



Jan Martin Lies (Hg.)

Wahrheit – Geschwindigkeit – Pluralität

Chancen und Herausforderungen durch den Buchdruck
im Zeitalter der Reformation





Veröffentlichungen des
Instituts für Europäische Geschichte Mainz

Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte
Herausgegeben von Irene Dingel

Beiheft 132

Wahrheit – Geschwindigkeit – Pluralität

Chancen und Herausforderungen durch den Buchdruck
im Zeitalter der Reformation

Herausgegeben von

Jan Martin Lies

Vandenhoeck & Ruprecht

Die Publikation wurde durch den Open-Access-Publikationsfonds für
Monografien der Leibniz-Gemeinschaft gefördert.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2021, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13,
D-37073 Göttingen

Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Das Werk ist als Open-Access-Publikation im Sinne der Creative-Commons-Lizenz
BY-NC-ND International 4.0 (»Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine
Bearbeitung«) unter <https://doi.org/10.13109/9783666560378> abzurufen. Um eine Kopie
dieser Lizenz zu sehen, besuchen Sie <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.
Jede Verwertung in anderen als den durch diese Lizenz erlaubten Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: Jost Amann, Das Ständebuch 1568, Buchdrucker,
Bayerische Staatsbibliothek München, Signatur: Res/4 P.o.germ. 176, fol. F3 recto.

Umschlaggestaltung: SchwabScantechnik, Göttingen
Satz: le-tex publishing services, Leipzig

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN: 2197-1056
ISBN: 978-3-666-56037-8

© 2021, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
<https://doi.org/10.13109/9783666560378> | CC BY-NC-ND 4.0

Inhalt

<i>Jan Martin Lies</i> Einleitung	9
--	---

I. Medien revolutionieren die Kommunikation

<i>Stephan Füssel</i> Gutenbergs Bedeutung für die Geistes- und Kulturgeschichte der Neuzeit	21
--	----

<i>Johann Anselm Steiger</i> Augsburger Interim und Bildmedien. Zwei Beispiele aus Lübeck und Celle im religionspolitischen und medienhistorischen Kontext	39
--	----

<i>Andrea Hofmann</i> Das gedruckte Lied als Propagandainstrument	65
--	----

<i>Jürgen Wilke</i> Die »Neue Zeitung«. Leistungen und Normen eines vorperiodischen Informationsmediums	83
---	----

<i>Henning P. Jürgens</i> Predigt und Buchdruck in der Reformationszeit	109
--	-----

<i>Bridget Heal</i> Die Druckerpresse und die Macht der Bilder	123
---	-----

<i>Claudine Moulin</i> Aufstieg der Volkssprachen, der Buchdruck und die Macht der Sprache. Eine Fallstudie zur frühen Grammatikschreibung des Deutschen.....	145
--	-----

Klaus Unterburger

Volkssprachliche Übersetzungen der Bibel im 15. und 16. Jahrhundert. Die Entstehung von Interpretationsvarianten der Heiligen Schrift und die Frage des Auslegungsmonopols der Kirche... 163

II. Der Umgang mit Meinungsvielfalt

Eike Wolgast

Die Edition von Texten Luthers als Argumentationshilfe in den innerlutherischen Kontroversen der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts... 183

Martin Hille

Antichrist und Jüngster Tag. Welt- und Gegenwartsdeutung im 16. Jahrhundert..... 209

Christian Volkmar Witt

Pluralität durch Aneignung ohne Pluralisierung des Angeeigneten? Beobachtungen zum seelsorgerlichen Grundzug der Theologie Luthers..... 223

Hans-Otto Schneider

»Die Wahrheit flieht das Licht nicht!«? Strategien öffentlicher Kommunikation im Umgang mit dem Interim..... 241

III. Die Entstehung einer neuen Streitkultur

Irene Dingel

Von der mittelalterlichen Disputation zum reformatorischen Religionsgespräch. Neu organisiertes Streiten? 255

Armin Kohnle

Religionsverhandlungen und Buchdruck. Die Vermittlung theologisch-politischer Regelungsversuche des Reiches an die Öffentlichkeit 269

Jan Martin Lies

Lügenprediger. Die Behauptung und Verteidigung einer objektiven Wahrheit 285

Hans-Peter Hasse

Verbotene Bücher. Zensur im Protestantismus 301

Stefan Michel

Gottesdienststörungen und Gehorsamsgebot. Zugleich ein
Beitrag über reformatorische Uniformität und Pluralität der
1520er Jahre 315

Markus Müller

Einheitswunsch und Ordnungsversuch. Die Expurgation(en)
des Mainzer Dompredigers Johann Wild OFM..... 331

Abbildungsverzeichnis..... 347

Register 351

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren 367

Einleitung

Im Jahr 1999 kürte das TIME Magazine Johannes Gutenberg zum »man of the millenium«. Mit dieser Wahl wurde der Verbesserung der Techniken des Buchdrucks durch die Verwendung beweglicher Lettern gehuldigt, die eine notwendige Voraussetzung darstellte für eine als welthistorisch überaus bedeutsam angesehene Medienevolution. Gerade in Mainz, wo Gutenberg wirkte, liegt es nahe, sich mit der Erfindung des Buchdrucks mit beweglichen Lettern und daraus folgenden Veränderungen in Kommunikationsverhalten und Transformationsprozessen zu beschäftigen; dies galt allzumal im Jahr 2018, im Mainzer Themenjahr »Mensch und Kommunikation« sowie »550 Jahre Gutenberg«, um an den Todestag des Erfinders 1468 zu erinnern.

Der vorliegende Band dokumentiert die Ergebnisse einer interdisziplinär konzipierten Tagung, die vom 1. bis 3. März 2018 in den Räumen der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz, stattfand. Die Planungen zu einer Tagung über die »Chancen und Herausforderungen durch den Buchdruck im Zeitalter der Reformation« erwachsen aus dem an der Mainzer Akademie angesiedelten Forschungs- und Editionsprojekt »Controversia et Confessio. Quellenedition zur Konfessionalisierung und Bekenntnisbildung 1548–1580«. Denn die Edition dokumentiert die unterschiedlichen theologischen Streitigkeiten, die nach dem Augsburger Interim von 1548 und dem als Alternative dazu konzipierten Leipziger Landtagsentwurf (»Leipziger Interim«) aufbrachen und vornehmlich im Medium des Buchdrucks ausgetragen wurden. Das Projekt »Controversia et Confessio« leistet somit wichtige Beiträge zur Aufarbeitung und Analyse eines »öffentlich«, da mit publizistischen Mitteln ausgetragenen Identitätsbildungsprozesses im Kontext der Reformation Wittenberger Prägung.

Für das 20. und 21. Jahrhundert ist es eine ganz selbstverständliche Feststellung, dass der Austausch von Meinungen oder Ansichten eines Mediums bedarf, in dem Informationen geteilt werden können, sei es Sprache, Schrift, Musik usw. Es ist ebenso eine allgemein geteilte Wahrnehmung, dass technische Weiterentwicklungen oder die Erfindung vollkommen neuer Techniken zur Informationsübermittlung den Informationsaustausch befördern. Dadurch angeregt, wurde mit der Tagung der Versuch unternommen, den Beweis zu führen, dass diese Erkenntnis ebenso selbstverständlich für das 16. Jahrhundert und die Frühe Neuzeit insgesamt gilt. Veränderte Kommunikationsarten

und Kommunikationsformen als Ausgangspunkt von Veränderungsprozessen sowie deren Auswirkungen auf soziale Normen und Verhaltensformen im Zeitalter der Reformation dienten dabei als Ausgangspunkt der Analyse. Es galt die Spannung auszuloten, die nicht zuletzt durch Deutungs- und Interpretationsvarianten zu den biblischen Büchern entstand, da bislang anerkannte Autoritäten, Glaubensüberzeugungen und Gewissheiten medial infrage gestellt wurden.

Um dieser Vielschichtigkeit des Themas Rechnung zu tragen, verfolgte die Tagung einen interdisziplinären Ansatz, der die Geschichtswissenschaft, die Theologie (Kirchengeschichte), die Medienwissenschaft und Buchwissenschaft miteinander ins Gespräch brachte.

»So das Euangelion und allerley kunst soll bleyben, mus es yhe ynn buecher und schriffte verfasst und angebunden seyn«¹. Diese Aussage Martin Luthers verdeutlicht, dass der Reformator eine untrennbare Verbindung zwischen der biblischen Botschaft und dem Medium zu ihrer Verbreitung erkannte². Die Forschung bestätigte diese von Luther bereits postulierte symbiotische Verbindung zwischen dem Buchdruck und der Reformation: »Mit dem Auftreten Martin Luthers veränderte sich im Buchdruck fast alles«³. Diese Feststellung von Hans-Jörg Künast lässt sich aus kommunikationshistorischer Sicht dahingehend wenden, dass das Medium Buch in Martin Luther seinen Autor gefunden habe⁴. Und Bernd Moeller gelangte schließlich zu der These: »The reformation was a book event«⁵.

Die wissenschaftliche Erforschung des Themas »Reformation und Buchdruck« besitzt somit eine lange Tradition⁶. Doch gerade in den letzten Jahren

1 Martin LUTHER, An die Ratsherrn aller Städte deutschen Lands (1524), in: WA 15, S. 49,14f.

2 Zu Martin Luther und dem Buchdruck vgl. Holger FLACHMANN, Martin Luther und das Buch, Tübingen 1996.

3 Hans-Jörg KÜNAST, »Getruckt zu Augspurg«. Buchdruck und Buchhandel in Augsburg zwischen 1468 und 1555, Tübingen 1997, S. 225.

4 Vgl. Johannes BURKHARDT, Das Reformationsjahrhundert. Deutsche Geschichte zwischen Medienrevolution und Institutionenbildung 1517–1617, Stuttgart 2002, bes. S. 26–30.

5 Bernd MOELLER, Stadt und Buch. Bemerkungen zur Struktur der reformatorischen Bewegung in Deutschland, in: Wolfgang J. MOMMSEN (Hg.), Stadtbürgertum und Adel in der Reformation. Studien zur Sozialgeschichte der Reformation in England und Deutschland, Stuttgart 1979, S. 25–39, bes. S. 30.

6 Vgl. z. B. Hugo HOLSTEIN, Die Reformation im Spiegelbilde der dramatischen Litteratur des sechzehnten Jahrhunderts, Halle 1886; Otto CLEMEN, Die lutherische Reformation und der Buchdruck, Leipzig 1939.

richtet sich ein nochmals verstärktes Interesse auf dieses Thema⁷. Denn die Reformation wird in der Forschung als der erste medial ausgetragene Konflikt, als das erste große Medienereignis⁸ schlechthin angesehen. Damit gerät eine veränderte Kommunikationssituation⁹ in den Blick, der bedingt wurde durch einen Medienwechsel, von der Anwesenheitskommunikation zur Distanzkommunikation. Somit ergab sich für die Zeitgenossen die Möglichkeit, eigene Ideen, Positionen und Meinungen zu unterschiedlichsten Themen schneller und effizienter¹⁰ zu verbreiten, als dies bislang denk- und durchführbar war. Parallel begleitet wurde diese Entwicklung zusätzlich durch eine Beschleunigung im Nachrichtenaustausch¹¹. Daher konnte Friedrich Myconius den Eindruck gewinnen und vermitteln: »Aber ehe 14 Tag vergüngen, waren [sic]

7 Vgl. Thomas KAUFMANN, *Die Mitte der Reformation. Eine Studie zu Buchdruck und Publizistik im deutschen Sprachgebiet, zu ihren Akteuren und deren Strategien, Inszenierung- und Ausdrucksformen*, Tübingen 2019; Susanne SCHUSTER, *Dialogflugschriften in der frühen Reformationszeit. Literarische Fortführung der Disputation und Resonanzräume reformatorischen Denkens*, Göttingen 2019; Christiane GRUBER, *Radikal-reformatorische Themen im Bild. Druckgrafiken der Reformationszeit (1520–1560)*, Göttingen 2018; Thomas KAUFMANN / Lemar MITTLER (Hg.), *Reformation und Buch. Akteure und Strategien frühreformatorischer Druckerzeugnisse*, Wiesbaden 2017; Vivien STAWITZKE, *Reformation und Buchdruck – Erfurt als frühes Medienzentrum (1499–1547)*, Jena 2017; Stefan OEHMIG, *Buchdruck und Buchkultur im Wittenberg der Reformationszeit*, Leipzig 2015; Christine CHRIST-VON WEDEL u. a. (Hg.), *Basel als Zentrum des geistigen Aufbruchs in der frühen Reformationszeit*, Tübingen 2015; Enno BÜNZ (Hg.), *Buch und Reformation. Beiträge zur Buch- und Bibliotheksgeschichte Mitteldeutschlands im 16. Jahrhundert*, Leipzig 2014. Auch eine Biographie Martin Luthers unter spezieller Berücksichtigung von Kommunikationsaspekten erschien: Andrew PETTEGREE, *Die Marke Luther. Wie ein unbekannter Mönch eine deutsche Kleinstadt zum Zentrum der Druckindustrie und sich selbst zum berühmtesten Mann Europas machte – und die protestantische Reformation lostrat*, Berlin 2016.

8 Vgl. dazu Marcus SANDL, *Medialität und Ereignis. Eine Zeitgeschichte der Reformation*, Zürich 2011.

9 Vgl. dazu Johannes BURKHARDT / Christine WERKSTETTER (Hg.), *Kommunikation und Medien in der Frühen Neuzeit*, München 2005; Klaus-Dieter HERBST / Stefan KRATOCHWIL (Hg.), *Kommunikation in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt a.M. u. a. 2009.

10 Rasant stieg die Zahl der Druckerzeugnisse seit 1518 an, um sich dann seit der zweiten Hälfte der zwanziger Jahre des 16. Jahrhunderts für die nächsten zwei Jahrzehnte auf einem konstant höheren Niveau als zuvor einzupendeln, von einzelnen kleineren Höhepunkten abgesehen. Mit Statistiken hierzu vgl. Hans-Joachim KÖHLER, *Erste Schritte zu einem Meinungsprofil der frühen Reformationszeit*, in: Volker PRESS / Dieter STIEVERMANN (Hg.), *Martin Luther. Probleme seiner Zeit*, Stuttgart 1986, S. 244–281.

11 Vgl. dazu Wolfgang BEHRINGER, *Im Zeichen des Merkur. Reichspost und Kommunikationsrevolution in der Frühen Neuzeit*, Göttingen 2003; ders., »Von der Gutenberg-Galaxis zur Taxis-Galaxis«. *Die Kommunikationsrevolution – ein Konzept zum besseren Verständnis der Frühen Neuzeit*, in: BURKHARDT / WERKSTETTER (Hg.), *Kommunikation und Medien in der Frühen Neuzeit*, S. 39–54.

diese propositiones [die 95 Thesen Luthers gegen den Ablass von 1517] das ganze Teutschland¹², und in vier Wochen schier die ganze Christenheit durchlaufen, als wären die Engel selbst Botenläuffer und trügens für aller Menschen Augen. Es glaubt kein Mensch, wie ein Gered darvon wurd [...]«¹³. Freilich ist bei dieser Äußerung dem Umstand Rechnung zu tragen, dass die Akteure ihre eigenen Beiträge zu den unterschiedlichen Kontroversen der Reformationszeit vor dem Hintergrund der Wahrheitsfrage in einer als Endzeit angesehenen Epoche¹⁴ allesamt verabsolutierten. Daher ist es wenig verwunderlich, wenn Myconius in Verbreitungsgrad und Verbreitungsgeschwindigkeit der 95 Thesen ein göttliches Eingreifen zugunsten der reformatorischen Erkenntnis erkennen wollte¹⁵. Auch wenn hinter derartigen Darstellungen strategische Absichten standen, so erlebten die Menschen der Reformationszeit gleichwohl einen ihre Handlungsfähigkeiten und Kompetenzen stark herausfordernden kommunikativen Beschleunigungsvorgang.

Daher ist zunächst Gutenbergs Erfindung und die damit ausgelöste Dynamik zu thematisieren, indem die Medienevolution und die damit einhergehende Kommunikationsrevolution in den Blick genommen werden. Denn der Buchdruck mit beweglichen Lettern wurde bereits von den Zeitgenossen als herausragende kulturhistorische Leistung wahrgenommen. Gelang es doch nun, Wissen schneller, gleichförmiger und effizienter zu vermitteln als bisher¹⁶. Dazu wurden bereits vorhandene Formate genutzt sowie neue (Flugschrift, »Neue Zeitung«) entwickelt. Diese neuen Formate erleichterten keineswegs nur die Verbreitung von Wissen und Informationen, indem sie Aktualität zu einer wesentlichen Norm erhoben und damit Geschwindigkeit als Handlungsmaxime besaßen. Vielmehr gelang durch sie eine bislang nicht bekannte Affektmobilisierung und Moralisierung. Dies wurde nicht zuletzt durch Visualisierung der behandelten Thematiken erreicht, das heißt, durch eine intermediale Nutzung des Druckverfahrens mittels Druckgraphiken sowie durch Wechselwirkungen zwischen Druckerzeugnissen und Gemälden¹⁷.

12 »Also giengen meine Propositiones aus wider des Detzels Artickel, wie man im gedruckten wol sehen mag. Die selbigen lieffen schier in vierzehnen tagen durch gantz Deusch land«: Martin LUTHER, Wider Hans Worst, in: WA 51, S. 540,25–27.

13 Friedrich MYCONIUS, *Historia reformationis*, vom Jahr Christi 1517 bis 1542. Aus des Autoris avtographo mitgetheilet Und in einer Vorrede erleutert von Ernst Salomo Cyprian [...], *Der ander Druck*, Leipzig (George WEIDMAN) 1718 (VD18 1142320X), S. 23.

14 Vgl. Volker LEPPIN, *Antichrist und Jüngster Tag. Das Profil apokalyptischer Flugschriftenpublizistik im deutschen Luthertum 1548–1618*, Gütersloh 1998.

15 Vgl. dazu KAUFMANN, *Die Mitte der Reformation*, S. 126f.

16 Vgl. den Beitrag von Stephan FÜSSEL, S. 21–37.

17 Vgl. dazu die Beiträge von Johann Anselm STEIGER, S. 39–64 und Jürgen WILKE, S. 83–108. Vgl. zudem GRUBER, *Radikal-reformatorische Themen im Bild*.

Durch die bis dahin ungeahnt schnelle und geographisch weite Verbreitung der eigenen Ansichten und mit ihnen einhergehenden emotionalen Stimulierungen erlebte jeder Autor bzw. jede Autorin einen Kontrollverlust. Denn die Verfasser und Verfasserinnen besaßen nicht die Möglichkeiten, die Rezeption der eigenen Ideen »über hundert meilen«¹⁸ zu begleiten oder gar zu lenken. Es etablierte sich mittels Buchdruck und neuen Nachrichtensystemen eine »reformatorische Öffentlichkeit«¹⁹, zu der keineswegs nur der literate Teil der damaligen Bevölkerung, sondern auch der illiterate Teil durch Vorlesen und Hören von Flugschriften, Lieder und Predigten sowie Betrachten publizistisch verbreiteter Bilder, Holzschnitte und Kupferstiche gehörte²⁰. So entstand ein »Gered« über die reformatorischen Ideen unter den Menschen in alltäglichen Lebenssituationen²¹, was die Nachfrage nach reformatorischen Schriften nur weiter erhöhte, da sich die Zeitgenossen über den Inhalt des »Gered« informieren wollten, um anschließend selbst (weiter) mitreden zu können.

Die typographischen Druckerzeugnisse und die Möglichkeit zu intermedialer Nutzung des Druckverfahrens dynamisierten somit das Kommunikationsverhalten und veränderten dessen Logiken und Rationalitäten. An den Beispielen bekannter Genera wie Liedern und Predigten können darum Wandlungs- und Transformationsprozesse beleuchtet werden. Gewannen beide Genera doch in den Auseinandersetzungen vor dem Hintergrund der veränderten Kommunikationssituation neue Bedeutung und wurden für die Durchsetzung der Reformation zentral. Denn Lieder und Predigten, die zumeist mündlich vor

18 Vgl. Martin LUTHER, Auslegung des dritten und vierten Kapitels Johannis in Predigten (1538–1540) (45. Predigt am Sonnabend nach dem tage Timothej), in: WA 47, S. 1–231, bes. S. 184,20.

19 Vgl. Rainer WOHLFEIL, Reformatorische Öffentlichkeit, in: Ludger GRENZMANN (Hg.), Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit: Symposium Wolfenbüttel 1981, Stuttgart 1984, S. 41–54; Heike TALKENBERGER, Kommunikation und Öffentlichkeit in der Reformationszeit. Ein Forschungsreferat 1980–1991, in: ISAL.SF 3 (1994), S. 1–26.

20 Robert W. SCRIBNER, Flugblatt und Alphabetentum. Wie kam der gemeine Mann zu reformatorische Ideen?, in: Hans-Joachim KÖHLER (Hg.), Flugschriften als Massenmedium der Reformationszeit. Beiträge zum Tübinger Symposium 1980, Stuttgart 1981, S. 65–76; ders., For the Sake of Simple Folk. Popular Propaganda for the German Reformation, Cambridge 1981; Monika RÖSSING-HAGER, Wie stark findet der nicht-lesekundige Rezipient Berücksichtigung in den Flugschriften?, in: KÖHLER (Hg.), Flugschriften als Massenmedium, S. 77–137.

21 So konnten Wirtshäuser zu Austragungsorten von politisch-theologischen Kämpfen um Deutungshoheit werden. Als Beispiel sei auf die Gesänge nach dem Sieg des Landgrafen von Hessen in Württemberg im Jahr 1534 verwiesen. Vgl. Jan Martin LIES, Zwischen Krieg und Frieden. Die politischen Beziehungen Landgraf Philipps des Großmütigen von Hessen zum Haus Habsburg 1534–1541, Göttingen 2013 (VIEG Band 231), S. 174f., mit Anm. 228. Vgl. dazu auch Dagmar FREIST, Wirtshäuser als Zentren frühneuzeitlicher Öffentlichkeit. London im 17. Jahrhundert, in: BURKHARDT / WERKSTETTER (Hg.), Kommunikation und Medien in der Frühen Neuzeit, S. 201–224.

Publikum bzw. vor einer Gemeinde vorgetragen wurden, wurden durch den Buchdruck über große räumliche Distanz typographisch weiterverbreitet, um dann an einem anderen Ort von anderen Personen erneut vor Publikum bzw. einer Gemeinde zu Gehör gebracht werden zu können. Gedruckten Predigten/Predigtsammlungen und Liedern/Gesangbüchern wuchs darum ein identitätsstiftender Charakter in den Kontroversen der Reformationszeit zu²². Für die Ausbildung von konfessionellen Identitäten im Zuge und Nachgang der Reformationsereignisse – vor allem in dem sich formierenden Luthertum – muss der Blick zudem auf Katechismen, »der Laien Bibel«²³, gerichtet werden sowie nach dem Umgang mit Sprache²⁴, insbesondere der Bedeutung der Volkssprachen anhand von Bibelübersetzungen²⁵ gefragt werden.

Die veränderte Kommunikationssituation schuf die Voraussetzung für eine öffentlich wahrnehmbare Vielfalt der Meinungen und Positionen. Da das neue Medium breitere Debatten durch schnelleren und leichteren Informationszugang und Informationsaustausch ermöglichte, erhöhte sich die Anzahl der Rezipienten und Akteure. Mit der so entstehenden Pluralität etablierten sich unterschiedliche Interpretationen von publizierten Texten²⁶ und verschiedene Deutungen des Zeitgeschehens²⁷. Bewusst wurden diese Deutungsvarianten nun in einer entstehenden »reformatorischen Öffentlichkeit«²⁸ kontrovers diskutiert. Denn das von Luther propagierte »Priestertum aller Gläubigen«²⁹ entwickelte durch die Inszenierung von der argumentativen Überlegenheit biblisch versierter Laien gegenüber Mönchen, Klerikern und Theologen in Streitschriften eine mediale Relevanz³⁰. Keineswegs nur gelehrte Theologen gelangten nun zu anderen Einsichten als Luther. Vielmehr mischten sich zunehmend Laien –

22 Vgl. die Beiträge von Andrea HOFMANN, S. 65–81 und Henning P. JÜRGENS, S. 109–121.

23 Vgl. den Beitrag von Bridget HEAL, S. 123–144.

24 Vgl. den Beitrag von Claudine MOULIN, S. 145–162.

25 Vgl. den Beitrag von Klaus UNTERBURGER, S. 163–180.

26 Vgl. den Beitrag von Eike WOLGAST, S. 183–207.

27 Vgl. den Beitrag von Martin HILLE, S. 209–222.

28 Vgl. dazu Anm. 19.

29 Vgl. dazu beispielhaft Martin LUTHER, An den christlichen Adel (1520), in: WA 6, S. 407,10–28; ders., Von der Freiheit eines Christenmenschen (1520), in: WA 7, S. 28,26–29,6.

30 Für dieses Phänomen ist vor allem auf die Dialogflugschriften aus den Anfangsjahren der Reformation zu verweisen. Vgl. dazu SCHUSTER, Dialogflugschriften.

Bauern³¹, Handwerker³², Adlige³³ und Frauen³⁴ – in die Debatten der Zeit ein. Es wird darum nach der Schaffung und zielgerichteten Verwendung von ›Öffentlichkeit‹ durch die Akteure – gefragt³⁵. Die pluralen Meinungsäußerungen in einer ›Öffentlichkeit‹ führten zur Entstehung von Meinungsgruppen, manchmal verbunden mit sozialen Ausdifferenzierungen. Mitspracherechte sowohl in theologischen Fragen als auch politischen Angelegenheiten wurden nun deutlicher eingefordert³⁶ und Autoritäten infrage gestellt³⁷.

Schließlich ist es darum notwendig, sich mit den Formen des kulturellen Umgangs mit Differenz zu beschäftigen, der durch größere Divergenzen in öffentlich wahrgenommenen Meinungsäußerungen notwendig wurde. Zunächst wird daher die Form des Streitens in den neuen Medien in den Blick genommen. Dabei gilt es Traditionslinien aufzuzeigen, denn die harten Auseinandersetzungen waren keineswegs allein der als existenziell verstandenen Sorge um das eigene Seelenheil geschuldet. Vielmehr hatte die Übertragung und Verwendung der eigentlich auf den akademischen Raum beschränkten Form des Streitaustrags, der Disputation³⁸, einen ganz erheblichen Anteil an der Vehemenz, mit der die Kontroversen der Reformationszeit medial geführt wurden³⁹. Waren doch Disputationen nicht daraufhin ausgelegt, Kompromisslösungen zu erzielen, sondern wurden in der Logik von Sieg und Niederlage geführt⁴⁰.

31 Vgl. die Forderungen der Bauern während des sogenannten Bauernkrieges, dazu: Peter BLICKLE, *Der Bauernkrieg. Die Revolution des Gemeinen Mannes*, München 1998. Vgl. zudem ders. (Hg.), *Zugänge zur bäuerlichen Reformation*, Zürich 1987, hierin bes. der Beitrag von Hans-Joachim KÖHLER, »Der Bauer wird witzig«. Der Bauer in den Flugschriften der Reformationszeit, S. 187–218.

32 Vgl. Martin ARNOLD, *Handwerker als theologische Schriftsteller. Studien zu Flugschriften der frühen Reformation (1523–1525)*, Göttingen 1990.

33 Vgl. z. B. Wolfgang RONNER, Hartmut XII. von Kronberg – ein Zeitgenosse der Reformation, in: *Nassauische Annalen* 100 (1989), S. 55–82; Matthias MÜLLER, Hartmuth von Cronberg. Frühreformatorischer Flugschriftenautor und Bundesgenosse Sickingens, in: *Eberburg-Hefte* 49 (2015), S. 97–123 (= *BPfKG* 82 [2015], S. 297–323).

34 Vgl. Dorothee KOMMER, *Flugschriftenautorinnen der frühen Reformationszeit und ihre Sicht von Geistlichkeit*, Leipzig 2013.

35 Vgl. den Beitrag von Christian WITT, S. 223–239.

36 Vgl. den Beitrag von Hans-Otto SCHNEIDER, S. 241–252.

37 Vgl. Jan Martin LIES, *Autoritätenkonflikt und Identitätssuche. Die Entstehung einer neuen Streitkultur im Zuge der Reformation*, in: Klaus FITSCHEN u. a. (Hg.), *Kulturelle Wirkungen der Reformation – Cultural Impact of the Reformation. Kongressdokumentation Lutherstadt Wittenberg August 2017*, 2 Bde., Leipzig 2018, hier Bd. 1, S. 181–190.

38 Vgl. Ludwig HÖDL, *Art. Disputatio(n)*. [1] Philosophie u. Theologie, in: *LexMA* 3 (1986), Sp. 1116–1118.

39 Vgl. Irene DINGEL, *Von der Disputation zum Gespräch*, in: *LuJ* 85 (2018), S. 61–84; SCHUSTER, *Dialogflugschriften*, bes. S. 29–35.

40 Vgl. den Beitrag von Irene DINGEL, S. 255–267.

Darum unternahmen alle Akteure mit ihren jeweiligen Publikationen den Versuch, der eigenen Meinung im Streit zum Sieg zu verhelfen. Dies geschah vor dem Hintergrund der als endzeitlich verstandenen Auseinandersetzungen durch Verabsolutierung, indem die eigene Position als ›die‹ Wahrheit propagiert wurde. So sollte vor einer ›Öffentlichkeit‹ Ein-Deutigkeit in der Auslegung der biblischen Bücher, und davon ausgehend in politischen wie juristischen Fragen, aufrechterhalten und durchgesetzt werden. Es ist darum einerseits nach Strategien der Wahrheitsfindung innerhalb der Rationalitäten des neuen Mediums zu fragen⁴¹. Andererseits ist der Blick auf Ambitionen zur Reglementierung oder gar Unterdrückung von Publikationen zu richten. So sollte durch äußeren Zwang und Zensur die gewünschte Ein-Deutigkeit verteidigt oder wiederhergestellt werden, um ›Unordnung‹ oder ›Aufruhr‹ zu verhüten⁴². Denn der Buchdruck wurde durchaus als »Kriegsmaschine« verstanden, deren Wirkung mindestens einzudämmen war, indem die Veröffentlichung ›falscher‹ Lehren erschwert oder aber gleich ganz verhindert werden sollte⁴³. Allerdings gelang dies nicht und so wirkte die medial verbreitete Form des Streitaustrags zurück in den Alltag. Es wurden Predigten oder Prozessionen gestört, wobei dies ebenfalls in der Logik von Sieg und Niederlage vorgenommen wurden. Zum einen, wenn Predigten oder Prozessionen ganz verhindert wurden und dies von den Störern als Erfolg im Kampf gegen die ›Lüge‹ der Anderen verzeichnet wurde, oder wenn zum anderen eine Predigt durch einmischende Störung von einem Vortrag in einen Dialog verwandelt werden konnte, der die Zuhörerschaft in eine Entscheidungssituation über ›die‹ Wahrheit versetzte⁴⁴.

Neben diesen alltäglichen Auswirkungen, die eine Reformation ›von unten‹ deutlich werden lassen, sind die Rückwirkungen der Form des Streitaustrags auf bekannte Kommunikationsplattformen wie die politischen Zusammenkünfte im Reich genauer zu betrachten⁴⁵. Denn das Reich wurde durch die Reformation vor ganz erhebliche politische und juristische Herausforderungen gestellt. Darum ist neben den bekannteren Versuchen zu ordnungspolitischen Reglementierungen und Zensurmaßnahmen auch nach einer möglichen positiven Publikationsstrategie von Kaiser und Reich zu fragen⁴⁶.

41 Vgl. den Beitrag von Jan Martin LIES, S. 285–300.

42 Vgl. Hans-Peter HASSE, Zensur theologischer Bücher in Kursachsen im konfessionellen Zeitalter. Studien zur kursächsischen Literatur- und Religionspolitik in den Jahren 1569–1575, Leipzig 2000. Zur frühen Reformation vgl. KAUFMANN, Die Mitte der Reformation, S. 176–208.

43 Vgl. den Beitrag von Hans-Peter HASSE, S. 301–314.

44 Vgl. den Beitrag von Stefan MICHEL, S. 315–330.

45 Vgl. dazu Dietmar HEIL, Der Reichstag des 16. Jahrhunderts als politisches Kommunikationszentrum, in: BURKHARDT / WERKSTETTER (Hg.), Kommunikation und Medien in der Frühen Neuzeit, S. 249–265.

46 Vgl. den Beitrag von Armin KOHNLE, S. 269–283.

Schließlich gilt es das Spannungsverhältnis zwischen dem von den Zeitgenossen häufig geäußerten Wunsch nach Einheit im Glauben und der gleichzeitig bedingungslos verfochtenen Klarheit im Bekenntnis auszuloten. Denn aus dieser Spannung heraus entwickelten sich wiederum vielgestaltige Abgrenzungsprozesse, indem einerseits friedensbereite Theologen ihre Position vor dem Hintergrund einer Bekenntnisklarheit selbst dergestalt definieren mussten, dass sie zwischen konfessionell aufgefassten Argumenten der Gegner und deren anscheinend allgemein akzeptablen Lehrpositionen unterschieden, um sich nicht selbst dem Verdacht der Häresie auszusetzen, wenn sie Argumente oder Lehrmeinungen aus gegnerischen Schriften positiv aufgriffen und selbst verwendeten. Gleichwohl wurden derartige Beschuldigungen durch Rezipienten erhoben und führten unter diesen wiederum zu dem Definitionsproblem, welche konkreten Aussagen in Texten eines irenischen Theologen als häretisch eingestuft werden konnten bzw. mussten⁴⁷.

Zu danken ist allen Teilnehmerinnen und Teilnehmern an der Tagung für ihre Referate, die Diskussionsbeiträge sowie die Bereitschaft, ihre Beiträge für die Veröffentlichung bereitzustellen. Ein ganz besonderer Dank gilt Frau Prof. Dr. Irene Dingel für ihre große Unterstützung bei der Planung der Tagung und für die Aufnahme dieses Sammelbandes in die Beihefte der Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte (VIEG). Für ihre Großzügigkeit gebührt der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz, ein großer Dank, da die Tagung nicht allein in deren Räumlichkeiten stattfinden konnte, sondern sie auch bereit war, die gesamten Tagungskosten zu übernehmen sowie die Drucklegung dieses Bandes mitzufinanzieren. Ohne das Engagement bei der Korrektur der Manuskripte durch Marion Bechtold-Mayer M.A. hätte der Band nicht so schnell erscheinen können. Hierfür sei ihr ganz herzlich gedankt.

47 Vgl. den Beitrag von Markus MÜLLER, S. 331–346.

I. Medien revolutionieren die Kommunikation

Gutenbergs Bedeutung für die Geistes- und Kulturgeschichte der Neuzeit

1. Die Sicht der Zeitgenossen auf die Erfindung

Der Deutsche, der Buchstaben aus Metall goss und den Beweis antrat, dass durch einen einzigen Druckvorgang in der Presse durchaus die Tageshöchstleistung flinker Schreiberhände wettgemacht wird, überstrahlt sämtliche Erfindungen der Antike; gepriesen und unendlich glücklich sei er!¹

Der Schweizer Reformator von St. Gallen, Joachim von Watt, Vadianus², der seit 1512 an der Wiener Universität Philosophie und Poetik in der Nachfolge von Conrad Celtis lehrte, verfasste ein *Wohlverdientes Lob der Buchdruckerkunst*, das hier in deutscher Übersetzung zitiert wird³.

Sein *Scazon* erschien 1511 in Wien bei Hieronymus Philovallus und Johannes Singrenius als ein Geleitgedicht zu dem bekannten *Epistolae turci magni libellus*, den (fiktiven) Briefen des türkischen Sultans und Eroberers von Konstantinopel, Mehmed II., einem von Laudivius Zacchia als vermeintlichem Übersetzer erfundenen Textes.

Das Lobgedicht des Vadian auf die Buchdruckerkunst fasst seine Erfahrungen mit den neuen Möglichkeiten der Wissensvermittlung durch erschwingliche Textausgaben in angemessener äußerer Gestaltung und mit philologischer Exaktheit zusammen. Er betont den Fortschritt der Philologie durch den Buchdruck und geht über die zeitgenössische Topik weit hinaus, indem er die Erfindung des Buchdrucks in einen weltgeschichtlichen Zusammenhang stellt

1 Joachim VADIAN, *In artis impressoriae meritam laudem / Scazon Joachimi Vadiani*. Erstdruck in: *Epistolarum Turci magni per Landinum libellus sententiarum gravitate refertissimus: additus nonnullis lectu dignis epistolis ex Laertio, Gellio et nostrae tempestatis Callentio praeiuncto unicuique titulo, quam frugem habet totius lectionis. Adolescentibus studiosis commendissime compactus*. – Impressum est hoc epistolarum opusculum Viennae Pannoniae ab Hieronymo Philovalle et Joanne Singrenio Kalendis Martii. Anno. M.D.XI., Bl. d4^v.

2 Werner NÄF, *Vadian und seine Stadt St. Gallen*, 2 Bde., St. Gallen 1944–1957.

3 Edition und Übersetzung in: Stephan FÜSSEL, *Ein wohlverdientes Lob der Buchdruckerkunst*, in: Ders. / Volker HONEMANN (Hg.), *Humanismus und früher Buchdruck. Akten des interdisziplinären Symposions vom 5./6. Mai 1995 in Mainz, Wiesbaden 1997*, S. 7–14, hier S. 11–13.

und zu einem kulturhistorischen Quantensprung stilisiert, der nur mit dem Wechsel von der Oralität zur Literalität, der ersten Medienrevolution in der Antike, vergleichbar sei.

In der seltenen Form eines *Scazons*, einem jambischen Trimeter⁴, steigert Vadian in Form einer vierfachen Klimax die unerreichbare Höhe der Erfindergenialität Gutenbergs durch einen geschichtlich-mythologischen Schnelldurchgang der Bildungsgeschichte von den Ägyptern über die Griechen und Römer bis zu den Deutschen.

Die Schriftgeschichte wird von den Bildzeichen der Hieroglyphen über das griechische und das lateinische Alphabet bis zur technischen Erfindung Gutenbergs geführt, die schon deshalb über allen Entwicklungen stehe, da es mit dieser Technik nun möglich sei, nicht nur in einer, sondern prinzipiell in allen Schriften zu publizieren.

Vadian ordnet Gutenbergs Erfindung in die Weltmediengeschichte ein und erläutert, was es heißt, dass die Gutenbergische Buchdruckerkunst »sämtliche Erfindungen der Antike überstrahlt«:

Wenn Hermes am Leben wäre,
so würde er dem Rhein danken,
ebenso Cadmus, käme er direkt aus dem Reich der Schatten,
und auch Carmentis, käme sie aus der Unterwelt zurück,
wenn sie alle sähen, wie Griechisch, Hebräisch und alles,
was früher von Hand geschrieben wurde,
mit bloßem Metall in ebenso ausgezeichnete Qualität
wie jetzt das Lateinische gedruckt wird⁵.

Vadian stellt eindringlich die jeweils handelnden Personen vor: in Ägypten den Gott Hermes (mythologisch verschmolzen mit dem ägyptischen Gott Toth), der als Erfinder der ältesten Schriftzeichen gilt. Für die griechische Schriftgeschichte steht hier Kadmos, ein Nachfahre des Stammvaters der Phönizier, Agenor, der seit Herodot als der Erfinder des griechischen Alphabets und als Vater der abendländischen Kultur gilt.

Die arkadische Quellennympe Carmentis, die mit ihrem Sohn Euander nach Italien auswanderte, wird schließlich als die Erfinderin des ältesten lateinischen Alphabets angesprochen. Carmentis brachte der Menschheit die *litterae politiores*, wobei Vadian mit dieser Wortwahl sowohl die lateinische Literatur der Antike, aber auch die nacheifernde neulateinische humanistische Dichtung der Gegenwart benennt, und gleichzeitig die neuen verwendeten Schriften, die Antiqua-Typen, die mit denselben Worten bezeichnet wurden.

4 Der letzte Jambus wird durch einen Spondäus oder einen Trochäus ersetzt.

5 FÜSSEL, Ein wohlverdientes Lob der Buchdruckerkunst, S. 11f.

Der technische Geniestreich Gutenbergs ermöglichte durch den Buchdruck eine gänzlich neue Möglichkeit der Verbreitung von Wissen und Bildung – prinzipiell gesprochen – für jedermann und damit die zweite bis heute wirkende Medienrevolution.

Das Gedicht von Vadian ordnet sich in eine Reihe von Lobeshymnen⁶ auf die Buchdruckerkunst der führenden Humanisten ein, etwa von Conrad Celtis oder Erasmus von Rotterdam.

Vadians Vorgänger auf dem Wiener Lehrstuhl des *Collegium poetarum et mathematicorum*, der *Erzhumanist* Conrad Celtis⁷ ging so weit, die technischen Erfindungen Gutenbergs als eine kulturhistorische Leistung erster Ordnung zu beschreiben. In seiner Ode III, 9 formulierte er, dass es »einem Sohn der Stadt Mainz zu verdanken sei, dass die Deutschen nicht mehr von den Italienern wegen ihrer angeblichen geistlosen Untätigkeit geschmäht werden könnten«⁸. Ebenso wie in dem geistigen Aufbruch der Zeit, in den akademischen Sodalitäten und an den Universitäten sieht er in der Buchdruckerkunst eine wichtige Grundlage, dass die Länder nördlich der Alpen nun Anschluss an die geistige Größe der Antike erlangen können, die bisher den Italienern vorbehalten gewesen sei: »Nun endlich werden Italiens Männer nicht mehr // die Deutschen für dumme Trägheit zerpfücken können«⁹.

Seine *Ode an Apollo* war ein erstes mutiges Bekenntnis für einen nationalen Humanismus in lateinischer Sprache. Celtis zeichnet darin den Unterschied zwischen den unkultivierten Barbaren mit ihrer ungelenten Sprache und den gebildeten, gesitteten Römern. Er deutet an, dass »allein die Bildung durch die klassisch-lateinische Literatur einen Sinn für das Schöne und die Humanisierung des Menschen ermöglicht«¹⁰. Dahinter steht die Überzeugung des italienischen Humanismus, dass die antiken Autoren »so viel an wesentlichem Wissen, Weisheit und Schönheit aufbewahrt haben und auf eine so den Menschen prägende Weise vermitteln, dass die Beschäftigung mit ihnen *studia humanitatis* sind, die den Menschen erst richtig zum Menschen formen«¹¹.

6 Hans WIDMANN, Die Wirkung des Buchdrucks auf die humanistischen Zeitgenossen des Erfinders, in: Fritz KRAFFT / Dieter WUTTKE, Das Verhältnis der Humanisten zum Buch, Boppard 1977, S. 63–88.

7 Helmut ROSENFELD, Konrad Celtis als Lobredner der Buchdruckerkunst, in: Gutenberg-Jahrbuch 48 (1973), S. 195–198.

8 CELTIS, Ode III,9, zitiert nach der Ausgabe Felicitas PINDTER (Hg.), *Libri odarum quattuor* [...], Leipzig 1937.

9 Eckart SCHÄFER, Conrad Celtis Ode an Apoll. Ein Manifest neulateinischen Dichtens in Deutschland, in: Volker MEID (Hg.), *Gedichte und Interpretationen*, Bd. 1: Renaissance und Barock, Stuttgart 1982, S. 81–93.

10 Ebd.

11 Ebd., S. 86.

Und Celtis beschreibt, auf welchem Wege es nun möglich ist, die geistige Verspätung Deutschlands zu überwinden: allein durch die technische Erfindung Gutenbergs, die es erlaube, »feste Typen aus Erz zu formen und die Kunst zu lehren, mit umgekehrten Buchstaben zu schreiben«¹².

Diese Technik ermöglichte nämlich

- die Bereitstellung von Texten der Antike in Anthologien und Editionen und damit Teilhabe an ihrer impliziten Weisheit,
- Wissensvermittlung als eine Bildungsaufgabe durch kostengünstige Textausgaben mit philologischer Exaktheit und in angemessener äußerer Gestaltung,
- fundierte universitäre Lehre und Forschung, und schließlich
- die Bergung von internationalen und nationalen Handschriftenschätzen¹³.

Erasmus von Rotterdam beschreibt 1523 in der Vorrede zu Ciceros *Tusculanae Quaestiones*¹⁴ oder 1516 in einem Brief an seinen Drucker Johann Froben in Basel (anlässlich des Drucks von Johannes Nauclerus *Weltchronik*) die Buchdruckerkunst als »die hervorragende aller Künste«¹⁵. Durch sie würde nun die Edition von lateinischen Texten und damit die Teilhabe an der ihnen »innewohnenden Weisheit« möglich¹⁶.

Erasmus äußert sich mit vergleichbarer Wertschätzung wie Celtis über die Chancen des Buchdrucks für die Bildung des Volkes. Die Italiener nutzten seiner Meinung nach die neue Technik wiederum konsequenter und sinnvoller und er fordert daher eine öffentliche Unterstützung auch diesseits der Alpen: »Würden unsere Fürsten [...] den wissenschaftlichen Bestrebungen mit ähnlicher Aufgeschlossenheit gegenüberstehen wie die italienischen, so stünden die

12 CELTIS, Ode III,9, zitiert nach der Ausgabe von PINDTER (Hg.), *Libri odarum quattuor*.

13 Vgl. dazu Stephan FÜSSEL, Die Bedeutung des Buchdrucks für die Verbreitung der Ideen des Renaissance-Humanismus, in: Barbara TIEMANN / Vorstand der Maximilian Gesellschaft (Hg.), *Die Buchkultur im 15. und 16. Jahrhundert*, Bd. 2, Hamburg 1999, S. 121–162, hier S. 121–123.

14 M.T. Ciceronis *Tusculanae quaestiones per D. Erasmum Roterodamum diligentem emendatae et scholiis illustratae*, Basel: Johannes Froben 1523 (VD16 ZV 3448).

15 Stephan FÜSSEL, »Dem Drucker aber sage er Dank...«. Zur wechselseitigen Bereicherung von Buchdruckerkunst und Humanismus, in: *Artibus. Kulturwissenschaft und Deutsche Philologie des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Festschrift für Dieter Wuttke zum 65. Geburtstag*, Wiesbaden 1994, S. 167–178, hier S. 176–178.

16 Vgl. Stephan FÜSSEL, »Barbarus sermo fugiat...« – Über das Verhältnis der Humanisten zur Volkssprache, in: *Ders., Bild und Wort. Mittelalter-Humanismus-Reformation*, München 1986, S. 71–110.

Schlangen Frobens im buchhändlerischen Erfolg dem Delphin des Aldus nicht nach«¹⁷.

Erasmus spielt damit auf die Druckermarken der bedeutenden Drucker Aldus Manutius in Venedig und Johann Froben in Basel an, die für die Verbreitung der Texte der Antike aus dem Geist des Renaissance-Humanismus Erhebliches geleistet haben. Aldus Manutius stellte in rascher Folge in seiner Antiqua-Type Texte der römischen und griechischen Antike her; die nach ihm sogenannten *Aldinen* gelten bis heute als Meisterwerke der Buchdruckerkunst¹⁸.

Der Philologe Manutius errichtete 1490 eine Druckerei in Venedig mit dem ausdrücklichen Ziel, die Werke der griechischen und lateinischen Klassiker verbreiten zu helfen. Er scharte Philologen und gelehrte Editoren um sich, bemühte sich um geeignete handschriftliche Druckvorlagen und gab selbst einführende Kommentare bei. Zu seinem Markenzeichen wurde das handliche Oktavformat der Aldinen und seit 1501 die von Francesco Griffo da Bologna geschnittene kursive Antiqua-Type. Erasmus stand mit Manutius im engen Austausch und er ging in der Kooperation mit Johann Froben in Basel so weit, dass er während der Zeit der Drucklegung seiner Schriften im Hause des Verlegers wohnte und als eigener Korrektor mitarbeitete.

Die Humanisten waren sich einig, dass durch diese technische Erfindung die Wissensvermittlung durch erschwingliche Textausgaben mit philologischer Exaktheit und in angemessener äußerer Gestaltung erstmalig fundierte universitäre Lehre und Forschung ermöglichte. Und die frühen Gründungsdaten der Universitäten unmittelbar nach der Erfindung des Buchdrucks, u. a. Freiburg 1457, Basel 1459, Venedig 1470, schließlich Mainz 1477 und die erste explizite Universitätsdruckerei 1470 an der Sorbonne in Paris, bestätigen diese Auffassung. Die Zeitgenossen hatten sehr rasch verstanden, dass sie an einer informationstechnologischen Zeitenwende standen.

2. Der Reichtum der vermittelten Inhalte

Das durch den Buchdruck neu verfügbare Wissen und dessen ganz unterschiedliche Aspekte sollen durch eine strukturierte Auswahl der wichtigsten frühen Drucke und durch ihre Einordnung in die Geistesgeschichte skizziert werden:

- die Vulgata (Gutenbergbibel »B 42«) und ihre Folgen für Editionsphilologie, Theologie und Gottesdienst

17 Vgl. Peter F. Tschudin, Erasmus und der Buchdruck, in: Erasmus von Rotterdam. Vorkämpfer für Frieden und Toleranz. Ausstellungskatalog zum 450. Todestag, veranstaltet vom Historischen Museum Basel, Basel 1986, S. 81–84.

18 Martin Lowry, *The World of Aldus Manutius*, Oxford 1979.

- das Ideengut des Humanismus, die Bereitstellung der Texte der Antike und der nationalen Vergangenheit, zugleich Wegbereiter der Aufklärung
- die universitäre Bildung durch Schulbücher, Grammatiken und Textausgaben
- schließlich ein Blick auf die Ratgeberliteratur und Flugblätter als aktuelles Nachrichtenmedium der Zeit.

2.1 Gutenberg-Bibel 1454

Das erste gedruckte Buch von Bedeutung aus der Mainzer Werkstatt von Johannes Gutenberg war eine lateinische Bibel, die *Vulgata*, die in einer Auflage von 180 Exemplaren gedruckt wurde: ihr kommt eine ganz besondere Bedeutung zu, da sie mehr ist als ein bloßer Prototyp dieser Erfindung. Mit 1.286 Seiten stellt sie sogleich das Meisterstück dieser Werkstatt dar, da es die Satztechnik, die Typografie und den Druck bereits in einer Qualitätsstufe präsentiert, die auf Jahre des Experimentierens und des kreativen Verbesserns schließen lässt. Nicht selten wird dieses erste Buch daher auch als das typografisch gelungenste bis in die heutige Zeit bezeichnet¹⁹. Diese Bibelausgabe fasziniert bis in die Gegenwart durch ihren harmonischen Satz, ein ausgeklügeltes System von Anschlussbuchstaben, einen exakten Randausgleich, die Ebenmäßigkeit von 276 verwendeten Typen sowie durch den gelehrten Gebrauch von Abkürzungen und – aus der Handschriftentradition übernommen – die Rubrizierung von Kapitelüberschriften und Satzanfängen zur Leseerleichterung und schließlich den Schmuck und die Wertigkeit durch eine jeweils individuelle Illuminierung.

Gleichzeitig veränderte diese Ausgabe den Zugang zur Hauptschrift des Christentums grundsätzlich, da hiervon nun 180 identische Exemplare in zwei Jahren hergestellt wurden, also in einer Zeitspanne, in der vorher ein Schreiber im mittelalterlichen Kloster gerade einmal *ein* Exemplar abschreiben konnte. In diesem Spitzenprodukt bündeln sich auf eine einmalige Art und Weise die ganz unterschiedlichen Entwicklungsschritte, die sowohl die Technikgeschichte, die Finanzierungs- und Vertriebskonzepte, die Textauswahl und die sachgemäße Korrektur als auch ästhetische Aspekte unter Abstimmung unterschiedlicher Gewerke einschlossen.

Die Bibel ist gleichzeitig ein philologisches und editorisches Meisterwerk, da der gelehrte theologische Berater der Mainzer Werkstatt, der Pfarrer von St. Christoph, Heinrich Gunther, die besten *Vulgata*-Ausgaben, nämlich eine Pariser

19 Vgl. Stephan FÜSSEL, Die Gutenberg-Bibel von 1454. Faksimile-Ausgabe und Kommentar zu Leben und Werk von Johannes Gutenberg, zum Bibeldruck, den Besonderheiten des Göttinger Exemplars, dem »Göttinger Musterbuch« und dem Helmaspergerschen Notariatsinstrument, Köln 2018.

Rezension aus dem Ende des 13. Jahrhunderts als Vorlage empfahl, die mit höchster philologischer Präzision einmalig fehlerfrei gesetzt wurde.

In der Wissenschaftlichen Stadtbibliothek in Mainz finden sich heute noch zwei Handschriften, die der Druckvorlage sehr nahekommen, eine davon ist die Handschrift Hs II 67, ein Oktavband um 1300 mit einer recht kleinen, aber sehr akkuraten gotischen Buchschrift, die das vollständige Alte und Neue Testament in der Pariser Ordnung enthält. Textkritische Untersuchungen belegen, dass große Partien dieser Handschrift besonders in den historischen Büchern dem Erstdruck Gutenbergs nahekommen²⁰. Auffällig ist vor allem die Übereinstimmung von 49 der insgesamt 228 Sonderlesarten, die diese sogenannte *Olandus-Bibel* und die Gutenberg-Bibel gemeinsam besitzen.

Eine weitere Oktavbibel auf Pergament aus der 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts aus dem Mainzer Jesuitenkolleg (ebenfalls bis heute in der Mainzer Wiss. Stadtbibliothek, Hs I 381) bietet ebenfalls einen Pariser Bibeltext mit zahlreichen Lesarten, die einen »ausgeprägten Sorbonne-Charakter aufweisen«²¹.

Die Gutenberg-Bibel wurde in den nachfolgenden Jahrzehnten und Jahrhunderten zur entscheidenden philologischen und theologischen Ausgabe der *Vulgata*. Dies lag auch daran, dass bereits die erste Bibelausgabe mit 36 Zeilen, die eventuell 1458 mit Typenmaterial aus Mainz in Bamberg gesetzt wurde, bis auf die ersten fünf Seiten ein getreuer Nachdruck dieser Gutenberg-Bibel von 1454 ist; und auch die 48-zeilige Bibel aus dem Jahr 1462, die von Johannes Fust und Peter Schöffer in Mainz gedruckt wurde, ist eindeutig ein exakter Nachdruck der B 42. Singuläre Lesarten wurden dort ebenso wiederholt wie auch eigentlich unverständliche Satzfehler. Die Setzer haben sich selbstverständlich den Neusatz erleichtert, indem sie die zahlreichen Abkürzungen aus der gut lesbaren Vorlage übernahmen und nicht von einer schwierig zu lesenden weiteren Handschrift. 22 der nachfolgenden Bibelausgaben der Jahre 1458 bis 1506 druckten die *Editio princeps* von Gutenberg getreu nach²².

Die Gutenberg-Bibel ist daher nicht nur ein einzigartiges Dokument der Satz- und Druckgeschichte, sondern auch ein wichtiger Meilenstein in der Geschichte der Verbreitung des Bibeltextes, der die Pariser Revision in den Mittelpunkt der weiteren kritischen Auseinandersetzung mit dem lateinischen Text stellte.

Auffällig ist beim Satz der Gutenberg-Bibel sowohl für Theologen als auch für Buchwissenschaftler, dass dieser zum ersten Mal gesetzte Text ausgesprochen

20 Heinrich SCHNEIDER, *Der Text der Gutenberg-Bibel zu ihrem 500-jährigen Jubiläum untersucht*, Bonn 1954, S. 52–56.

21 Ebd., S. 29.

22 Henri QUENTIN, *Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate*, Teil 1, Rom / Paris 1922, S. 93.

wenig Satzfehler oder verderbte Lesarten enthält, und dass damit das Mainzer Team von Erfindern, Typografen und theologischen Beratern eine ganz einmalige Leistung vollbrachte, indem es mit dieser Pariser Bibel-Revision des 13. Jahrhunderts einen zentralen Text des Mittelalters für alle nachfolgenden Jahrhunderte sicherte. Das Ziel der Pariser Gelehrten (und der römischen Kurie), endlich einen einheitlichen und verlässlichen Text der Bibel zu schaffen, ist durch die neue Technik Gutenbergs faktisch erreicht worden.

Aber auch das Vertriebsmodell der Mainzer war einmalig: Die ersten noch ungebundenen Druckbogen konnten noch während des Herstellungsprozesses auf der Frankfurter Messe im Oktober 1454 bestaunt werden und sie wurden am Rande des Frankfurter Reichstags 1454 dem italienischen Theologen und Humanisten, dem kaiserlichen Rat von Kaiser Friedrich III., Enea Silvio Piccolomini, dem späteren Papst Pius II., präsentiert. Piccolomini selbst schrieb diese Nachricht 1455 an den päpstlichen Diplomaten und spanischen Kardinal Juan de Carvajal, dass er in Frankfurt einen *vir mirabilis* getroffen habe, der Quinternionen (Lagen mit je 5 einmal gefalteten Bogen, genauso wie sie in der Gutenberg-Bibel verwendet wurden) angeboten habe, und zwar in einem erstaunenswert sauberen und korrekten Satz und Druck, der es dem Betrachter sogar ermögliche, die Texte »ohne Brille« lesen zu können. Die Auflage wird von ihm mit 158 oder 180 Exemplaren angegeben und offenbar war die Auflage bereits zu diesem frühen Zeitpunkt ausverkauft, da es Piccolomini nicht gelungen ist, für seinen Briefpartner ein neues Exemplar zu erlangen.

Der Brief berichtet ferner, dass auch einige dieser Druckbogen direkt zum Kaiser nach Wiener Neustadt gesandt wurden – also wurden die Spitzen von Kirche und Herrscherhaus unmittelbar und persönlich auf diese neuen technischen Möglichkeiten hingewiesen.

Der Gesprächspartner von Piccolomini, Kardinal Juan de Carvajal, ließ sich weiterhin ausführlich von ihm informieren und sprach darüber mit dem deutschen Bischof Nikolaus von Kues in Rom. Beide waren ja im hohen Maße daran interessiert, religiöses Wissen zu verbreiten und daher sehr aufgeschlossen gegenüber der neuen Erfindung. Carvajals Sekretär war der Bischof Giovanni Andrea dei Bussi, der auch ein Vertrauter von Nikolaus von Kues war und später erster Bibliothekar der päpstlichen Bibliothek wurde. Bussi rühmt 1468 in einem italienischen Frühdruck, den *Epistolae* des Hl. Hieronymus (Subiaco 1468), die Buchdruckerkunst: »Deutschland ist in der Tat wert, geehrt und durch alle Jahrhunderte hochgepriesen zu werden als die Erfinderin dieser segensreichen Kunst«²³. Und Bussi nennt in dem Schreiben auch Nikolaus von Kues einen Vermittler dieser *sancta ars* zwischen Deutschland und Italien.

23 Arnold Esch, Deutsche Frühdrucker in Rom in den Registern Papst Pauls II., in: Gutenberg-Jahrbuch 68 (1993), S. 44–61, hier S. 48.

Auch druckgeschichtlich ist dieses Schreiben von Piccolomini wichtig, da die Gutenberg-Bibel selbst, wie die meisten ganz frühen Drucke, noch über kein Impressum verfügte, das alle beteiligten Personen, Druckerei oder Verlag benennt. Sowohl durch diesen Brief als auch durch Binde- und Illuminierungsvermerke ist der Abschluss des ersten Druckes mit 1454 nachweisbar.

Ein erstes vollständiges Impressum findet sich erst am 14. August 1457 aus der nun selbstständigen Werkstatt von Johannes Fust und Peter Schöffer, die neben der Werkstatt von Johannes Gutenberg mit eigenen Schriften weiter arbeiteten, nachdem – wie in dem *Helmaspergerschen Notariatsinstrument*²⁴ festgehalten wurde – sich Fust und Gutenberg den Gewinn und Verlust teilten.

Die Ausbreitung des Buchdrucks ist eng mit der Geschichte des lateinischen Bibeldrucks verbunden, in der Inkunabelzeit erschienen 94 Gesamtausgaben der *Vulgata*, 22 in direkter Abhängigkeit zur Gutenberg-Bibel; gleichzeitig erschienen (vor Luthers Übersetzung ab 1518) 18 unterschiedliche Ausgaben in deutscher Sprache, 14 oberdeutsche und 4 niederdeutsche Versionen. In ihren Druckorten Straßburg, Augsburg, Köln, Nürnberg und Lübeck erschien auch schwerpunktmäßig die Literatur in der Volkssprache. Einer der frühesten Druckorte war Straßburg, wo mit Johannes Mentelin und Heinrich Eggstein zwei Frühdrucker wirkten, die auch in enger Beziehung zu Gutenberg selbst standen.

Ihre ersten volkssprachigen Bibelausgaben waren noch nicht illustriert, die späteren dagegen mit reichem Holzschnittschmuck verziert. 1466 gab Mentelin die erste deutschsprachige vollständige Bibel heraus, die auf einer verlorenen, in Bayern entstandenen, 100 Jahre alten Übersetzung beruhte und schon zeitgenössisch veraltet und kaum verstehbar war. Sie schloss sich so eng an die lateinische Vorlage an, dass der deutsche Text nur verstanden werden konnte, wenn man auch die lateinische Grammatik beherrschte²⁵.

Aber auch in anderen europäischen Volkssprachen erschienen illustrierte Bibeln, so u. a. in tschechischer (Prag 1489) oder italienischer Sprache. Johannes von Speyer, der in Mainz gelernt hatte, erhielt 1469 vom Rat der Stadt Venedig für fünf Jahre ein Druckmonopol zugesprochen. Von besonderer Bedeutung ist die von ihm 1471 auf Pergament gedruckte erste Bibel in italienischer Sprache, die von dem Abt Niccolò Malermi übersetzt worden war. Die Bibel wurde mehrfach nachgedruckt und ist mit herausragenden Holzschnitten mit feinen Umrisslinien geziert.

24 Vgl. Faksimile, Transkription und Kommentar bei FÜSSEL, Die Gutenberg-Bibel von 1454, S. 55–61; zur rechtshistorischen Einordnung vgl. Hans Michael EMPPELL, Gutenberg vor Gericht. Der Mainzer Prozess um die erste gedruckte Bibel, Frankfurt a.M. 2008.

25 Stephan FÜSSEL, Das Buch der Bücher. Die Luther-Bibel von 1534. Faksimile-Edition des Exemplars der HAAB Weimar mit kulturhistorischer Einführung, Köln 2004 (u.ö.), hier: »Die deutschen Bibeln von Luther«, S. 15–25.

Im vorliegenden Sammelband soll auf die besondere Bedeutung von Luthers Bibelübersetzung nur mit buch- und druckhistorischen Akzenten eingegangen werden: Luther ermöglichte durch seine Werkvorreden und die Glossierung am Rand, dass tatsächlich jeder Lesekundige in der Lage war, sich mit den Texten der Bibel selbst auseinanderzusetzen. Die Werkvorreden erläuterten das Wesen des Alten und Neuen Testaments, ihre Bezüge untereinander und die besonderen Schwerpunkte der einzelnen biblischen Bücher. Die Randglossen verglichen die synoptischen Texte untereinander, gaben auch zusätzliche Erläuterungen, auch zu besonderen Übersetzungsproblematiken und zu der rhetorischen Sprache von Martin Luther, die durch Hinzufügung von Adverbien und Adjektiven, den besonderen Sinn einzelner Textstellen zusätzlich erschloss. Der Buchdruck perfektionierte diese Art von Glossierung und Kommentierung, die nun ein selbstständiges Arbeiten mit dem Bibeltext ermöglichte.

2.2 Humanismus – Editionen antiker Autoren

Neben der Herausgabe der Bibel, der Missale, der Schriften der Kirchenväter und des Kirchenrechtes war der Aufbruch der universitären Bildung und der humanistischen Bestrebungen der zweite spürbare Impuls für das Aufblühen des Buchmarktes, wie bereits einleitend durch die Lobeshymnen der Humanisten für die Bildung des Volkes und die Bedeutung der Erfindung Gutenbergs angesprochen wurde.

Zunächst war es auch wieder die Klosterkultur, die Jahrhunderte lang die Texte der Theologie und der Antike bewahrt und durch Abschriften und Editionen gepflegt hatte. So entstanden z. B. in der ersten Klosterdruckerei im Kloster Santa Scholastica in Subiaco, in der die aus der Diözese Mainz stammenden deutschen Buchdrucker Konrad Sweynheim und Arnold Pannartz die Buchdruckerkunst einführten²⁶, als erste Drucke im Jahr 1465 eine Werkausgabe des Kirchenvater Lactantius *und* eine Ausgabe von Ciceros *De oratore*.

Bei den Texten der Antike, die in der Inkunabelzeit (bis 1500) gedruckt wurden, überragen die Schriften Ciceros auch insgesamt die aller anderen klassischen Autoren²⁷. Die Hälfte der 316 nachgewiesenen Ausgaben stammt aus Italien: aus Rom, Venedig, Mailand und Parma. Dabei überwiegen die Ausgaben seiner Briefe und der rhetorischen Werke, die als ein neues Kunst- und Stilideal gefeiert wurden. Von den römischen Dichtern findet man ferner 80 Ausgaben Ovids, darunter die Hälfte Ausgaben der *Epistolae heroidum*,

26 Stephan FÜSSEL, Die Ausbreitung des Buchdrucks in Deutschland und durch deutsche Drucker in Europa (ca. 1454–1470), in: *Mobilità dei mestieri del libro tra quattrocento e seicento*. A cura di Marco SANTORO e Samanta SEGATORI, Pisa / Rom 2013, S. 55–76, hier Kap. 3: Die Ausbreitung nach Italien, S. 66–70.

27 FÜSSEL, Die Bedeutung des Buchdrucks.

die als Schulbuch Verwendung fanden. Weit verbreitet waren daneben aber z. B. auch die Komödien des Terenz, die bereits seit 1470 durch Johann Mentelin auch in Deutschland gedruckt wurden. Johann Grüninger in Straßburg gab 1498 eine reich mit Holzschnitten ausgestattete Ausgabe des Horaz von Jakob Locher heraus, in Italien hatte Petrarca für die frühe Rezeption des Horaz gesorgt, für die deutschen Humanisten entdeckte Celtis ihn 1486, als er in seiner *Ars versificandi* die Horazischen Metren einführte²⁸.

Die Schriften Vergils nehmen insgesamt eine quantitative Sonderstellung ein, sie waren ja bereits auch in der Antike auf besonderen Wunsch von Kaiser Augustus zunächst auf Papyrusrollen weit verbreitet und im 4. nachchristlichen Jahrhundert auf Pergamentcodices übertragen worden. Acht Vergil-Codices, mehr als von jedem anderen antiken Autor, sind aus der Spätantike erhalten geblieben. Nachdem 50 Generationen die Texte immer wieder abgeschrieben hatten, erschien 1469 in Rom die erste Ausgabe im Druck. Danach erschienen bis zum Jahr 1500 allein 81 Ausgaben der *Opera omnia*²⁹. Die Erstausgabe besorgte der Bischof von Aléria, Giovanni Andrea dei Bussi, bei den deutschen Druckern Sweynheim und Pannartz, die von Subiaco nach Rom übersiedelt waren. Die Vergil-Ausgaben enthielten meistens auch die *Vita* des Donat und kleinere Schriften von Vergil, seit 1475 wurde zumeist schon der *Kommentar* des Servius mitgedruckt.

Aber es erschienen nicht nur die Werke der Literatur, sondern auch der römischen Rechtsprechung und der antiken Naturwissenschaften. Bereits 1468 gab in Mainz Peter Schöffer den Druck der *Institutiones Justiniani* mit Kommentar heraus. Über den *Gesamtkatalog der Wiegendrucke* kann man auch 200 Ausgaben allein des *Corpus iuris civilis* nachweisen³⁰. Die meisten Editionen erschienen in Venedig, aber auch in Straßburg oder Nürnberg wurde das Römische Recht vielfach gedruckt.

Die *Historia naturalis* des Gaius Plinius Secundus, ein großartiges Kompendium antiker Physik, Mathematik, Medizin, Zoologie, Geografie und Astronomie, erschien bereits 1469 in Venedig bei Johannes von Speyer und wurde dort 15 Mal bis zum Jahr 1500 nachgedruckt.

Vor allem in Italien fanden die medizinischen Werke von Galen Interesse, aber auch die mathematischen und die astronomischen Inkunabeln, wie die *Elementa geometriae* des Euklid oder die *Scriptores astronomici veteres* wurden rasch rezipiert.

28 Zur weiteren Geschichte der Horaz-Rezeption vgl. Eckart SCHÄFER, *Deutscher Horaz. Die Nachwirkung des Horaz in der neulateinischen Dichtung*, Wiesbaden 1976.

29 Giuliano MAMBELLI, *Gli annali delle edizioni Virgiliane*, Florenz 1954.

30 *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, hg. v.d. Kommission für den Gesamtkatalog der Wiegendrucke, Leipzig 1925ff., Stuttgart 1978ff., hier Nr. 7580–7777.

Die Bedeutung des Buchdrucks am Beispiel der Rezeption des Lukrez
 Ein besonderes Beispiel der Bedeutung des Buchdrucks für die Wirkungsgeschichte eines Autors sei eigens erwähnt: Es handelt sich um den Text von Lucretius *De rerum natura* aus dem Jahr 55 v.Chr., der in Hexametern die Naturphilosophie Epikurs wiedergibt.

Er wurde zunächst handschriftlich tradiert, um das Jahr 300 n.Chr. versuchte der Kirchenvater Lactantius ihn christlich umzuwerten, was aber in der Folge vor allem dazu führte, dass die Bezeichnung »Epikureer« zu einem allgemeinen Sammelbegriff für alle Gegenpositionen zum Christentum galt. Im 1. Jahrtausend wurde die Handschrift immer wieder diskutiert und kirchlich scharf kritisiert, aber in den Klosterbibliotheken aufbewahrt, u. a. von Isidor von Sevilla um 620 und auch erneut in der Karolingischen Renaissance am Aachener Kaiserhof um 820 abgeschrieben.

Hochinteressant ist, dass dann eine 600-jährige Rezeptionspause einsetzte, bis erst 1417 von Poggio Bracciolini in einer deutschen Klosterbibliothek ein Manuskript »wiedergefunden« wurde, vermutlich in Fulda, das er sich kopieren ließ. Die Wirkungsgeschichte von Lukrez³¹ setzte aber erst mit der ersten gedruckten Ausgabe von *De rerum natura* in Brescia 1473 ein. Der Druck fand sofort reißenden Absatz und wurde vielfältig diskutiert. Der Text bedrohte das kirchliche Lehrgebäude, da die grundlegende Theorie besagt, dass das Universum aus Atomen und Leere und aus nichts anderem besteht, aus unvergänglichen Elementen, die sich ununterbrochen bewegen und die keinen Schöpfer und keinen Gott, der das Ganze vorausgedacht und geplant hat, benötigen. Lukrez steht damit diametral gegen die Schöpfungsgeschichte der *Genesis* und der neutestamentlichen Bestätigung am Beginn des Johannes-Evangeliums.

Durch den Buchdruck war dieser Text aber nun in der Welt. Nach dem Erstdruck von Thomas Ferrandus in Brescia 1473, erschien er u. a. im Oktober 1486 in Verona bei Paul Friedensperger, im November 1495 in Venedig bei Theodorus de Ragazoninus, 1496 erneut in Brescia bei Bernardinus Missinta, schließlich 1500 bei Aldus Manutius in Venedig, dann 1511 in Bologna bei Franciscus dictus de Benedictis, etc., etc.

Niccolo Macchiavelli kopierte den Text u. a. für seinen eigenen Gebrauch, der Dominikaner Giordano Bruno setzte sich öffentlich mit den darin enthaltenen Thesen auseinander und formulierte Ansichten zur Unendlichkeit des Weltalls und der ewigen Natur des Universums, die Lukrez und Epikur sehr nahekamen und wurde nicht zuletzt daher von der Inquisition verurteilt und auf Beschluss

31 Vgl. die Ausgabe LUKREZ, Über die Natur der Dinge. In deutsche Prosa übertragen und kommentiert von Klaus BINDER. Mit einer Einführung von Stephen GREENBLATT, Köln 2014 mit umfangreichem Stellenkommentar, Chronik der Entstehung und Nachwirkung des Gedichts, Hinweise zur Rezeption und Literaturverzeichnis.

des weltlichen römischen Gerichts auf dem *Campo dei Fiori* als Ketzer und Magier verbrannt. Erst im Jahre 2000 konstatierte Papst Johannes Paul II., dass die Hinrichtung aus der heutigen Sicht als Unrecht zu bezeichnen ist.

Auch Michel de Montaigne, der die Pariser Ausgabe des Lukrez von Denis Lambain 1563 besaß, dessen persönliches Exemplar sich erhalten hat, hat Lukrez vielfältig zitiert, so dass seine *Essais* (1589 bzw. 1595) auf den *Index librorum prohibitorum* gesetzt wurden. In der Moderne übersetzte ihn u. a. Molière³², René Descartes setzte sich in seinen *Meditationes de prima philosophia* (1641) eingehend mit seinem Grundgedanken auseinander, Wilhelm von Humboldt erstellte 1816–1819 eine Lukrez-Übersetzung, die aber erst 1909 in der Werksausgabe, erschien, der bedeutende Editor Karl Lachmann edierte und kommentierte Lukrez pointiert 1850, um nur einige Stationen der eindrucksvollen geistesgeschichtlichen Rezeption anzuführen.

In der Gegenüberstellung mit dem durch den Buchdruck ermöglichten Aufbruch der christlichen Kirchen im 15. und 16. Jahrhundert hat Stephen Greenblatt die Wiederentdeckung des Lukrez zu einer »Wende« in der Geistes- und Kulturgeschichte des Abendlandes stilisiert³³.

2.3 Schul- und Universitäts-Schriften

Es ist wissenschaftsgeschichtlich von erheblicher Bedeutung, dass Bücher für den Schul- und Universitäts-Unterricht in großen Auflagen sofort eine hohe Bedeutung erlangten.

Besonders die lateinische Grammatik des spätrömischen Grammatikers Aelius Donatus, des Lehrers des Heiligen Hieronymus, fand bereits in der Handschriftenära und dann sofort im Buchdruck weite Verbreitung. Seine *Ars minor* für Anfänger galt das ganze Mittelalter hindurch als das wichtigste einführende Lehrbuch und wurde im 15. Jahrhundert etwa 350 Mal (!) gedruckt, darunter lassen sich zunächst Exemplare als Blockbuch nachweisen, d. h. der gesamte Text wurde in Holz geschnitten und vom Holzstock abgezogen. Dieses überaus populäre Lehrbuch gehörte daher in der frühesten Werkstatt Gutenbergs – neben den tausendfach hergestellten »Formulardrucken« der *Ablassbriefe* – zu den sogenannten »Brotartikeln«, mit denen man neben den Großprojekten rasch und kontinuierlich Geld verdienen konnte.

Zu Gutenbergs Lebzeiten wurden in Mainz mindestens 24 Auflagen dieser lateinischen Schulgrammatik gedruckt, zumeist in Gutenbergs Ur-Type, die u. a. nach diesem Schulbuch »Donat-Kalender-Type« genannt wird³⁴. Trotz

32 Die Übersetzung ist verschollen.

33 The Swere. *How the World Became Modern*, New York 2011; *Die Wende. Wie die Renaissance begann*. Aus dem Englischen von Klaus BINDER, München 2012 (u.ö.).

34 Stephan FÜSSEL, Johannes Gutenberg, Hamburg ⁶2019, Schulbücher: S. 62–68, *Catholicon*: S. 72–75.

dieser hohen Zahl an Auflagen lässt sich heute kein einziges vollständiges Exemplar aus Gutenbergs oder seiner direkten Nachfolgeoffizin mehr nachweisen, lediglich Fragmente haben sich in Bucheinbänden etc. erhalten. Die Schulbücher sind offensichtlich regelrecht aufgearbeitet worden. Mit ihrem relativ geringen Umfang von 28 Seiten konnten sie rasch gesetzt und gedruckt werden. Um den Schülern die Deklinationen und die Konjugationen zu lehren, wurde allerdings nicht in übersichtlichen Tabellen, sondern fortlaufend gesetzt – vor allem um die kostbaren Beschreibstoffe Pergament oder Papier einzusparen. Gegliedert wurden nur die jeweiligen Kapitelanfänge mit handschriftlich nachgetragenen Initialen über zwei Zeilen. Eine komplexere lateinische Grammatik mit Wörterbuch, das über die Worterklärung hinaus umfängliche enzyklopädische Informationen bietet, war das *Catholicon*, das 1286 von dem Dominikaner Johannes Balbus de Janua (aus Genua) als ein Hilfsmittel für Geistliche verfasst worden war, um das Verständnis der lateinischen Bibel zu fördern. Der Titel weist bereits darauf hin, dass es sich um ein »umfassendes« Werk handelt. Trotz des kleinen Schriftgrades und des zweispaltigen Satzes füllte es 726 Druckseiten. Es stellte daher auch erhebliche Ansprüche an die Bildung und an das Können der Setzer und an das Geschick der Drucker und Verleger. Interessant ist, dass in der Schlusschrift der ersten Ausgabe von 1460 selbstbewusst ein hohes Lob auf die Buchdruckerkunst und auf die Stadt Mainz aufgenommen wird:

Unter dem Schutz des Höchsten, auf dessen Wink die Zungen der Unmündigen beredt werden und der oft den Kleinen enthüllt, was er den Weisen verbirgt, wurde dieses hervorragende Buch, das *Catholicon*, in der erhabenen Stadt Mainz, die der berühmten deutschen Nation zugehört und die Gottes Güte mit so hoher Klarheit des Geistes und durch solches Gnadengeschenk vor allen anderen Nationen der Erde in ganz besonderer Weise auszuzeichnen gewürdigt hat, im Jahre 1460 der Menschwerdung des Herrn gedruckt und fertiggestellt – ohne Hilfe eines Schreibrohrs, eines Griffels oder einer Feder, vielmehr dank einem wunderbaren Zusammenspiel, Verhältnis und Ebenmaß von Druckstempeln und Typen. [...] ³⁵.

Der Name von Johannes Gutenberg wurde – wie in allen Drucken, die ihm zugeschrieben werden – im Kolophon nicht vermerkt. Da im *Catholicon* eine neue, bisher nicht verwendete Schrift in einem sehr kleinen Schriftgrad zum Einsatz kam, (die als »Gotico-Antiqua« bezeichnet wird, da sie auf italienische, humanistisch beeinflusste Vorbilder zurückgeht, aber gleichzeitig deutsche, historisierende Formen aufweist), wird der Druck mit hoher Wahrscheinlichkeit in der Werkstatt Gutenbergs hergestellt worden sein, der mit dem Mainzer

35 Hans WIDMANN, *Der deutsche Buchhandel in Urkunden und Quellen*, Bd. 1, Hamburg 1965, S. 16f.

Patrizier und Gelehrten Konrad Humery eine neue Geschäftspartnerschaft eingegangen war³⁶. Denn in der einzigen parallel in Mainz verfügbaren Werkstatt von Fust und Schöffer wurde eine andere Gotico-Antiqua verwendet, so etwa zeitgleich beim *Rationale divinatorum officiorum* des Durandus von 1459 oder bei ihrer 48-zeiligen Bibel von 1462³⁷.

Zu den Neuerungen des Buchdrucks gehörten *Anthologien* der lateinischen Autoren und Einzelausgaben der biblischen Bücher für den Schul- und Unterrichtsgebrauch, die zumeist als »durchschossene Exemplare« gedruckt wurden, d. h. mit großem Zeilen-Abstand, damit die Studierenden ihre Bemerkungen und Vorlesungs-Mitschriften direkt in den zu besprechenden Ausgangstext eintragen konnten. Dies veränderte grundlegend den universitären Unterricht, der seit dem 12. Jahrhundert in der Regel zunächst aus dem Diktat der Quelle bestand, die danach erst erläutert und annotiert wurde.

2.4 Ratgeber und Flugblätter

Johannes Gutenberg gab auch weitverbreitete Schriften heraus, z. B. einen deutschsprachigen Kalender auf das Jahr 1455 mit dem hochaktuellen Thema des Vorrückens des Osmanischen Reiches nach der Eroberung von Konstantinopel 1453 und damit der Bedrohung des Abendlandes. Gutenberg ließ eine lateinische Kreuzzugspredigt, die erst im Oktober 1454 in Frankfurt gehalten wurde, unmittelbar ins Deutsche übersetzen und noch vor Weihnachten 1454 vertreiben.

Auch einen sogenannten *Aderlass- und Laxierkalender*, der die geeigneten Tage zum Aderlass und zum Einnehmen von Abführmitteln verzeichnete, gab er 1456 in hoher Auflage heraus, ebenso eine *Astronomische Planetentafel* 1457.

Die Ratgeberliteratur gehört damit zu den ersten populären Produkten der neuen Kunst. Kräuterlehren gab sein Nachfolger Peter Schöffer in Mainz mit einem lateinischen *Herbarius* 1484 und einem deutschen *Gart der Gesundheit* 1485 heraus, zwei wichtige und reich illustrierte Pflanzenbücher und Gesundheitsratgeber, die durch praktische Register erschlossen wurden, mit dem man die Krankheiten nachschlagen konnte (»Hauptweh«, »Harn-Dröplin«), und dann zu den entsprechenden Kräutern, die dafür Heilung versprachen, verwiesen wurde.

»Geheimes Wissen«, das jahrhundertlang nur in wenigen Handschriften verbreitet worden war, wurde durch einen höchst populären Hebammen-Ratgeber vermittelt: *Der swangern Frauwen vnd hebammen Rosegarten* erschien beim Druckerverleger Martin Flach seit 1513 in Straßburg in über zwanzig Auflagen.

36 Abbildung und Einordnung der entsprechenden Urkunde vom 26. Februar 1468 im Vorwort des Gutenberg-Jahrbuchs 91 (2016), S. 5–9, hier S. 6f.

37 FÜSSEL, Johannes Gutenberg, S. 85–91.

Dieses kleine »Taschenbuch« hatte einen umwälzenden Erfolg, und nachdem das Buch in Frankfurt ins Lateinische übersetzt worden war, *De partu hominis*, wurde es aus dieser Fassung ins Französische und ins Englische, ins Spanische und ins Holländische übertragen.

Das Wissen selbst, das der Arzt Eucharius Rösslin zusammengestellt hatte, stammte aus einer »Frauenheilkunde« des griechischen Arztes Soranos von Ephesus aus dem 2. nachchristl. Jahrhundert. Dieses theoretische Wissen wurde erst nach Jahrhunderten durch den Buchdruck wiederentdeckt. In dieser Schrift – in deutscher Sprache – die sich an die Hebammen und an die Schwangeren selbst richtete, werden u. a. die unterschiedlichen Kindslagen, die ein Eingreifen der Hebamme erforderten, im Text und mit anschaulichen Holzschnitten beschrieben. Hierdurch wurden zum ersten Mal für eine große Schar von Lesefähigen und von Personen, die diese Bücher vorgelesen bekamen, Hilfestellungen ganz praktischer Art weitergegeben. Wertvolles Wissen kam nun durch den Buchdruck allen Menschen zu Gute.³⁸

Zeitgleich mit dem Buchdruck haben sich die »Newen Zeytungen« (im Sinne von *Neue Nachrichten*) entwickelt, die zunächst über einzelne und regional beschränkte Ereignisse berichteten, aber durchaus schon mit einer Aufmerksamkeit erregenden Überschrift, einer informativen und plakativen Abbildung, einem lateinischen oder volkssprachlichen Text und mit einem Kommentar versehen waren. Gedruckte Flugblätter verbreiteten Nachrichten aus Kriegsgebieten und von repräsentativen Anlässen wie dem festlichen Einzug eines Herrschers in eine Fürstenstadt und schufen so erste Formen von Nachrichtenübermittlung.

Kaiser Maximilian I. bediente sich als einer der ersten geschickt des Buchdrucks, in dem er zur Vorbereitung von Reichstagen wichtige Informationen vorab per Anschlag oder Rundschreiben verbreitete³⁹. Und von militärischen Erfolgen ließ er Lieder dichten, die mit anschaulichen Holzschnitten seinen Ruhm im Flugblatt verkündeten. Neben einer hohen Auflage von jeweils ca. 300 bis 500 Exemplaren ist die öffentliche Verbreitung durch Anschlag an den Rathäusern oder die Vermeldung von den Kanzeln bedeutsam. Dadurch war es möglich, die öffentliche Meinung (in der Relation der Zeit) zu beeinflussen.

Die Reformation der Kirche im 16. Jahrhundert war nach dem Humanismus die nächste bedeutende geistige Bewegung, die durch den Buchdruck eine

38 Eucharius RÖSSLIN, *Der swangern Frauwen und Hebammen Rosegarten* (1513). Faksimiledruck mit Kommentar von Huldrych M. KOELBING, Dietikon-Zürich 1976.

39 Stephan FÜSSEL, *Kaiser Maximilian und die Medien seiner Zeit*, Köln 2003, Kommentar zur Faksimile-Ausgabe *Der Theuerdank von 1517*.

ungeahnte Kraftentfaltung bekam. Luthers Predigten waren sehr rasch als Flugschriften an vielen Orten im Reich verfügbar, der geniale Einsatz von neuen Liedtexten auf bekannte Melodien verbreitete das Glaubensgut in Windeseile von Wittenberg bis Konstanz. Die Flugblätter beider konfessionellen Seiten scheuten sich aber auch nicht vor Polemik und Propaganda. Über die Rolle der Flugblätter, Flugschriften und Lieder im Verlauf der Reformation setzen sich weitere Beiträge dieses Sammelbandes detailliert auseinander.

Ein Siegeszug der Erfindung quer durch Europa

1462 waren durch die bürgerkriegsähnlichen Zustände der Mainzer Stiftsfehde zahlreiche Einwohner gezwungen, die Stadt zu verlassen; in diesem Zusammenhang gingen auch die Druckergesellen Gutenbergs in alle Welt hinaus:

Zunächst nach Köln und nach Bamberg, nach Straßburg und Basel, seit 1465 wurde in Italien gedruckt, 1468 in der Schweiz, 1470 in Frankreich, 1473 in den Niederlanden und in Ungarn, 1475 in Polen und in Spanien, 1476 in England usw.; neben der Kirche waren vor allem die Universitäten und die Handelsstädte die großen Abnehmer und Beförderer dieser neuen Kunst.⁴⁰

Gutenbergs Erfindung nahm einen rasanten Verlauf: bis zum Jahre 1500 gab es in Mitteleuropa etwa 300 Offizinen, die etwa 28.000 bis heute nachweisbare unterschiedliche Titel in ca. 12 Millionen Exemplaren zum Druck brachten, die Wissen und Bildung in einem bisher unbekanntem Ausmaß und mit hohen Potentialen verbreiteten. Elisabeth L. Eisenstein resümiert diese Entwicklung und die Folgen pointiert: »The printing press was an agent of chance«⁴¹.

40 FÜSSEL, Die Ausbreitung des Buchdrucks.

41 Elisabeth L. EISENSTEIN, *The Printing Press as an Agent of Chance*, Cambridge 1979.

Augsburger Interim und Bildmedien

Zwei Beispiele aus Lübeck und Celle im religionspolitischen und medienhistorischen Kontext

1. Einleitung

Das Augsburger Interim¹ war bekanntlich eine Maßnahme der auf Rekatholisierung zielenden Religionspolitik Kaiser Karls V. und wurde – infolge enormen kaiserlichen Drucks und trotz mannigfaltiger Kritik, die sowohl auf protestantischer als auch auf altgläubiger Seite lautgeworden war – am 30. Juni 1548 im Rahmen des Augsburger Reichstages verabschiedet. Mit Hilfe des Interims sollten interimistisch, d. h. bis zur endgültigen Klärung der strittigen Fragen durch das Konzil von Trient, eine vorläufige Glaubenseinheit und Konsens zwischen den Religionsparteien hergestellt werden. Ziel war es, nicht nur den Dissens bezüglich der Lehre (Rechtfertigungslehre, Sakramentsverständnis, Heiligenverehrung etc.) durch Kompromissformeln auszuräumen, sondern auch die liturgische Praxis zu regeln. Zwar wurden die Reichung des Laienkelchs und die bereits geschlossenen Priesterehen anerkannt. Doch mit Blick auf die (von den Protestanten abgelehnten) liturgischen Bräuche wie etwa die Seelenmessen, die Siebenzahl der Sakramente, die Fronleichnamsprozessionen sowie die Heiligenverehrung sollten die Protestanten mit massivem politischem Druck dazu gezwungen werden, bereits abgetane Lehren und Zeremonien wieder einzuführen.

Trotz aller Bemühungen und Drohungen seitens der kaiserlichen Politik konnte das Augsburger Interim letztlich nicht durchgesetzt werden², da es von protestantischer Seite fundamentalen und breitangelegten multimedialen Widerspruch erfuhr. Dieser wurde unter Nutzung einer hohen Bandbreite von Medien artikuliert: in zahlreichen Druckschriften, illustrierten Flugblättern,

1 Vgl. als Textedition: Joachim MEHLHAUSEN (Hg.), *Das Augsburger Interim. Nach den Reichstagsakten deutsch und lateinisch*, Neukirchen-Vluyn ²1996. Vgl. ferner als Überblick Gerhards MÜLLER, Art. Interim, in: RGG⁴ 4 (2001), Sp. 193f. Joachim MEHLHAUSEN, Art. Interim, in: TRE 16 (1987), S. 230–237 und ferner Luise SCHORN-SCHÜTTE (Hg.), *Das Interim 1548/50. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt*, Gütersloh 2005.

2 Vgl. Heinz SCHEIBLE, *Das Augsburger Interim und die evangelischen Kirchen*, in: Ders., *Aufsätze zu Melanchthon*, Tübingen 2010, S. 392–414.

Liedern und sogar auf Münzen³. Dieses kritische Medienecho auf das Augsburger Interim darf als recht gut erforscht angesehen werden; dies gilt allerdings nicht im selben Maße für Bild- und Inschriftenausstattungen von Kirchen, die im fraglichen Zeitraum geschaffen wurden. Zwei sehr unterschiedliche Artefakte, die in diesem Zusammenhang als herausragend zu bezeichnen sind, werden in vorliegendem Beitrag präsentiert und auf ihre sowohl intermediale als auch medienpolitisch-theologische Relevanz hin befragt.

2. Höllenfahrt des Papstes und des Augsburger Interims: Das Lübecker Öltafelgemälde (1557)

Das laut Inschrift am unteren Bildrand »ANNO 1557« von einem unbekanntem Künstler geschaffene, großformatige Öltafelgemälde (Abb. 1) misst 258 x 174 cm und ist heute im nördlichen Seitenschiff der Museumskirche St. Katharinen in Lübeck zu besichtigen. Das Artefakt darf als ein äußerst beachtenswertes Zeugnis reformatorischer Bildtheologie, Bildpolemik und Bildpolitik gewertet werden. Das Lübecker Gemälde, das andernorts einer Gesamtanalyse unterzogen wurde⁴, visualisiert – in Anknüpfung an ein diesbezüglich gängiges Bildformular – das Jüngste Gericht und Jesus Christus in der Rolle des Richters, der den Auserwählten den Weg in die ewige himmlische Seligkeit, den Verdammten aber den Weg in die ewige Verdammnis weist.

Das Lübecker Gemälde unterscheidet sich freilich von zahlreichen anderen frühneuzeitlichen Darstellungen dieses Sujets dadurch, dass es eine klar reformatorisch markierte Botschaft übermittelt und diese zudem dreifach polemisch zuspitzt: anti-papal, anti-osmanisch und anti-kaiserlich. Zwei der Teufel sind damit befasst, den Papst nicht nur schlicht vom Thron zu stoßen, sondern den höchsten Würdenträger der römischen Kirche mitsamt eben diesem Sitzmöbel in das höllische Feuer zu befördern (Abb. 2).

Verwendung finden innerhalb dieser Aktion der päpstliche Bischofsstab, die Ferula (hier mit Doppelkreuz), die einer der beiden Teufel – diese Herrschaftsinsignie gleichsam mit umgekehrtem Vorzeichen versehen – gegen das Oberhaupt der altgläubigen Kirche richtet, während der andere den bereits im Fall befindlichen Papst mit einer brennenden Fackel bedroht. Der Papst

3 Vgl. Harry OELKE, Die Konfessionsbildung des 16. Jahrhunderts im Spiegel illustrierter Flugblätter, Berlin u. a. 1992, S. 295–306 sowie Abb. 24. Vgl. ferner Matthias REKOW, Drei Köpfe, eine Kreatur – »das geworn intherim genant«, in: Maren BALLERSTEDT u. a. (Hg.), Magdeburg und die Reformation, Teil 1: Eine Stadt folgt Martin Luther, Halle/Saale 2016, S. 340–357, zum Taler gegen das Interim aus dem Jahre 1549 S. 340 (Abb.).

4 Vgl. Johann Anselm STEIGER, Bibelauslegung durch Bilder. Zur sakralen Intermedialität im 16. bis 18. Jahrhundert, Regensburg 2018, S. 131–153.

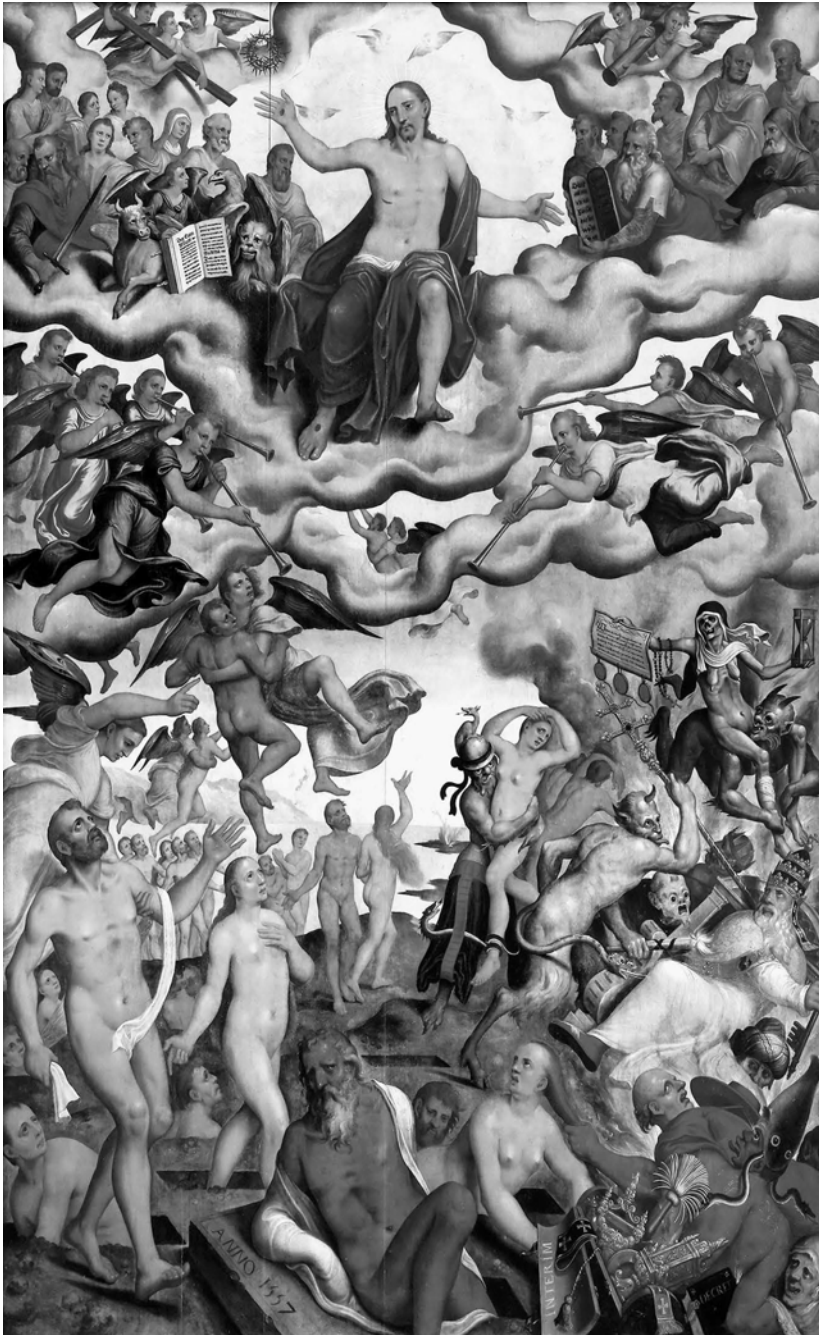


Abb. 1 *Jüngstes Gericht* (1557), Öltafelgemälde von unbekanntem Künstler, St. Katharinen zu Lübeck. © Johann Anselm Steiger, Hamburg



Abb. 2 *Jüngstes Gericht* (1557), Öltafelgemälde von unbekanntem Künstler, St. Katharinen zu Lübeck, Detail. © Johann Anselm Steiger, Hamburg

ist anhand seiner Krone (der Tiara), des Binde- und Löseschlüssels, den er in der rechten Hand hat, und seines roten Schuhwerks eindeutig erkennbar und richtet die Augen nach oben – so als wollte er noch im letzten Moment einen Blick in die Sphäre der himmlischen Seligkeit werfen, der er nicht teilhaftig werden wird. Ob der unbekannte Maler dem Papst Gesichtszüge verlieh, die Ähnlichkeiten mit Porträtbildern Pauls III. oder Pauls IV. aufweisen, darf erwogen werden und zugleich strittig bleiben. Paul III. war von 1534 bis 1549 Papst, amtierte also, als das Augsburger Interim erlassen wurde, während Paul IV. das Pontifikat von 1555 bis 1559 innehatte, in der Phase mithin, der das Gemälde entstammt.

Das Lübecker Bildwerk steht, was diese Teilszene betrifft, eindeutig in einer reformatorischen, antipapal-bildpolemischen Tradition. Sie reicht zurück bis zu Lucas Cranachs d.Ä. Darstellung des Höllensturzes des Papstes in der »wohl verbreitetste[n] und wirkungsmächtigste[n] Flugschrift der Reformation«⁵, die von Luther initiiert und von Philipp Melanchthon sowie dem Juristen Johann Schwertfeger verfasst worden war. Die Rede ist vom *Passional Christi und Antichristi* (1521), näherhin von dem in ihm befindlichen 26. Holzschnitt (Abb. 3)⁶.

Steht Cranachs Holzschnitt in der spätmittelalterlich-ikonographischen Tradition des Bildmotivs »Sturz des Antichristen«⁷, zeigt Hans Sebald Behams 1524 gefertigter Holzschnitt (Abb. 4) hiervon abweichend nicht den Sturz, sondern den papalen Ritt in die Hölle sowie an einem Maibaum hängende Ablassbriefe⁸.

In beiden Fällen steht die Darstellung dieses Sujets allerdings nicht mit der Erscheinung Jesu Christi zum Jüngsten Gericht in Verbindung. Der Papst wird zudem – anders als im Gemälde – von den abgebildeten satanischen Akteuren nicht tätlich angegriffen.

5 Carsten-Peter WARNCKE, Bildpropaganda der Reformationszeit, in: Barbara STOLLBERG-RILINGER / Thomas WEISSBRICH (Hg.), Die Bildlichkeit symbolischer Akte, Münster 2010, S. 185–197, hier S. 185.

6 Lucas CRANACH d.Ä., *Passional Christi und Antichristi*. Mit einem Nachwort hg. v. HILDEGARD SCHNABEL, Berlin (Ost) 1972, S. 26. Vgl. WARNCKE, Bildpropaganda der Reformationszeit, S. 185–189 sowie Karin GROLL, Das »Passional Christi und Antichristi« von Lucas Cranach, Bern u. a. 1990, S. 274–279.

7 Vgl. GROLL, *Passional Christi*, S. 276.

8 Germanisches Nationalmuseum Nürnberg, Graphische Sammlung HB 26537, Kapsel 1335. Vgl. zu diesem Holzschnitt: Martin Luther und die Reformation in Deutschland. Ausstellung zum 500. Geburtstag Martin Luthers. Veranstaltet vom Germanischen Nationalmuseum Nürnberg in Zusammenarbeit mit dem Verein für Reformationsgeschichte, Frankfurt a.M. 1983, S. 230f., Kat.-Nr. 290. Zur frühen reformatorischen Bildpolemik vgl. als Überblick Hans-Jürgen GOERTZ, »Bannwerfer des Antichrist« und »Hetz Hunde des Teufels«. Die antiklerikale Spitze der Bildpropaganda in der Reformation, in: ARG 82 (1991), S. 5–38.



**Es ist ergiffen die Bestia vñ mit yr 8 falsch prophet der durch
 sie zeychen than hat do mit er vorfurde hat/ die so seynt zeyche
 von yme genommen /vnd sein bildt angebet seynt versenckē yn
 die teuffe des sewirs vnd schweffels vnd seynd getodt mit dem
 schwerde des der do reydt vffim weyssen pferde/ das auß seyne
 maul gehet. Apocal: 19. Danne wirdt offenbar werden der
 schalckhafftige dem wirdt der herz Jesus toeten mit dem atem
 seyms mundes vnd wirdt yn sturzen durch die glori seyner zu
 kunfft. 2. ad Tessa. 2.**

Abb. 3 *Höllensurz des Papstes (1521)*, Holzschnitt Nr. 26 von Lucas Cranach d.Ä.
 Quelle: Hildegard SCHNABEL (Hg.), *Passional Christi und Antichristi*. Mit einem
 Nachwort von Hildegard SCHNABEL, Berlin (Ost) 1972, S. 26

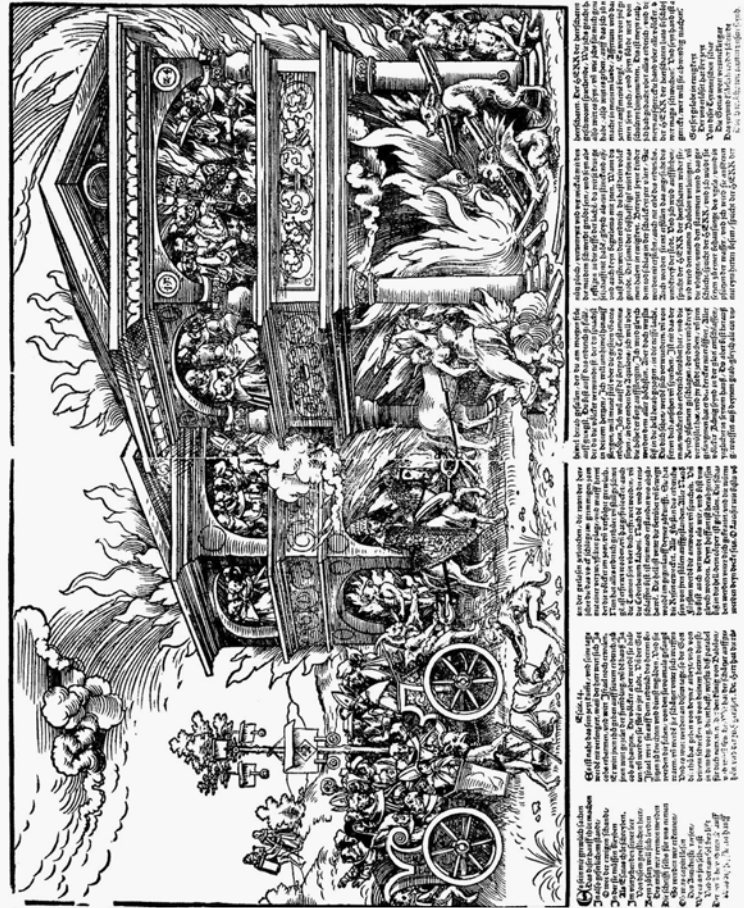


Abb. 4 *Höllenfahrt des Papstes* (1524), Holzschnitt von Hans Sebald Beham.

Quelle: Martin Luther und die Reformation in Deutschland. Ausstellung zum 500. Geburtstag Martin Luthers. Veranstalter vom Germanischen Nationalmuseum Nürnberg in Zusammenarbeit mit dem Verein für Reformationsgeschichte, Frankfurt a.M. 1983, S. 231, Kat.-Nr. 290

Das Lübecker Öltafelgemälde verbindet die papst(kirchen)kritische Bildmotivik jedoch mit einer weiteren polemischen Dimension. Denn durch die Stürzung des Papstes wird auch eine Turban tragende Person, von der nur ein Teil des Hauptes sichtbar ist und bei der es sich um den Sultan des Osmanischen Reichs Süleyman I. handeln könnte, mit in das ewige Feuer gerissen. Auf diese Weise wird erkennbar, dass die apokalyptische Bedrohung des wahren christlichen Glaubens durch den Antichrist zeitgenössisch-lutherischer Auffassung zufolge als plural anzusehen ist und als eine solche bewertet wurde, die keineswegs von Rom allein ausgehe, sondern auch vom Osmanischen Reich und den Türkenkriegen. Diese Sicht der Dinge prägt bekanntermaßen bereits Luthers »Kinderlied, zu singen, wider die zween Ertzfeinde Christi und seiner heiligen Kirchen, den Bapst und Türcken, etc.«, dessen erste Strophe lautet:

ERhalt uns HErr bey deinem Wort
Und steur des Bapsts und Türcken Mord,
Die Jhesum Christum deinen Son
Wolten stürzten von deinem Thron⁹.

Zur Zeit der Schaffung des vorliegenden Bildes befand sich Kaiser Ferdinand I. im militärischen Konflikt mit den Osmanen, bei dem es vor allem um die Vorherrschaft in Ungarn ging. Die Bedrohung des christlichen Abendlandes wurde als hoch eingestuft, so dass sich der Reichstag 1556/57 veranlasst sah, für militärische Aktionen gegen die osmanischen Truppen Finanzmittel in zuvor nicht gesehener Höhe zu bewilligen¹⁰.

Doch die im Bild vorgetragene Polemik kennt noch eine weitere Facette, welche die zur Zeit der Schaffung des Bildes jüngere Religionspolitik zum Gegenstand hat. Am rechten unteren Bildrand erblickt man nicht nur eine behelmte dunkelhäutige Satansfigur, die eine junge Frau an ihren langen blonden Haaren in den höllischen Pfuhl zerrt, sondern auch einen länglichen Holzkasten mit gebogenem Deckel, auf dessen geöffneter Innenseite »INTERIM« zu lesen steht. Der Kasten enthält liturgische Gerätschaften bzw. Accessoires wie z. B. eine Monstranz, ein zu einem Priestergewand gehöriges Cingulum (Gürtel) mit Quaste, mit Kreuzen verzierte Stolen und ein Aspergill, ein wedelartiges Hilfsmittel zur Versprengung von Weihwasser. Auf diese Weise bezieht das Gemälde eine unmissverständlich-ablehnende Position gegen die auf Rekatholisierung zielende Politik Kaiser Karls V.

Die kaiserliche Religionspolitik und das durch sie geschaffene Interim – so die Botschaft des Lübecker Gemäldes – sind ebenso Teufelszeug wie die papalen

⁹ WA 35, S. 467,20–29.

¹⁰ Vgl. Maximilian LANZINNER, *Konfessionelles Zeitalter 1555–1618*, Stuttgart 2004, S. 53.

Rechtssetzungen, die im Bild dadurch präsent werden, dass zu den Dingen, die mit den Verdammten in die Hölle stürzen, auch zwei Bücher gehören, deren eines auf dem Vorderdeckel mit »DECRET«¹¹ beschriftet ist. Keineswegs marginale Bedeutung indes dürfte der Umstand haben, dass das Gemälde zwar Papst und Sultan als in die Hölle fahrend vor Augen stellt, nicht aber – anders als dies zuweilen in der einschlägigen Flugblattproduktion der Fall ist¹² – Kaiser Karl V., sondern nur dessen der Anathematisierung würdiges religionspolitisches Instrument: das Augsburger Interim. Das Fehlen Karls V. wird man nicht damit erklären können, dass er im August 1556 zugunsten seines Bruders Ferdinand I. auf die Kaiserwürde verzichtet hatte, mithin zur Zeit der Schaffung des Bildes nicht mehr im Amt war. Vielmehr dürfte hierin eine Rücksichtnahme des Künstlers bzw. seines Auftraggebers darauf zu sehen sein, dass Lübeck als Freie Reichsstadt dem Kaiser direkt (reichsunmittelbar) unterstellt war, zumal auch sonst in die Augen fällt, dass die Anti-Interims-Polemik in den Reichsstädten zurückhaltender war als andernorts¹³.

Vergleicht man das Lübecker Gemälde mit dem in Magdeburg zwischen 1548 und 1550 in der Offizin Pankraz Kempffs produzierten Flugblatt (Abb. 5)¹⁴, das sich in Bild und Text ebenfalls gegen das Interim wendet, so fallen zahlreiche Gemeinsamkeiten, aber auch Differenzen auf.

Auch der Holzschnitt des Flugblattes bringt in der oberen Zone bildmässig Christus als Weltenrichter mit vergleichbarer Armhaltung zur Darstellung, jedoch als Teil der Trinität, insofern links Gottvater und rechts der Heilige Geist in Erscheinung treten. Hierdurch ist eine dreiteilige Bildkomposition vorgegeben, in deren unterer, gewissermaßen irdischer Hälfte (anders als im Lübecker Bild) links Martin Luther, der sächsische Kurfürst Johann Friedrich, Landgraf Philipp von Hessen, Georg Spalatin, Philipp Melanchthon und Jan Hus zu sehen sind¹⁵. Auf der gegenüberliegenden rechten Seite erblickt man Luthers Ehefrau Katharina von Bora sowie die Herzogin Sibylle von Kleve, mithin die Gemahlin Johann Friedrichs, sowie weitere nicht identifizierbare Personen. Analogien zwischen dem Magdeburger Holzschnitt und dem Öltafelgemälde sind indes in

11 Genau diese pluralisch aufzufassende Inschrift trägt auch das dem Papst zugeordnete Buch in Matthias Gerungs Holzschnitt (ca. 1550). Vgl. Werner HOFMANN (Hg.), *Luther und die Folgen für die Kunst*, München 1983, S. 234f., Kat.-Nr. 108.

12 Vgl. OELKE, *Konfessionsbildung des 16. Jahrhunderts*, S. 297.

13 Vgl. ebd., S. 298.

14 Wolfgang HARMS u. a. (Hg.), *Die Sammlung der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel. Kommentierte Ausgabe, Bd. 2: Historica*, München 1980, S. 12f. Vgl. die äußerst kundige Kommentierung (S. 12) sowie die Interpretation des Blattes bei OELKE, *Konfessionsbildung des 16. Jahrhunderts*, S. 298–306.

15 Vgl. HARMS u. a. (Hg.), *Sammlung*, S. 12.

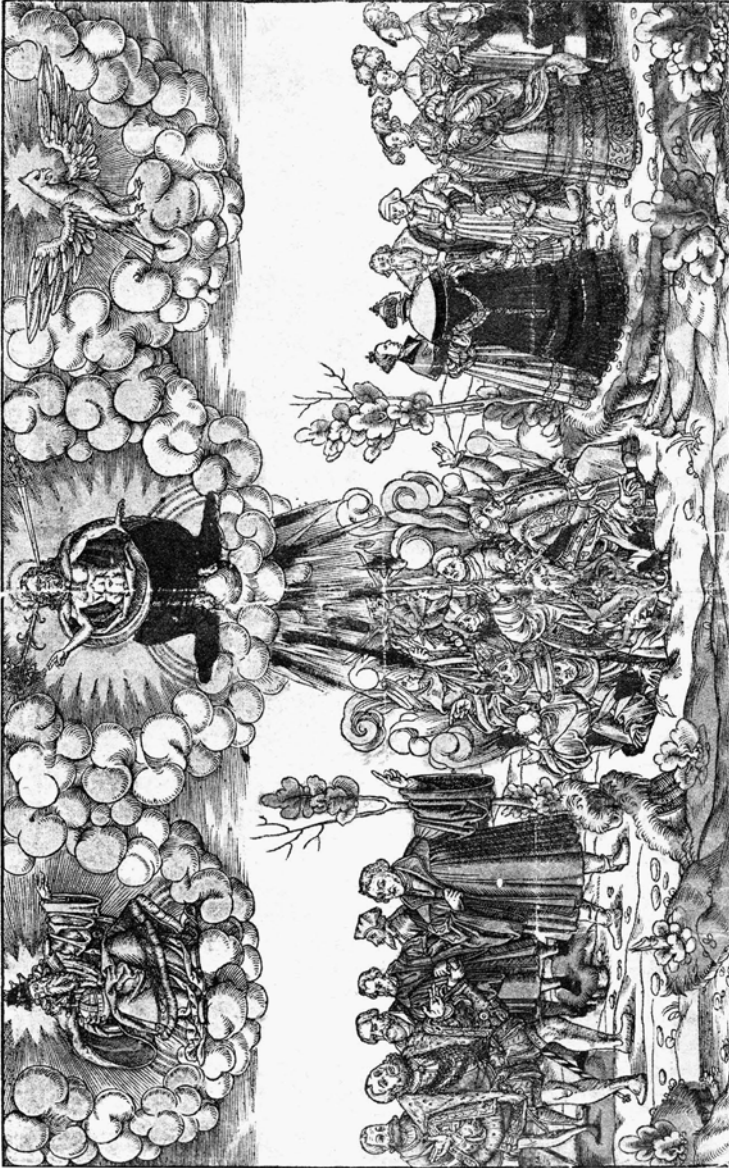


Abb. 5 *Flugblatt Ein Liedt / Erhalt vns Herr* (zw. 1548 und 1550), Holzschnitt, Ausschnitt.
 Quelle: Wolfgang HARMS u. a. (Hg.), *Die Sammlung der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel*.
 Kommentierte Ausgabe, Bd. 2: *Historica*, München 1980, S. 13

der Szene festzustellen, die sich unter dem Weltenrichter abspielt: Hier »stürzen«, bedingt durch die vom himmlischen Richter ausgehenden Bannstrahlen, »der Papst und seine Geistlichkeit gemeinsam mit einem Türken in die geöffnete Höllengrube, aus der Teufel aufsteigen und Flammen emporschlagen«¹⁶. Entsprechend dem Lübecker Gemälde befindet sich auch im Holzschnitt Kaiser Karl V. nicht unter denjenigen, die – Reminiszenzen an den Untergang der Rotte Korah, die vom Erdboden verschluckt wurde (Num 16,31f.), stellen sich unweigerlich ein – in die Hölle fahren. Eine Differenz der beiden Artefakte hingegen ist darin zu sehen, dass das Interim selbst im Holzschnitt nicht in das Höllenfeuer fällt. Die im Medium Bild vorgetragene Dualität der sowohl papal- als auch osmanisch-widerchristlichen Bedrohung regiert auch die dem Flugblatt beigegebenen Texte, welche die Adressaten zu einer Aneignung der Bildaussage sowohl im gesprochenen als auch im gesungenen Gebet animieren. Bei dem Lied handelt es sich um Luthers »Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort«, dessen drei Strophen um zwei weitere aus der Feder des Justus Jonas¹⁷ erweitert sind.

Der Holzschnitt des Magdeburger Flugblattes diente dem Künstler, der das Lübecker Gemälde schuf, nicht als direkte Vorlage; es ist aber durchaus denkbar, dass er seine Bildkomposition in Kenntnis des Holzschnittes entwarf. In unübersehbarer Zuspitzung transponiert das Lübecker Öltafelgemälde im Zuge eines Medienwechsels diejenige Position, welche die Lübecker Pastorenschaft im Verbund mit derjenigen der benachbarten Hansestädte Hamburg und Lüneburg zum Interim eingenommen und im Druck publiziert hatte, in das Medium Bild. Das kontroverstheologische Zusammenwirken der drei Hansestädte leitete die Bildung des später sog. *Consistorium Tripolitanum* in die Wege: eines gemeinsamen Konvents der Kirchenbehörden (der sog. Geistlichen Ministerien) Hamburgs, Lübecks und Lüneburgs¹⁸, der bis 1690 bestand. Schon im August 1548 veröffentlichten die Geistlichen dieser Städte, unter denen der »Hamburger Geistlichkeit als Motor der Agitation gegen das Interim«¹⁹ und insbesondere dem Dompastor und Superintendenten Johannes Aepinus²⁰ führende

16 Ebd.

17 Vgl. ebd. Vgl. Justus Jonas 1493–1555. Beiträge zur 500. Wiederkehr seines Geburtstages, hg. v. Stadtarchiv Nordhausen sowie dem Nordhäuser Geschichts- und Altertumsverein, o.O. 1993 sowie Irene DINGEL (Hg.), Justus Jonas (1493–1555) und seine Bedeutung für die Wittenberger Reformation, Leipzig 2009.

18 Vgl. Johann Georg BERTRAM, Das Evangelische Lüneburg: Oder REFORMATION- Und Kirchen=Historie, Der Alt=berühmten Stadt Lüneburg. [...], Braunschweig 1719, S. 170.

19 Wolf-Dieter HAUSCHILD, Zum Kampf gegen das Augsburger Interim in norddeutschen Hansestädten, in: ZKG 84 (1973), S. 60–81, hier S. 65.

20 Vgl. Heinz SCHEIBLE, Art. Aepinus (Hoeck), Johannes, in: RGG⁴ 1 (1998), Sp. 132f. Zu den Hamburger und niedersächsischen Reaktionen auf das Interim vgl. folgende ältere Studie:

Rollen zukamen, in Hamburg in der Offizin Joachim Löws²¹ ihr *Bekantniss vnd Erklerung auffß JNTERJM / durch der Erbarñ Stedte / Lübeck / Hamburg / Lüneburg / etc. Superintendenten / Pastorn vnd Predigern zu Christlicher vnd notwendiger vnterrichtung gestellet*²². Diese Programm- und Bekenntnisschrift, die »bis 1549 hier [scil. in Hamburg] und in Magdeburg in wenigstens vier hoch- und niederdeutschen Auflagen erschien und noch im 18. Jahrhundert nachgedruckt wurde«²³, erteilte dem Augsburger Interim eine an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lassende Absage und konstatiert, dass die vom Interim vorgesehene Wiedereinführung bereits überwundener Irrlehren bzw. nicht schriftgemäßer Zeremonien von Gott nicht ungestraft bleiben werde und daher dringend zu unterlassen sei²⁴. Das Interim sei auf nichts anderes aus, als die bereits überwundenen »Bapstgrewel«²⁵ wieder einzuführen, und sei daher völlig ungeeignet, »friede / ruhe vnd einigkeit / bis auf ein concilium zuerhalten«²⁶. Für den Fall, dass das Interim mit Gewalt durchgesetzt werden sollte – so kündigt es die Theologenschaft der drei Städte an – werde man angesichts der hierdurch entstehenden Pflichtenkollision und eingedenk der Erfordernisse des von Gott befohlenen Gehorsams der weltlichen Obrigkeit gegenüber (Röm 13,1–7) unweigerlich Gebrauch von der *regula Petri* (Apg 5,29) machen, die besagt, dass man Gott mehr gehorchen müsse als Menschen²⁷. Nur so könne dem Umstand Rechnung getragen werden, dass Gott allein über

Hans Heinrich HARMS, Aus den Tagen des Augsburger Interims [1963], in: Inge MAGER (Hg.), Reformation und konfessionelles Zeitalter. Hamburgische Kirchengeschichte in Aufsätzen, Teil 2, Hamburg 2004, S. 215–236.

- 21 Vgl. Christoph RESKE, Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. Auf der Grundlage des gleichnamigen Werkes von Josef Benzing, Wiesbaden 2007, S. 334.
- 22 Johannes AEPINUS, Bekantniss vnd Erklerung auffß JNTERJM / durch der Erbarñ Stedte / Lübeck / Hamburg / Lüneburg / etc. Superintendenten / Pastorn vnd Predigern zu Christlicher vnd notwendiger vnterrichtung gestellet, [Hamburg]: Joachim Löw [1548] (VD16 A 354). Kritische Edition in: Reaktionen auf das Augsburger Interim. Der interimistische Streit (1548–1549), hg. v. Irene DINGEL, bearb. v. Johannes HUND u. a., Göttingen 2010, S. 274–479. Die Schrift erschien zunächst bei Joachim Löw in niederdeutscher Sprache unter dem Titel: Bekenntnisse vnd Erkleringe vp dat JNTERJM / dorch der Erbarñ Stede / Lübeck / Hamborch / Lünenborch / etc. Superintendenten / Pastorn vnd Predigere / tho Christliker vnd nödiger Vnderrichtinge gestellet, [Hamburg]: Joachim Löw [1548] (VD16 A 362).
- 23 Rainer POSTEL, Die Hansestädte und das Interim, in: Luise SCHORN-SCHÜTTE (Hg.), Das Interim 1548/50. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt, Gütersloh 2005, S. 192–204, hier S. 199.
- 24 Vgl. AEPINUS, Bekantniss vnd Erklerung, Bl. X 3^{r-v}.
- 25 Ebd., Bl. X 3^v.
- 26 Ebd.
- 27 Apg 5,29 fand auch in zahlreichen weiteren interimskritischen Schriften Verwendung und bildete »gewissermaßen« deren »Grundton«, POSTEL, Hansestädte und das Interim, S. 197.

Heil und Unheil nicht nur des äußerlichen Menschen, sondern auch der Seelen zu befinden hat, womit die Thematik des Jüngsten Gerichts explizit aufgerufen ist²⁸. Diejenigen hingegen, die das Interim annehmen und in politische Realität umsetzen, zögen nicht nur »Gottes zorn« auf sich, sondern stürzten sich auch »in Abgrund der hellen«²⁹.

Genau dieser eschatologische Aspekt und die mit ihm verbundene Warnung werden in dem Lübecker Gemälde, eingebettet in das übliche, jedoch nun angesichts der aktuellen historischen Situation polemisch zugespitzte Bildformular des Jüngsten Gerichts unmissverständlich zur Anschauung gebracht. Doch nicht nur *per negationem* thematisiert das Bild das Interim als eine die wahre christliche Religion und das Seelenheil der Menschen, kurz: die reformatorischen Errungenschaften insgesamt gefährdende Angelegenheit. Vielmehr werden dem Interim auch *per affirmationem* Argumente entgegengesetzt – in dreierlei Hinsicht: Erstens: Fundament der *ecclesia vera* sind die Texte der Heiligen Schrift, die (wie bereits beobachtet) durch Mose, die vier Evangelisten, Paulus und die übrigen nicht näher bezeichneten Vertreter des Alten und Neuen Bundes verkörpert werden und dem Gericht haltenden Christus beigeordnet sind. Auf diese Weise wird im Medium Bild fundamentaltheologischer Einspruch gegen die durch das Augsburger Interim in Artikel 11 behauptete Gleichrangigkeit von Bibel und kirchlicher Lehrtradition³⁰ erhoben. Dies deckt sich übrigens mit der Argumentation des Drei-Städte-Bekenntnisses, die der altgläubigen Behauptung einer auf dem Wege der apostolischen Sukzession zustande gekommenen *traditio ecclesiastica*, die durch den Papst und die Bischöfe verwaltet werde, vehement widerspricht³¹.

Zweitens: Derjenige, der das Jüngste Gericht abhält, Jesus Christus, ist – wie die den Blicken des Betrachters gleichsam als Bildmotto dargebotenen Leidenswerkzeuge und die Wundmale am Körper des Gottessohnes verdeutlichen – identisch mit demjenigen, der in seinem Leiden und Sterben sämtliche Sünden der Menschen auf sich genommen und hierdurch die Versöhnung der Menschen mit Gott und Gottes mit den Menschen erwirkt hat. Daher kann sich ein jeder glaubend und Sündenvergebung suchend direkt an Christus wenden, was im Gemälde programmatisch darin zum Ausdruck kommt, dass die rechts und links positionierten Heiligen – anders als in mittelalterlichen Gerichtsdarstellungen, anders freilich auch als in nicht wenigen Bildproduktionen der Cranach-Werkstatt – nicht in Fürbitte leistender Haltung gezeigt werden. Auch

28 Vgl. AEPINUS, Bekantniss vnd Erklerung, Bl. A 2^v.

29 Ebd., Bl. A 3^r.

30 Vgl. MEHLHAUSEN (Hg.), Augsburger Interim, S. 68f.

31 Vgl. AEPINUS, Bekantniss vnd Erklerung, Bl. G 4^r.

dieses Bilddetail dürfte vor dem Hintergrund des Textes des Augsburger Interims kein Zufall sein. Denn in Artikel 23 wird nicht nur die Anrufung der Heiligen empfohlen, sondern den Betern überdies nahegelegt, sich mit der Aufforderung an die Heiligen zu wenden, »das sie für uns bitten« und durch »ire verdienst, dardurch sie selbst selig worden sein«, denjenigen, die sie anrufen, »zu hilf komen« mögen³². Der Widerspruch, den das Interim seitens des Drei-Städte-Bekenntnisses erfährt, könnte kaum deutlicher sein und hebt auf die unverrückbare reformatorische Gewissheit ab, dass es nur einen Mittler (*mediator*) zwischen Gott und den Menschen gibt, nämlich Christus³³.

Drittens: Die verfehlte Meinung, durch monastische Lebensform oder durch den Erwerb von Ablassbriefen verdienstliche Beiträge zur Erlangung des Seelenheils zu leisten, sind Ausweis des Irrglaubens, der – wie die rechte untere Zone des Gemäldes verdeutlicht – geradewegs in die ewige Verdammnis führt, während den Glaubenden das ewige Leben im Himmel zuteilwird. Auffälliger Weise deutet kein einziges Detail des Lübecker Öltafelgemäldes darauf hin, dass neben dem Glauben bzw. Unglauben die Werke im Zuge der Urteilsfindung des letzten Gerichtsprozesses eine Rolle spielen³⁴. Auch diese Zuspitzung dürfte als Reaktion auf den Text des Augsburger Interims zu werten sein, der in Artikel 7 in einer die reformatorischen Prinzipien des *sola fides* und *sola gratia* in Frage stellenden Weise die Heilsnotwendigkeit des Tuns guter Werke betont, »welche so nötig sein ainem jeden gerechtfertigten zur seligkeit, das, wo er sie nit thuet, da er soll, so verleurt er die gnad Gottes«³⁵. Das Drei-Städte-Bekenntnis bestreitet diese Auffassung mit allem Nachdruck, indem es u. a. geltend macht, dass das Interim die irrige Lehr vertritt, die Werke seien

das nötige Fundament vnser seligkeit / vnd köndte der mensch keinen trost haben zur seligkeit / sondern müste verlieren Gottes gnad vnd seligkeit so er an den wercken der liebe / durch Gotts gnad geschenckt / mangelhaftig were [...]³⁶.

Allein – so die Botschaft dieses Gemäldes – am Glauben bzw. am (hier: papstkirchlichen, osmanischen bzw. interimistischen) Unglauben entscheidet sich, ob der Mensch dereinst in das ewige himmlische Leben oder in die ewige

32 MEHLHAUSEN (Hg.), Augsburger Interim, S. 126.

33 Vgl. AEPINUS, Bekantniss vnd Erklerung, Bl. a 2^{r-v}.

34 Das ist in anderen, thematisch ähnlich gelagerten Bildwerken aus lutherischen Kulturkreisen durchaus anders und der Tatsache geschuldet, dass sowohl Luther als auch seinen frühneuzeitlichen Erben zufolge die Werke im Jüngsten Gericht (als Früchte, bzw. fehlende Früchte des Glaubens) durchaus eine Würdigung erfahren werden, wenngleich sie nicht entscheidend sind hinsichtlich der Frage, ob der Mensch ins ewige himmlische oder höllische Leben eingeht.

35 MEHLHAUSEN (Hg.), Augsburger Interim, S. 52.

36 AEPINUS, Bekantniss vnd Erklerung, Bl. E 4^f.

höllische Verdammnis eingeht. Die zusätzliche (und von der auch aktuellen Forschung gerne, jedoch unsachgemäß als marginales »mittelalterliches« Relikt gewertete) Auskunft, dass Luther und seinen Schülern zufolge im *iudicium extremum* selbstverständlich auch die Werke eine – sei es anerkennende, sei es kritische – Würdigung erfahren werden³⁷, war sowohl aus historisch-aktuellem Kalkül als auch aus ikonographisch-argumentatorischen Gründen nicht im Gemälde unterzubringen. Denn hier ging es nicht (wie etwa in zeitgenössischen Almosentafeln) darum, *sub specie iudicii extremi* zu Taten der Nächstenliebe aufzurufen³⁸, sondern schlicht darum, einen zugleich bildpolitischen und fundamental-bildtheologischen Beitrag zur Sicherung der Errungenschaften der Reformation zu leisten. Eine vergleichbare, allerdings nicht ikonographisch, sondern verbal vorgetragene Antithetik, die als Grundlage der Bildinvention des unbekanntenen Malers des Lübecker Gemäldes angesehen werden könnte, prägt auch die Gestaltung des Titelblattes des Drei-Städte-Bekenntnisses. Dem Haupttitel folgen zwei biblische, dem Neuen Testament entnommene mottoartige Doppelverse (Mt 10,32f.; Hebr 10,38f.), die eben diese Antithese verdeutlichen und exemplarisch, aber eindrücklich dokumentieren, dass hinsichtlich der anti-interimistischen Text- und Bildproduktion intermediale Wechselwirkungen zu beobachten sind:

Matt. X. Wer mich bekennet für den menschen / den wil ich bekennen für meinem Hime-
lischen Vater / Wer mich aber verleugnet für den menschen / den wil ich auch verleug-
nen für meinem Himelischen Vatter. Hebr. X. Der Gerechte wirt des Glaubens leben /
wer aber weichen wirt / An dem wirt meine Seele kein gefallen haben / Wir aber sind
nicht von denen / die da weichen vnd verdampft werden / Sondern von denen / die da
gleuben vnd die Seele erretten.

Infolge der eindeutigen im *Bekantniss vnd Erklerung auffß JNTERJM* und im Drei-Städte-Verband vorgenommenen theologischen Positionierung entschied der Rat der Stadt Lübeck am 31. Dezember 1548 (mit allerdings recht knapper Mehrheit von zehn zu sieben Stimmen) die Ablehnung des Interims, woraufhin die kaiserliche Politik in den beiden folgenden Jahren mehrfach versuchte, die Lübecker Verantwortlichen zu einer Rücknahme dieses Beschlusses zu drängen, allerdings erfolglos³⁹. Die eindeutige Haltung zum Interim jedenfalls trug entscheidend zur Absicherung des Lübecker Reformationswerkes bei,

37 Vgl. hierzu jetzt Frank KURZMANN, *Die Rede vom Jüngsten Gericht in den Konfessionen der Frühen Neuzeit*, Berlin 2019.

38 Vgl. z. B. Johann Anselm STEIGER, *Gedächtnisorte der Reformation. Sakrale Kunst im Norden (16. bis 18. Jahrhundert)*, 2 Bde., Regensburg 2016, hier Bd. 1, S. 193–197.

39 Vgl. POSTEL, *Hansestädte und das Interim*, S. 202f., sowie HAUSCHILD, *Kampf gegen das Augsburger Interim*, S. 70f. und ders., *Kirchengeschichte Lübecks. Christentum und Bürgertum in neun Jahrhunderten*, Lübeck 1981, S. 230. Vgl. zum Zusammenhang auch ders.,

was sich auch darin spiegelt, dass das Drei-Städte-Bekenntnis in das 1567 auf einem Konvent in Mölln beschlossene *corpus doctrinae* des Consistorium Tripolitanum aufgenommen wurde, das auch die Confessio Augustana, die Apologie derselben, die Schmalkaldischen Artikel und Luthers Katechismen umfasste⁴⁰.

Die Abwehr des Interims ist somit Bestandteil einer kirchengeschichtlichen und religionspolitischen Phase der Hansestadt, die erst mit dem im Jahre 1555 geschlossenen Augsburger Religionsfrieden, durch den »das obrigkeitliche Kirchenregiment des Lübecker Rats auch reichsrechtlich abgesichert wurde«⁴¹, zum Ziel kam. Man würde demzufolge zu kurz greifen, wollte man das Lübecker Gemälde auf seine bildpolemischen Aspekte reduzieren, zumal es, wie deutlich geworden sein dürfte, reformatorisch-fundamentaltheologische Aussagen affirmativ zu Gesicht bringt. Speziell mit Blick freilich auf den in Lübeck immer wieder in Frage gestellten Erfolg der reformatorischen Bewegung, die 1526 mit der Predigtätigkeit Peter Christian von Friemersheims in St. Jacobi und im Frühjahr 1528 mit der Hinwendung des Kaplans an St. Marien Johann Walhoff und des Dompredigers Andreas Wilms zu Luthers Lehre ihren Anfang genommen hatte⁴², dürften überdies zwei dem Gemälde inhärierende bildpolitische Wirkfunktionen vorliegen: Einerseits die medienspezifische, d. h. auf Dauer gestellte ikonographische Wachhaltung der Erinnerung an den mühsamen religionspolitischen Prozess der Durchsetzung der Reformation in der damals im Norden des Reichs (noch) führenden Handels- und Wirtschaftsmetropole an der Trave – an einen Prozess mithin, der auf Umwegen und in Überwindung zahlreicher Widerstände zum Erfolg geführt hatte; andererseits die visuellanschauliche Artikulation der dringlichen Mahnung, diese Errungenschaften nicht aufs Spiel zu setzen – auch angesichts des (nahe) bevorstehenden Jüngsten Gerichts, innerhalb dessen die verderblichen Mächte erst letztgültig zu Fall kommen werden. Zu meditieren ist der (bleibend aktuellen) Aufgabenstellung des Gemäldes zufolge mithin nicht das Interim zwischen 1548 und dem Trienter Konzil, sondern das Interim zwischen Reformation und Jüngstem Gericht.

Der theologische Widerstand der lutherischen Prediger der Seestädte gegen das Interim und die konfessionelle Fixierung des Luthertums, in: Bernhard SICKEN (Hg.), Herrschaft und Verfassungsstrukturen im Nordwesten des Reiches. Beiträge zum Zeitalter Karls V., Köln u. a. 1994, S. 253–264.

40 Vgl. HAUSCHILD, Kampf gegen das Augsburger Interim, S. 80f.

41 Ders., Kirchengeschichte Lübecks, S. 231.

42 Vgl. ebd., S. 176–183.

3. Die angefochtene und siegende Kirche: Ein Gemälde in der Schlosskapelle zu Celle

In der äußerst beeindruckenden und reichhaltigen Bild- und Inschriftenausstattung der Kapelle des Schlosses zu Celle⁴³, die größtenteils in den Jahren 1569 bis 1576 geschaffen wurde, findet sich ein im Vergleich mit dem Lübecker Artefakt gänzlich andersartiges Gemälde (Abb. 6).

Es stammt höchstwahrscheinlich von dem renommierten Antwerpener Künstler Marten de Vos d.Ä., der rund ein Drittel der mehr als hundert Celler Bildwerke schuf⁴⁴. Das Gemälde enthält sehr viel mehr Inschriften als die übrigen Bilder in der Schlosskapelle und ist somit konsequent intermedial angelegt. Dieser Intermedialität auf den Grund zu gehen, kann nur gelingen, wenn man die wechselseitigen Bezugnahmen von Bildsujets und Inschriften im Gemälde analysiert und überdies den Referenzen dieser Konstellationen auf die übergeordneten religionspolitischen, exegetischen und (frömmigkeits-) theologischen Debatten und deren Druckerzeugnisse minutiös in Betracht zieht.

Mittig ist in Frontalansicht die Personifikation der in einem geistlichen Konflikt mit den Versuchungen und Verderbensmächten befindlichen Kirche (*ecclesia*) zu sehen, die den Bildbetrachter anblickt. Vor ihrer Brust schwebt in Taubengestalt der Heilige Geist. Am linken Bildrand erhebt ein Totengerippe einen überdimensionierten Pfeil und zielt mit diesem auf die Kirche, während auf der gegenüberliegenden Seite eine Teufelsgestalt drohend ihr Schwert gegen die Kirche richtet und neben einer brennenden Fackel weitere verderbliche Werkzeuge mit sich führt. Über der satanischen Gestalt ist Offb 12,12 zitiert: »WEHE DENEN DIE AVF ERDEN WONEN, VND AVF DEM MEER, DENN DER TEVFFEL KOMPT ZV EVCH HINAB VND HAT EINEN GROSSEN ZORN, VND WEIS DAS ER WENIG ZEIT HAT, APOCA. 12.« Frühneuzeitlichen Bildbetrachtern war dieser Text überaus geläufig, weil er Bestandteil des Episteltextes auf den Tag des Erzengels Michael war und in der Predigtpraxis regelmäßig begegnete. Die zeitgenössische Auslegungstradition dieses Textes ist von einer bipolaren Spannung geprägt. Denn einerseits wird regelmäßig

43 Vgl. Juliane SCHMIEGLITZ-OTTEN (Hg.), Die Celler Schlosskapelle. Kunstwelten, Politikwelten, Glaubenswelten, München 2012; Burghard BOCK, Bilder mit Bedeutung. Lutherische Theologie um 1570 in der Ausstattung der Celler Schloßkapelle, Celle ²2003; Johann Anselm STEIGER, Die Schloßkapelle in Celle. Ein Bild- und Schriftraum der Reformation. Dokumentation sämtlicher Bildwerke und Inschriften in ihren Kontexten, hg. v. Bomann-Museum Celle / Residenzmuseum im Celler Schloß, Regensburg 2018.

44 Vgl. Armin ZWEITE, Die Gemälde der Celler Schloßkapelle, in: Reformation im Fürstentum Lüneburg. 450 Jahre Augsburger Bekenntnis, hg. v. Bomann-Museum Celle und der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte, Celle 1979, S. 29–48, hier S. 39 und 45.

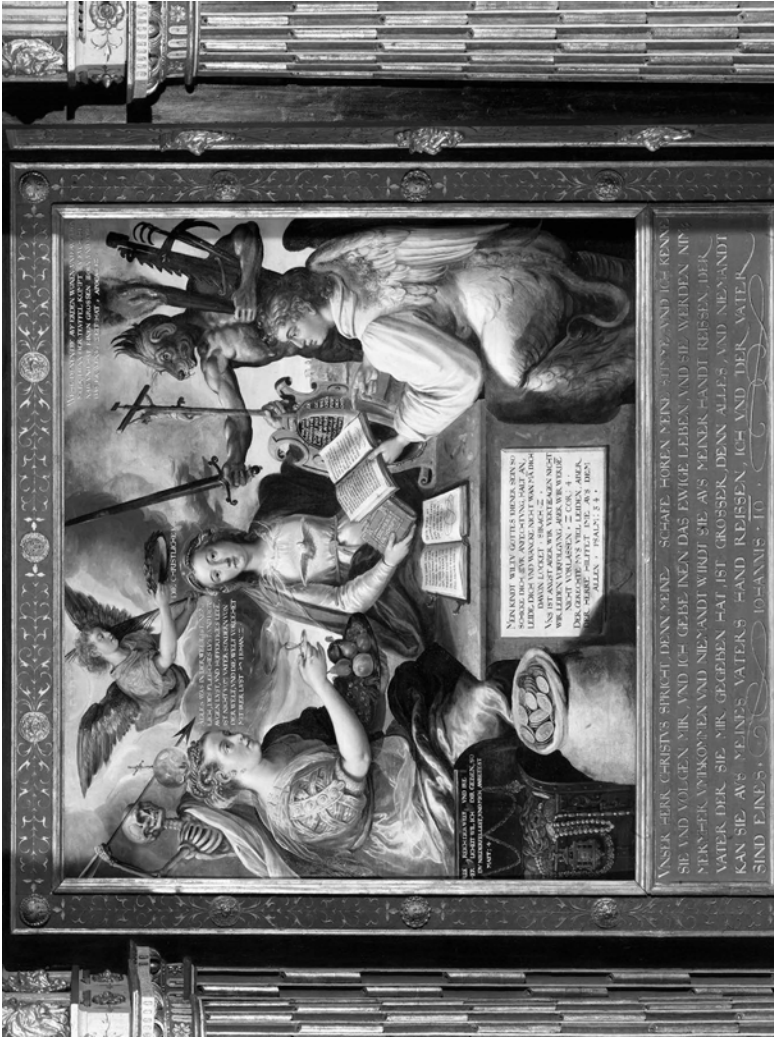


Abb. 6 Die angefochtene und siegende Kirche, Ölfarbigemalde von Marten de Vos d.Ä., Schlosskapelle zu Celle, Stuhl VIII.
 © Residenzmuseum im Caller Schloss. Foto: Fotostudio Loeper, Celle

hervorgehoben, es dürfe als gewiss gelten, dass der Satan und sämtliche Verderbensmächte durch Leiden, Tod und Auferstehung Jesu Christi ein für allemal besiegt sind und sie daher den Glaubenden nichts mehr anhaben können, wie zahlreiche Bibeltexte verdeutlichen (auch Offb 12,10–12). Andererseits jedoch sei das Wüten Satans gegen die Glaubenden äußerst heftig, weil dieser seine Niederlage nicht zu akzeptieren bereit ist und weil er weiß, dass die ihm verbleibende Zeit bis zum nahe herangerückten Jüngsten Tag knapp bemessen ist (Offb 12,12). In derjenigen Schrift, welche die Pastorenschaften der Hansestädte Hamburg, Lübeck und Lüneburg gemeinsam gegen das Augsburger Interim publizierten, spielt genau dieser Aspekt eine wichtige Rolle⁴⁵.

In der Zeit, in der die Ausstattung der Schlosskapelle geschaffen wurde, war der Kommentar zur Offenbarung des Johannes⁴⁶ aus der Feder des Rostocker Theologieprofessors David Chyträus⁴⁷ in lateinischer wie in deutscher Sprache weit verbreitet. Auffälliger Weise spricht Chyträus auch das soeben benannte umgekehrt-proportionale Verhältnis zwischen der Heftigkeit des satanischen Wütens und der bis zum Jüngsten Tag bleibenden Kürze der Zeit an:

Er [= der Teufel] ist aber auf die erden geworfen / da er in den jrddischen menschen wohnt / vnd dieselben in allerley sund / vnd jamer einfüret / vnnd wuttet nun souil destomehr vnd schrecklicher in den Gottlosen / wider die kirche vnd jre gliedmassen die weil er weiß / das noch eine kleine frist / vnnd zeit / zum jungsten tag vbrig ist / an welchem tage / er mit allen seinen Engeln / inn das ewige feuer wirdt gestürzt werden⁴⁸.

Doch auch in anderer Hinsicht liest sich Chyträus' Deutung von Offb 12 geradezu wie ein Kommentar zum Celler Versuchungsgemälde, etwa, wenn zu Offb 12,12 folgendes ausgeführt wird:

Sonderlich aber stellet er [= der Teufel] vor allen andern / den Gotseligen inn der Kirchen Christi nach / Deren glauben er mit zweifel / vngeduldt / vnd murren wider Gott in trübsaln / mit sicherheit / fleischlichen lusten / mit hunger / kranckheiten / marter / veruolung vnd dergleichen waffen one vnterlaß anficht vnd bestreitet. Wider solche listige feurige pfeil / vnd feindliche rüstung des Teuffels / müssen alle fromme vnd Gotselige Christen / tag vnnd nacht streitten / vnnd im kampff stehen / Darumb sollen wir vns billich verwaren vnd rüsten / mit solchen waffen / die uns zum schutz vnnd zu erlegung des

45 Vgl. AEPINUS, Bekantniss vnd Erklerung.

46 S.u. Anm. 48.

47 Vgl. Otfried CZAİKA, Art. Chyträus, David, in: Wilhelm KÜHLMANN u. a. (Hg.), Frühe Neuzeit in Deutschland 1520–1620. Literaturwissenschaftliches Verfasserlexikon, Bd. 1, Berlin u. a. 2011, Sp. 511–521.

48 David CHYTRÄUS, Auslegung Der Offenbarung Johannis / darin viel Artickel Christlicher lehr / viel historien / vnd nötiger heilsamer Trost / in gegenwertigen trübsaln vnd zerrüttungen der Kirchen / vneinigkeit der Lehrer / vnd andern anfechtungen / nutzlich erklet werden. [...] Nu erstmals ins Deudsch gebracht, Rostock: Jakob Lucius d.Ä. 1568 (VD16 B 5278), Bl. LL 4^v.

feinds / nöttig / vnnd im 6. Capitel der Epistel Pauli an die Epheser beschrieben sindt / welches Capitel zu diesem 12. Capitel der Offenbarung / mehrers verstands halben mit fleiß sol gelesen werden⁴⁹.

Die im Gemälde personifizierte Kirche hält in der linken Hand »DIE HEILIGE SCHRIFT« (wie auf dem Buchdeckel zu lesen steht) als ihre wichtigste geistliche Waffe. In ihrer rechten Hand dagegen hat sie einen Crucifixus (analog zur schräg gegenüber an Stuhl VI dargestellten Personifikation des Glaubens). Der Crucifixus ist der Kirche zugewandt, so dass diese jederzeit auf ihn blicken könnte, würde sie derzeit nicht aus dem Bild heraus dessen Betrachter ansehen. Die linke Hand der Kirche ruht auf dem Schild des Glaubens (Eph 6,16). Dieser Vers ist auf der Außenseite des Schildes komplett lesbar: »EPHE. VI. VOR ALLEN DINGEN ABER ERGREIFFET DEN SCHILT DES GELAVBENS MIT WELCHEN IR AVSLESCHEN KVND, ALLE FEWRIGE PFEILE DES BOSWICHTS«. Vor *ecclesia* liegt auf einem altarähnlichen Postament ein weiteres (allerdings aufgeschlagenes Buch), in dem zwei Kerntexte bezüglich der die Heilige Schrift ins Zentrum rückenden reformatorischen Hermeneutik zu lesen sind, nämlich Joh 8,31f. und Ps 119,105:

VNSER LIEBER HERR CHRISTVS SAGT: SO IHR BLEIBEN WERDET AN MEINER REDE SO SEID IR MEINE RECHTE IVNGER VND WERDET DIE WARHEIT ERKENNEN VND DIE WARHEIT WIRD EVCH FREI MACHEN. IOHAN. 8. DEIN WORT IST MEINES FVSES LEVCHTE, VND EIN LICHT VFF MEINEM WEGE. PSALMO. 119.

Auf der dem Betrachter zugewandten Seite des Postaments sind drei Bibelsprüche untergebracht, die verdeutlichen, dass die Anfechtung (*tentatio*) bis zum jüngsten Tag zur Wesensbestimmung des Glaubenden gehört:

MEIN KINDT WILTV GOTTES DIENER SEIN SO SCHICKE DICH ZVR ANFECHTVNG, HALT AN, LEIDE DICH VND WANCKE NICHT WAN MAN DICH DAVON LOCKET. SIRACH. 2. VNS IST ANGST ABER WIR VERTZAGEN NICHT WIR LEIDEN VORFOLGVNG, ABER WIR WERDEN NICHT VORLASSEN. 2 COR: 4. DER GERECHTE MVS VIEL LEIDEN, ABER DER HERRE HILFFET IME AVS DEM ALLEN. PSALM: 34.

Auffällig ist, dass einer der Sprüche (Ps 34,20) dem Alten Testament und einer (2 Kor 4,9) dem Neuen entnommen ist, während der erste aus dem apokryphen Buch Jesus Sirach stammt (Sir 2,1). Dieses erfreute sich im Luthertum schon des 16. Jahrhunderts größter Beliebtheit und starker exegetischer sowie

49 Ebd., Bl. LL 1^{r-v}.

homiletischer Aufmerksamkeit, etwa bei Caspar Huberinus, der im Jahre 1552 eine umfängliche Auslegung des gesamten Sirach-Buches vorlegte, die häufig neu gedruckt wurde.

Auf den Vers Sir 2,1 nimmt Luther recht häufig Bezug⁵⁰, wenn er ausführt, dass der Glaube stets mit innerlichen und äußerlichen Anfechtungen zu kämpfen hat. Huberinus widmet Sir 2,1 eine detaillierte Auslegung, in der er u. a. darauf zu sprechen kommt, dass der Satan und die sündige Welt die Glaubenden anfechten, um den »rechte[n] / gute[n] / Göttliche[n] dienst vnnnd werck«⁵¹ zu verhindern. Dem könne man nur durch das Festhalten am Wort Gottes wirksam begegnen. Bemerkenswert ist, dass Huberinus in diesem Zusammenhang (wie das Inschriftenprogramm des Gemäldes) auf Ps 34,20 Bezug nimmt und denjenigen, die sich mit den geistlichen Waffen gegen die Verderbensmächte zur Wehr setzen, die dereinstige Krönung in Aussicht stellt: »Denn wer verharret / bestendig bleybt / vnnnd Ritterlich kempffet / der wirdt auch die ewigen [sic!] kron erlangen«⁵².

Umgeben ist *ecclesia* freilich nicht nur von Tod und Teufel, denen man ihre Verderblichkeit unmittelbar ansieht, sondern auch von einer auf den ersten Blick adrett, ja wohlwollend anmutenden Dame, die in Wahrheit aber eine Verkörperung der sündigen und vergänglichen »Fleischeslust und der Augenlust« ist, wie die 1 Joh 2,16 entnommene Inschrift besagt⁵³: »ALLES WAS IN DER WELT IST, NEMLICH, DES FLEISCHES LVST, VND DER AVGEN LVST, VND HOFFERTIGES LEBEN, IST NICHT VOM VATER SONDERN VON DER WELT, VND DIE WELT VORGEHET MIT IRER LVST I IOHAN: 2.« Die höfisch gekleidete Personifikation der Fleisches- und Augenlust hält eine kostbare gläserne Weinschale sowie ein reich bestücktes Tablett mit Obst bereit und trägt auf ihrem Kopf eine gläserne Kugel mit darauf angebrachtem Kreuz. Dieses Epitheton erinnert an die Kreuzkugel, die Christus als Heiland der Welt an Stuhl IX mit sich führt und steht doch in deutlicher Opposition zu dieser. Denn die Kreuzkugel des Heilands hat die gesamte Schöpfung zum Inhalt, während diejenige der Lust leer ist und somit als Sinnbild der Eitelkeit (*vanitas*) fungiert. Beigesellt sind der Fleisches- und Augenlust im Bildvordergrund eine große Truhe, die bis oben an mit Schmuck und Goldmünzen gefüllt ist, sowie ein randvoller Sack mit Silbermünzen. Dem Deckel der Truhe sind diejenigen Worte eingeschrieben, mit denen der Teufel dem Sohn Gottes die letzte seiner drei Versuchungen angedeihen ließ. Auf diese Weise schuf der Maler einen

50 Beispielsweise in WA 29, S. 64,3–5; WA 31/I, S. 91,19f.

51 Caspar HUBERINUS, Spiegel der hauszucht, Jesus Syrach genant: Sampt eyner kurtzen Auflegung. [...], Nürnberg: Gabriel Hain 1552 (VD16 ZV 1816), Bl. C 5^r.

52 Ebd., Bl. C 5^v.

53 Vgl. WA 45, S. 608,13–18.

Konnex mit der im Bogenfeld über dem Gemälde dargelegten Szene und der Inschrift, die folgende an Christus gerichtete Worte Satans festhält: »ALLE REICH DER WELT VND IRE HERLICHEIT WIL ICH DIR GEBEN, SO DV NIEDERFELLEST, VND MICH ANBETEST MATT: 4« (Mt 4,9).

Ein weiterer Versucher tritt im Hauptgemälde in besonders listiger Weise auf, nämlich verkleidet als ein Engel (vgl. 2 Kor 11,14). Nicht der *ecclesia*, wohl aber dem Bildbetrachter ist bei genauerem Hinsehen sichtbar, dass der Unterkörper des Engels teuflersähnliche Züge trägt. Er präsentiert der wahren Kirche ein aufgeschlagenes Buch, auf dessen linker Seite die Überschrift »INTERIM« auszumachen ist, womit auf das Augsburger Interim Bezug genommen wird. Das Celler Gemälde präsentiert das Augsburger Interim als eine in Engelsgestalt getarnte, in Wahrheit aber satanische Versuchung, der die rechthgläubige (lutherische) Kirche mit dem Wort Gottes geistlichen Widerstand zu leisten hat. Genau dies ist auch dem Buch zu entnehmen, das der falsche Engel, der sich (weiß gewandet) als Engel des Lichts (2 Kor 11,14) ausgibt, dem Betrachter aufgeschlagen zuwendet. Hier sind zwei Passagen aus den Briefen des Apostels Paulus zitiert (2 Kor 11,13–15; Röm 16,18):

DENN SOLCHE FALSCH APOSTEL VND TRVEGLICHE ARBEITER VERSTELLEN SICH IN CHRISTVS APOSTEL, VND DAS IST AVCH KEIN WVNDER, DANN ER SELBST DER SATAN VERSTELLET SICH IN EINEN ENGEL DES LICHTES DARVMB IST ES NICHT EIN GROSSES OB SICH AVCH SEINE DIENER VERSTELLEN ALS PREDIGER DER GERECHTIGKEIT WELCHER ENDE SEIN WERDT NACH IREN WERCKEN. 2 COR. 11 DV RCH SVSSE WORDT VND PRECHTIGE REDE VERFVEREN SIE DIE VNSCHVLDIGEN HERTZEN ROM. 16.

Die Bild-Text-Komposition steht in engem Zusammenhang mit der gegen das Interim gerichteten Kontroversliteratur, in der diese religionspolitische Maßnahme regelmäßig – etwa von Nikolaus von Amsdorf⁵⁴ – als ein Werkzeug des Satans bezeichnet wird, der listigerweise als Engel des Lichts auftritt⁵⁵. Der Hamburger Hauptpastor Joachim Westphal⁵⁶ hingegen bringt das Interim mit Röm 16,18 in Verbindung: »Das Interim erregt trennung vnd ergerniss / dienet dem bauch / verführt durch prechtige rede«⁵⁷. Für eine konsequente Abwehr

54 Vgl. Michael BEYER, Art. Amsdorf, Nikolaus von, in: RGG⁴ 1 (1998), Sp. 421.

55 Vgl. z. B. Nikolaus von AMSDORF, Antwort / Glaub vnd Bekentnis auff das schöne vnd liebliche INTERIM, [Magdeburg: Michael Lotter] 1548, Bl. C 2^f.

56 Vgl. Martin H. JUNG, Art. Westphal, Joachim, in: KÜHLMANN u. a. (Hg.), Frühe Neuzeit in Deutschland. Verfasserlexikon, Bd. 6 (2017), Sp. 505–511.

57 Joachim WESTPHAL, Kurtzer begriff / der Argument vnd Beweysungen / durch welche die Dienstbarkeit in Caeremonien / von den Papisten vnd jhren dienern zu leiden auffgelegt / verworffen vnd verlegt wird, Magdeburg: Christian Rödinger d.Ä. 1549 (VD16 W 2268), Bl. B 3^f.

heterodoxer Lehre zu sorgen, die zu lancieren ein Unternehmen ist, hinter dem kein anderer als eben der in allen Bereichen Verwirrung stiftende Teufel steht, ist ausdrücklich auch Zielsetzung der von Herzog Wilhelm d.J. im Jahre 1564 für seinen Herrschaftsbereich erlassenen Kirchenordnung. Deren Vorrede zufolge ist angesichts des nahe herangerückten Jüngsten Tages besondere Obacht geboten, »weil der teufel in dieser letzten zeit der welt mehr und schrecklicher als vorhin tobet und wüetet und allerley schreckliche, unerhorte ergernis, sekten und verfelschung reiner christlichen lere von tag zu tag anstiftet und vermehret«⁵⁸.

Im Bogenfeld über der Darstellung der angefochtenen Kirche ist, wie bereits erwähnt, die Versuchung Jesu durch den Teufel zu erblicken (Mt 4,1–11). Der satanische Versucher, der dem Sohn Gottes einen Stein überreicht und ihn auffordert, diesen in Brot zu verwandeln (Mt 4,3), trägt eine Mönchskutte, worin sich antimonastische Polemik artikuliert. In der zeitgenössischen Auslegungspraxis dieses Textes wird hervorgehoben, dass der Sohn Gottes nur darum den satanischen Versuchungen zu widerstehen fähig war, weil er sich in seiner Argumentation konsequent auf den Wortlaut der Heiligen Schrift bezog⁵⁹ und auf diese Weise den Teufel als einen Widersacher demaskierte, der zwar ebenfalls das Wort Gottes verwendet, es aber für seine Zwecke verkürzt, entstellt und verfälscht. Luther ruft die Glaubenden dazu auf, diesbezüglich den Sohn Gottes nachzuahmen, jedoch nicht zuvörderst durch die Übung von Geduld (*patientia*), sondern – im Sinne von Eph 6,16f. – mit Hilfe der geistlichen Waffe des Wortes Gottes. Denn Christus habe gegen den Teufel gesiegt »non operibus, sed verbo dei« (nicht mit Werken, sondern durch das Wort Gottes). Der Reformator schließt einen Imperativ an: »Hunc imitare«⁶⁰ – den (nämlich Christus) ahme nach!

Wie dies zu geschehen hat, ist an Stuhl VIII im Hauptgemälde unter der Wiedergabe der Geschichte von Jesu Versuchung genauestens dargelegt: Die wahre Kirche leistet mit allen ihr von Gott zur Verfügung gestellten Mitteln

58 Emil SEHLING (Hg.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Niedersachsen: Die Welfischen Lande. 1. Halbbd.: Die Fürstentümer Wolfenbüttel und Lüneburg mit den Städten Braunschweig und Lüneburg, Tübingen 1955, S. 533. Vgl. BOCK, Bilder mit Bedeutung, S. 77. In eine ähnliche Richtung weist die Vorrede Wilhelms d.J. von Braunschweig-Lüneburg zu der unter dem Titel *Corpus Doctrinae* publizierten Sammlung von Bekenntnisschriften seines Fürstentums, vgl. CORPVS DOCTRINAE. Das ist / Die Summa / Form vnd vorbilde der reinen Christlichen Lehre / welche aus der heiligen Göttlichen Schrift der Propheten vnd Apostel zusammen gezogen ist [...], Uelzen: Michael Kröner 1576 (VD16 ZV 2392), Bl.)(3^r.

59 So auch Urbanus RHEGIUS, Von dem hochwirdigen Sacrament des altars / vnderricht / was man aus heyliger geschriff wissen magk [...], Leipzig: Michael Blum 1525 (VD16 ZV 13192), Bl. [23^r].

60 WA 15, S. 450,14.

geistlichen Widerstand gegen die sündige Welt, den Tod und den Teufel. Was der Betrachter sieht, ist mithin ein Bild der um ihre Existenz geistlich streitenden Kirche (*ecclesia militans*). Er erblickt aber zugleich diejenige Kirche, die dereinst als *ecclesia triumphans* den Sieg davontragen wird. Denn jetzt schon ist am oberen Bildrand der Engel präsent, der die Kirche mit einem Lorbeerkranz krönt, womit Bezug genommen wird auf Offb 2,10: »Sei getreu bis an den Tod, so will ich dir die Krone des Lebens geben.«

Der Bildunterschrift kommt auch in diesem Fall programmatische, mottoartige Bedeutung zu, und sie konstituiert darüber hinaus eine Diagonale im Raum der Schlosskapelle, indem sie mit der Tür von Stuhl III und ihrem Text- und Bildprogramm korrespondiert, das den Guten Hirten präsentiert. Denn auch die Unterschrift zum Versuchungsbild nimmt auf Joh 10 Bezug und lässt Christus selbst in direkter Rede als Guten Hirten auftreten. Nur bei ihm, Christus, der selbst vom Satan versucht wurde, wie das in der Ädikula von Stuhl VIII platzierte Bild zeigt, finden die Schafe Schutz vor den Verderbensmächten und den Verführungen, die äußerst vielgestaltig aufzutreten pflegen und mit dem Interim aktuelle religionspolitische Gestalt annehmen. Dieser Schutz ist darum so verlässlich, weil in Christus, dem Guten Hirten, der mit dem Vater eins ist, Gott selbst in Erscheinung tritt und ewiges Leben gewährt.

VNSER HERR CHRISTVS SPRICHT, DENN MEINE SCHAFE HOREN MEINE STIMME, VND ICH KENNE SIE VND VOLGEN MIR, VND ICH GEBE INEN DAS EWIGE LEBEN, VND SIE WERDEN NIMMERMHER VMBKOMMEN VND NIEMANDT WIRD TIE AVS MEINER HANDT REISSEN, DER VATER DER SIE MIR GEGEBEN HAT, IST GROSSER, DENN ALLES, VND NIEMANDT KAN SIE AVS MEINES VATERS HAND REISSEN, ICH VND DER VATER SIND EINES. IOHANNIS 10 (Joh 10,27–30).

Zieht man die zeitgenössische Auslegungstradition zu Rate, wird ein weiterer wichtiger Aspekt deutlich, den man allzu leicht übersehen könnte und der mit der Aussage von Joh 10,27 in Zusammenhang steht, dass die Schafe die Stimme des Guten Hirten hören und nur ihm folgen. Luther zufolge kommt den Glaubenden, die auf der Erzählebene von Joh 10 durch die Schafe repräsentiert werden, welche die Stimme ihres Hirten kennen und diese von fremden Stimmen präzise zu unterscheiden wissen, die Aufgabe zu, darüber zu urteilen, wo, wann und von wem das Wort Gottes recht verkündigt wird: Sie »erkennen die stimm des hirtens, das ist das wort gottes«⁶¹. Die Schafe fungieren mithin in Luthers Deutung nicht als schwache, ängstliche Fluchttiere, gar pejorativ als »fromme Lämmer«, die alles hinzunehmen und zu dulden gezwungen sind,

61 WA 10/III, S. 173,5f.

was ihnen der Hirte vorgibt, mithin gewährt oder versagt. Vielmehr verkörpern die Schafe – und hierin besteht zwischen Luther und Zwingli Konsens⁶² – ein hohes Maß an Mündigkeit und Kritikfähigkeit, das den Glaubenden zum Vorbild gereicht. Sie nämlich haben dem Vorbild der Schafe gemäß die verantwortungsvolle Aufgabe, theologische Urteilskraft auszubilden, welche sie in den Stand versetzt, darüber zu urteilen, ob die Pastoren, die im Auftrag des Guten Hirten Christus ihre Ämter wahrnehmen, das Wort Gottes recht predigen oder nicht. Klar ist Luther zufolge, dass

die schaff haben das tzu urteylen, was man in vorschlecht [= vorträgt] und sagen, wir haben Christum fur einen herrn und sein wort vor allen menschen, teuffen und menschen wort, den wöllen wir fassen und richten, ob der Babst, Bischoff etc. recht thu oder nicht. Denn er sagt hie, die schaff urteilen, welches die rechte stimm sey oder nicht⁶³.

Beachtenswert ist, dass Stuhl VIII direkt am Eingang zur Schlosskapelle steht. Diejenigen, die den Sakralraum betreten, werden somit unmittelbar auf die bis zum Jüngsten Tag zahlreichen Gefährdungen ausgesetzte Kirche aufmerksam gemacht sowie auf die Notwendigkeit, sich an die Richtschnur des Wortes Gottes zu halten⁶⁴ und die Rolle der urteilsfähigen, mithin kritischen Schafe zu übernehmen, d. h. die in der Kapelle verkündigte Botschaft auf ihre Schriftgemäßheit zu überprüfen.

4. Epilog

Vergleicht man das Lübecker und das Celler Gemälde, so sind neben Gemeinsamkeiten auch tiefgreifende Unterschiede auszumachen. Beide Artefakte kombinieren eine Vielzahl von Bildsujets und geben ihren Betrachtern eine recht komplexe meditative Sinnerschließung auf, innerhalb deren zahlreiche Kontexte zu berücksichtigen sind: religionspolitische, polemisch-theologische, exegetische und (damit eng zusammenhängend) reformatorisch-dogmatische sowie

62 Vgl. etwa folgende Passagen im *Commentarius de vera et falsa religione*: Huldrych ZWINGLI, Schriften, hg. v. Thomas BRUNNSCHWEILER / Samuel LUTZ, Bd. 3, Zürich 1995, S. 100f., 214f., 227.

63 WA 10/III, S. 173,27–31.

64 In diese Richtung wies auch die noch in der Mitte des 18. Jahrhunderts existente, heute verlorene Inschrift an der Eingangstür der Schloßkapelle: »Was von Godt ist, der höret sein Wordt | auff das ihme wohl gehe hier und dort. | Wer Gottes Wordt nicht hören will, | des achtet Godt wieder nicht vil. | Was nur für die Thür bleibt stehen, | mus hintern Himmel hingehen.« ZWINGLI, Gemälde der Celler Schloßkapelle, S. 37.

ikonographiehistorische. Mit Blick auf das Lübecker Gemälde fällt die insgesamt deutlich stärker ausgeprägte polemische Bildsprache auf, welche die anti-interimistische Argumentation in einen anti-papalen sowie anti-osmanischen Kontext einbettet. Das Celler Bildwerk hingegen trägt eine Instruktion vor, der zu entnehmen ist, wie auf die mit dem Interim gegebene Infragestellung der reformatorischen (im Werden begriffenen lutherischen) Kirche im Sinne der auf das *verbum Dei* sich stützenden *militia Christiana* zu reagieren ist. Beide Gemälde sind im höchsten Maße eschatologisch aufgeladen, freilich in distinkter Weise. Während das Lübecker Artefakt beansprucht, Einblick in die ausstehende definitive Lösung der zeitgenössischen interkonfessionellen und interreligiösen Konflikte zu gewähren, entwirft das Celler Artefakt eine Strategie, die aufweist, welchen Bedrohungen geistlicher und äußerlicher Art die *ecclesia* bis zum Jüngsten Tag ausgesetzt ist und wie diese zu bewältigen sind, um schlussendlich den Siegeskranz davonzutragen. Infolge seiner reichhaltigen Beschriftung ist das Celler Bild von einem sehr viel höheren Maß an Intermedialität geprägt und konfrontiert seine Rezipienten mit der Aufforderung, als verweilende Bildbetrachter und Leser tätig zu werden, um die höchst verdichtet vorgetragene Botschaft zu entziffern. Mit Blick auf ihre unterschiedliche intermediale Situiertheit gemeinsam ist beiden Kunstwerken jedoch, dass sie nur im Rahmen der ihrerseits multimedialen Anti-Interims-Propaganda angemessen zu dekodieren sind.

Konsens schließlich besteht zwischen beiden Gemälden in der Einsicht, dass nicht das Augsburger Interim das vornehmliche Problem darstellt, sondern die Tatsache, dass sich jegliche christliche Existenz bis zum Jüngsten Tag in einer interimistischen Phase befindet. Der Ausgang des Jüngsten Gerichts bleibt abzuwarten. Aber unbezweifelbar dürfte sein, dass er auch Rückwirkungen auf die sich dann unweigerlich einstellende definitive Einschätzung der Reformation und ihres Mediengebrauchs haben wird.

Das gedruckte Lied als Propagandainstrument

Aus der Zeit des Ersten Weltkriegs sind zahlreiche Feldpostkarten erhalten, die mit christlichen Motiven oder Texten illustriert waren. Eine dieser Postkarten zeigte ein Portrait des deutschen Kaisers Wilhelm II., das von einem Lorbeerkranz gerahmt war¹. Am unteren Ende des Lorbeerkranzes hing ein Banner, auf dem der Beginn der ersten und der dritten Strophe des Lutherliedes »Ein feste Burg ist unser Gott« zu lesen waren. Luther hatte seinen Text vermutlich in den späten 1520er Jahren auf der Grundlage des 46. Psalms als Trostlied für seine Glaubensgenossen gedichtet². In den Freiheitskriegen des 19. Jahrhunderts wurde es zum Kampf- und Identifikationslied des deutschen Protestantismus. Auch im Ersten Weltkrieg war es weniger wegen seines Trostcharakters als viel mehr wegen seiner an einigen Stellen militaristisch anmutenden Sprachgestalt beliebt und zierte unzählige Postkarten wie das angeführte Beispiel, wurde umgedichtet und in Kriegspredigten als Predigttext genutzt. Auf der Postkarte aus dem Ersten Weltkrieg suggerierte die Kombination aus Liedtext und Bild nicht nur die enge Verbindung von deutschem Kaisertum und Protestantismus, sondern auch die Siegesgewissheit des Kaisers, verbunden mit der Annahme, dass Gott im Krieg auf Seiten des deutschen Volkes stünde. Luthers Lied erhielt durch das Zusammenspiel von historischem Kontext, Bild und Text eine spezielle politische Konnotation, die sich allein aus dem Liedtext nicht erschließen lässt. Das Lied »Ein feste Burg ist unser Gott« wurde somit zum Teil der politischen Propaganda des Ersten Weltkriegs und erfuhr eine Bedeutungsverschiebung im Gegensatz zu seinem Entstehungskontext im 16. Jahrhundert³.

Lieder wurden und werden bis heute als Propagandainstrumente genutzt. Insbesondere während der Reformation und im konfessionellen Zeitalter waren sie eine von vielen Kommunikationsformen, die entscheidend zur Etablierung

1 URL: <http://www.europeana1914-1918.eu/de/europeana/record/2048043/ProvidedCHO_Universit_t_Osnabr_ck___Historische_Bildpostkarten_16313> (18.09.2019).

2 Vgl. Luthers geistliche Lieder und Kirchengesänge. Vollständige Neuedition in Ergänzung zu Band 35 der Weimarer Ausgabe, bearb. von Markus JENNY, Wien 1985, S. 100f. [im Folgenden AWA 4]; ders., Luther, Zwingli, Calvin in ihren Liedern, Zürich 1983, S. 108–110.

3 Vgl. zur Rezeption des Liedes im 19. und 20. Jahrhundert: Michael FISCHER, Religion, Nation, Krieg. Der Lutherchoral *Ein feste Burg ist unser Gott* zwischen Befreiungskriegen und Erstem Weltkrieg, Münster 2014. Vgl. weitere Beispiele der Rezeption und Interpretation, URL: <http://www.liederlexikon.de/lieder/ein_feste_burg_ist_unser_gott> (18.09.2019).



Abb. 1 *Ein feste Burg ist unser Gott*. Quelle: »Historische Bildpostkarten – Universität Osnabrück Sammlung Prof. Dr. Sabine Giesbrecht«, www.bildpostkarten.uos.de
 Quelle: URL: <http://www.europeana1914-1918.eu/de/europeana/record/2048043/ProvidedCHO_Universit_t_Osnabr_ck___Historische_Bildpostkarten_16313>

neuer theologischer Ideen beitragen⁴ und durch die Erfindung des Buchdrucks begünstigt wurden.

Anhand von Fallbeispielen soll im Folgenden gezeigt werden, auf welche unterschiedliche Weisen Lieder im 16. und frühen 17. Jahrhundert zur Propaganda gebraucht wurden. Zunächst wird ein Überblick über die Entstehung und Verbreitung der ältesten reformatorischen Lieder gegeben. Diese Lieder zirkulierten vor allem durch aktiven Gesang und wurden zusätzlich auf Flugblättern abgedruckt und dadurch schnell und überregional verbreitet (1.). Ab etwa der Mitte des 16. Jahrhunderts nahm die Produktion von Liedflugblättern und -schriften ab; sie wurden nur noch in bestimmten Situationen und meist ganz gezielt zu Propagandazwecken verwendet. Als Beispiel sind Lieder zu nennen, die im Kontext des Augsburger Interims entstanden bzw. in dieser Zeit verstärkt verbreitet waren (2.). Eine weitere Form der Liedüberlieferung waren die Gesangbücher, die sich in der Reformationszeit etablierten. Der reformierte Genfer Psalter oder das Psalmengesangbuch des lutherischen Pastors Cornelius Becker, das auch Lieder Martin Luthers enthielt, bieten Hinweise darauf, dass mit dem Sammeln von Liedern in Gesangbüchern während des Konfessionellen Zeitalters oft nicht nur die Sammlung und Überlieferung eines bestimmten Liedrepertoires bezweckt wurde, sondern diese ebenfalls als Propagandainstrumente und zur Identitätsstiftung konfessioneller Gruppen dienten (3.). All diese Formen der Liedüberlieferung und des Liedgebrauchs zeigen, wie Propaganda im 16. und frühen 17. Jahrhundert mithilfe von Liedern oft auf recht subtile Weise betrieben wurde. Die Lieder waren dabei in einen größeren Publikationszusammenhang eingebunden, der ergänzende Texte, Bilder und evtl. weitere Lieder mit einschloss. Gerade das Zusammenspiel von mündlicher und schriftlicher Überlieferung bewirkte, dass sich reformatorische Ideen und konfessionspolitische Polemik schnell verbreiten konnten.

1. Von der Mündlichkeit zur Schriftlichkeit: Erste Liedflugblätter und Entstehung der Lieder Luthers

Lieder bestehen aus Texten und Melodien. Sie leben davon, dass sie aktiv gesungen und durch immer wiederkehrenden Gesang tradiert werden. Bei der mündlichen Überlieferung können sich Text und Melodie eines Liedes im

4 Vgl. zu diesem Themenkomplex als Überblick den Teil »Medialität von Reformation«, in: Helga SCHNABEL-SCHÜLE (Hg.), *Reformation. Historisch-kulturwissenschaftliches Handbuch*, Stuttgart 2017, S. 297–352. Die Reformation wurde sogar als »Singbewegung« bezeichnet: Vgl. Inge MAGER, *Lied und Reformation. Beobachtungen zur reformatorischen Singbewegung in norddeutschen Städten*, in: Alfred DÜRR u. a. (Hg.), *Das protestantische Kirchenlied im 16. und 17. Jahrhundert*, Wiesbaden 1985, S. 25–38.

Laufe der Zeit relativ leicht verändern. Lieder werden zersungen, umgesungen oder zurechtgesungen, wie es in der Liedforschung heißt⁵. Schreibt man Lieder auf, wird dieses Phänomen der Variantenbildung bis zu einem gewissen Grade eingedämmt: Text und Melodie werden durch Noten und Schrift in einer festen Form notiert und weitergeben. Schon vor der Erfindung des Buchdrucks wurden Lieder handschriftlich festgehalten und gesammelt, als Erinnerungsstütze zum privaten Gebrauch, aber auch zur Erhaltung des Materials über eine längere Zeit hinweg für zukünftige Generationen⁶. Die Erfindung des Buchdrucks veränderte und beschleunigte den Gebrauch, die Sammlung und Überlieferung von Liedern grundlegend⁷.

Drei spezielle Funktionen bzw. Gebrauchssituationen des Gesangs waren zu Beginn des 16. Jahrhunderts zentral: Das gemeinsame Singen von Liedern diente erstens zum Zeitvertreib⁸ und konnte zweitens Teil der Andacht sein⁹. Schon vor Luthers Aktivitäten als Kirchenlieddichter spielten deutsche geistliche Lieder sowohl in Gottesdiensten als auch in der privaten Frömmigkeitsausübung eine Rolle¹⁰. Geistliche Lieder wurden auch auf Flugblättern abgedruckt. Meist handelte es sich dann um Andachts-, Passions- oder Marienlieder, die mit Bildern illustriert waren. Mit dem Kauf dieser Liedflugblätter konnte sogar ein Ablass verbunden sein¹¹.

5 Vgl. dazu Alexander SYDOW, *Das Lied. Ursprung, Wesen und Wandel*, Göttingen 1962, S. 47–54.

6 Vgl. Nils GROSCH, *Lied und Medienwechsel im 16. Jahrhundert*, Münster u. a. 2013, S. 42–47.

7 Vgl. grundlegend die Kataloge: Rolf Wilhelm BREDNICH, *Die Liedpublizistik im Flugblatt des 16. Jahrhunderts*, Bd. 1: Abhandlung; Bd. 2: Katalog der Liedflugblätter des 15. und 16. Jahrhunderts, Baden-Baden 1974f.; Eberhard NEHLESEN, *Berliner Liedflugschriften. Katalog der bis 1650 erschienenen Drucke der Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz*. Bd. I: Katalog 1. Signaturengruppen Hymn. 3 – Yd 9994. Bd. II: Katalog 2. Signaturengruppen Ye 1 – Slg. Wernigerode Hb 4380, Baden-Baden 2008. Brednich unterschied zwischen Liedflugblättern und Liedflugschriften: Liedflugblätter enthielten nur ein Lied und waren die ältere Form der Publikation. Liedflugschriften sind erst ab etwa 1500 belegt. Sie enthielten mehrere Lieder. Vgl. BREDNICH, *Liedpublizistik 1*, S. 18–31.

8 Vgl. BREDNICH, *Liedpublizistik 1*, S. 244–284. Bei Brednich das sog. »Volks- und Gesellschaftslied«. Zur Konstruktion des Begriffs »Volkslied« seit dem 18. Jahrhundert vgl. auch GROSCH, *Lied und Medienwechsel*, S. 7–23.

9 Vgl. BREDNICH, *Liedpublizistik 1*, S. 50–78.

10 Vgl. Johannes JANOTA, *Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter*, München 1968; Franz Karl PRASSL, *Das mittelalterliche Kirchenlied im Spannungsfeld sich wandelnder Liturgiekonzepte des 16. Jahrhunderts*, in: Ders. / Piotr TARLINSKI (Hg.), *Bene Cantate Ei. Festschrift 500 Jahre I.A.H. Commemorative Volume for 50 Years of the IAH*, Graz-Opole 2009, S. 279–291.

11 Vgl. BREDNICH, *Liedpublizistik 1*, S. 50–78. Vgl. BREDNICH, *Liedpublizistik 2*, Abb. 10: Auf dem um 1510 entstandenen Flugblatt mit dem Lied »Maria zart« fand sich der Verweis: »Zu dysem Lied / wer es andechtiglich singt oder list / hat geben der Bischoff von Zeytz 40 Tag Ablass.«

Drittens präsentierten fahrende Sänger auf öffentlichen Plätzen neue Lieder, die über politische Entwicklungen, wundersame Naturereignisse, Skandale usw. berichteten. Die Lieder trugen in Zeiten eines weitverbreiteten Analphabetismus zur Information über wichtige Ereignisse und zur Meinungsbildung über bestimmte Geschehnisse bei¹². Sie wurden, zunehmend mit Illustrationen versehen, auch auf Flugblättern abgedruckt. Während ihrer Darbietung konnten die Sänger auf die Bilder, die das Flugblatt zierten, zeigen und so ihren Gesang illustrieren. Im Anschluss wurden die Flugblätter zu erschwinglichen Preisen verkauft und waren für Drucker und Sänger anscheinend ein lohnendes Geschäft. Beispiele für Ereignisse, die zu einer vermehrten Produktion von Liedflugblättern führten, waren der Tod von Kaiser Maximilian I. und die Wahl von Kaiser Karl V. im Jahr 1519. Die Lieder sollten in diesen Fällen über die politischen Vorgänge informieren und zugleich Werbung für das Kaiserhaus machen, indem sie den verstorbenen und den neu gewählten Kaiser lobten und glorifizierten¹³. Bei diesen tagespolitischen Liedern ist eine gewisse Schnelllebigkeit festzustellen: Sie entstanden im Kontext eines bestimmten Ereignisses, verloren dann aber recht schnell ihre Aktualität und wurden nicht mehr nachgedruckt oder von fahrenden Sängern interpretiert¹⁴.

Unmittelbar vor der Reformation diente der Gesang also nicht nur zum Vergnügen, sondern auch zur Informationsübermittlung, Meinungsbildung und zur Ausübung und Vertiefung der Frömmigkeit daheim und in der Kirche. Durch die Erfindung des Buchdrucks und den Einsatz von Flugblättern zur Vervielfältigung von Liedern wurde die Wirkkraft des Gesangs vergrößert: Die Verbreitung von Liedern geschah oft gleichzeitig mündlich und schriftlich, so dass bestimmte Ideen schneller zirkulieren konnten und Lieder zugleich Teil eines kommerziellen Geschäftes und somit zu einer Ware wurden: Sie konnten ver- und gekauft, gesammelt, immer wieder angeschaut, vorgelesen, gesungen und meditiert werden¹⁵.

Die vielfältigen Möglichkeiten, die sich durch die Erfindung des Buchdrucks und die Erfahrungen mit dem Liedgebrauch herausgebildet hatten, nutzten die Reformatoren gezielt für ihre eigenen Zwecke. Martin Luther dichtete in den Jahren 1523/24 zahlreiche geistliche Lieder, die meist für die private Andacht, aber auch zum Gemeindegesang im sich entwickelnden evangelischen Gottesdienst gedacht waren¹⁶. Die Verbreitung dieser Lieder geschah auf unter-

12 Vgl. BREDNICH, *Liedpublizistik* 1, S. 133–243.

13 Vgl. ebd., S. 133–183, v.a. S. 159f.

14 Vgl. GROSCH, *Lied und Medienwechsel*, S. 48–54.

15 Vgl. ebd., S. 103–107.

16 Vgl. Andrea HOFMANN, *Luthers Liedschaffen als Synthese zwischen biografischen Erfahrungen, Wissenschaft und Praxis*, in: Peter ZIMMERLING u. a. (Hg.), *Martin Luther als Praktischer Theologe*, Leipzig 2017, S. 211–222.

schiedliche Weisen auf mündlichen und schriftlichen Wegen. Aus nahezu jeder größeren Stadt des Reiches wurde z. B. die Geschichte erzählt, dass das spontane gemeinsame Singen von Lutherliedern während der Messe die Einführung des evangelischen Gottesdiensts beschleunigt habe¹⁷.

Daneben nutzten die Reformatoren und allen voran Luther den Buchdruck. Die ersten Lieder der Reformation wurden zunächst einzeln auf Flugblättern abgedruckt und verbreiteten sich so auch über regionale Grenzen hinweg schnell und günstig. 1524 veröffentlichte der Nürnberger Buchdrucker Jobst Gutknecht acht solcher Lieder gebündelt in einer Flugschrift: Das sog. Achtliederbuch gilt heute als das älteste erhaltene evangelische Gesangbuch¹⁸. Auffällig im Vergleich zu Flugblättern mit vorreformatorischen Andachtsliedern oder Ereignisliedern ist, dass der Druck ganz auf Text und Melodie ausgerichtet war. Illustrationen oder Verzierungen fehlten fast vollständig. Das »Wort« (durchaus verstanden als das Evangelium) stand im Vordergrund des Interesses¹⁹. Dem Achtliederbuch folgten im Jahr 1524 das Erfurter Enchiridion²⁰ und das Chorgesangbuch von Johann Walter, das mehrstimmige Sätze zu den frühen Liedern der Reformation bot²¹. Sie enthielten im Kern die Lieder Luthers, die durch Lieder anderer evangelischer Autoren ergänzt wurden. In ihrem Gefolge wurden unzählige weitere Gesangbücher gedruckt, die die Frömmigkeitskultur der Evangelischen weitreichend prägen sollten²².

17 Vgl. MAGER, *Lied und Reformation*, S. 25–47.

18 Vgl. Etlich Cristlich lider || Lobgesang / vñ Psalm / dem rai=||nen wort Gottes gemeß / auß der || heyligē schrift / durch mancher=||ley hochgelerter gemacht / in der || Kirchen zů singen / wie es dann || zum tayl berayt zů Wittenberg || [ue]bung ist. || wittenberg.||, [Nürnberg: Jobst Gutknecht] 1524 (VD16 L 4700). Dazu: Konrad AMELN, *Das Achtliederbuch von 1523/24*, in: *JLH* 2 (1965), S. 89–91.

19 Vgl. diese Deutung z. B. bei: BREDNICH, *Liedpublizistik* 1, S. 79–97.

20 Vgl. *Das Erfurter Enchiridion: gedruckt in der Permentergassen zum Ferbefaß 1524 und der Ergänzungsdruck »Etliche Christliche Gesenge vnd Psalmen, wilche vor bey dem Enchiridion nicht gesest synd«* [Erfurt] 1525, hg. v. Konrad AMELN, Kassel u. a. 1983.

21 Vgl. *Geystliche gesangk Buchleyn*, [Wittenberg: Josef Klug] 1524, Digitalisat, URL: <<https://stimmuecher.digitale-sammlungen.de/view?id=bsb00027050>> (18.09.2019).

22 Vgl. für einen Überblick z. B. Christian MÖLLER, *Kirchenlied und Gesangbuch. Quellen zu ihrer Geschichte. Ein hymnologisches Arbeitsbuch*, Tübingen u. a. 2000; Joachim STALMANN, *Gesangbücher im Reformationsjahrhundert*, in: Wolfgang HOCHSTEIN / Christoph KRUMMACHER (Hg.), *Geschichte der Kirchenmusik I. Von den Anfängen bis zum Reformationsjahrhundert*, Laaber 2011, S. 236–255. Vgl. Jürgen HEIDRICH, *Der Beitrag der Musik zur Bildung reformatorischer Identitäten. Das Beispiel Johann Walter*, in: Irene DINGEL u. a. (Hg.), *Entfaltung und zeitgenössische Wirkung der Reformation im europäischen Kontext. Dissemination and Contemporary Impact of the Reformation in a European Context*, Gütersloh 2015, S. 124–134.

2. Propaganda im Lied rund um das Augsburger Interim

Durch die Etablierung von Gesangbüchern (und parallel weltlichen Liederbüchern) nahm die Produktion von Flugblättern mit einzelnen geistlichen Liedern ab²³. Es waren dann vor allem konkrete Geschehnisse wie die Belagerung Wiens durch die Türken im Jahr 1529²⁴, der Schmalkaldische Krieg 1546/47 oder das Augsburger Interim 1548²⁵, die ein erhöhtes Aufkommen von Liedflugschriften beförderten und oftmals, in Verbindung mit anderen Texten und Bildern, zur Propaganda und Polemik bestimmter Gruppen beitrugen²⁶.

Beispielhaft soll an dieser Stelle das Spottlied »Von Grickel Interim« stehen, das in volkstümlicher, teilweise recht derber Sprache über das Interim und ganz besonders über Johann Agricola, den evangelischen Superintendenten der Mark und Hofprediger von Kurfürst Joachim II. von Brandenburg, berichtete²⁷. Nach der Niederlage der Evangelischen im Schmalkaldischen Krieg sollte das 1548 veröffentlichte Augsburger Interim die religionspolitische Situation im Reich klären, bis ein allgemeines Konzil verbindliche Regelungen getroffen hätte²⁸. Gerade die Mitarbeit von Agricola wurde als Verrat aufgefasst und führte zur Kritik evangelischer Parteien, die sich u. a. in Liedern niederschlug. Als

23 Vgl. BREDNICH, *Liedpublizistik* 1, S. 50–132.

24 Vgl. NEHLSSEN, *Berliner Liedflugschriften* II, Nr. 1640–1646. Vgl. zum Bild des Türken in der Liedpublizistik auch: Şenol ÖZYURT, *Die Türkenlieder und das Türkenbild in der deutschen Volksüberlieferung vom 16. bis zum 20. Jahrhundert*, München 1972.

25 Vgl. NEHLSSEN, *Berliner Liedflugschriften* II, Nr. 1683–1728. Vgl. auch: Oskar WALDECK, *Die Publizistik des Schmalkaldischen Krieges*, in: ARG 7 (1909/10), S. 1–55; ders., *Die Publizistik des Schmalkaldischen Krieges*, in: ARG 8 (1910/11), S. 44–133. Fünf Lieder, die das Augsburger Interim kommentieren, finden sich in der Edition der Kontroversschriften rund um das Interim, vgl.: Irene DINGEL (Hg.), *Reaktionen auf das Ausburger Interim. Der Interimistische Streit (1548–1549)*, bearb. von Johannes HUND u. a., Göttingen 2010, S. 871–962. Vgl. zur Rolle der Musik während des Interims auch: Rebecca Wagner OETTINGER, *Music as Propaganda in the German Reformation*, Aldershot u. a. 2001, S. 137–170 (S. 141f.: Tabelle mit Liedern zum Interim in chronologischer Reihenfolge). Vgl. allgemein zu Inhalten und Folgen des Interims: Günther WARTENBERG, *Das Augsburger Interim und die Leipziger Landtagsvorlage zum Interim*, in: Irene DINGEL / Günther WARTENBERG (Hg.), *Politik und Bekenntnis. Die Reaktionen auf das Interim von 1548*, Leipzig 2006, S. 15–32; Luise SCHORN-SCHÜTTE (Hg.), *Das Interim 1548/50. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt*, Gütersloh 2005.

26 Vgl. BREDNICH, *Liedpublizistik* 1, S. 133–243.

27 Vgl. DINGEL (Hg.), *Reaktionen auf das Ausburger Interim*, S. 881–892. Zur historischen Einführung v.a. ebd., S. 881–883. Vgl. zu Johann Agricola: Gustav KAWERAU, *Johann Agricola von Eisleben. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte* (ND Berlin 1881), Hildesheim 1977; Agricola, Johann (auch: Schnitter, Eisleben, Islebius, Sneider, Sartor), in: *Controversia et Confessio Digital*. Hg. v. Irene DINGEL, URL: <<http://www.controversia-et-confessio.de/id/flfaadec-9d11-4518-b2b8-d8b550bfe6db>> (15.10.2018). Vgl. auch die kurze Analyse des Liedes in: OETTINGER, *Music as Propaganda*, S. 163f.

28 Vgl. Joachim MEHLHAUSEN, *Art. Interim*, in: TRE 16 (1987), S. 230–237.

Autor des Liedes »Von Grickel Interim« konnte mit hoher Wahrscheinlichkeit Erasmus Alber, evangelischer Theologe und Gegner des Interims, identifiziert werden²⁹.

Der Flugschrift ging ein Bild voraus, auf dem Agricola als gelehrter Esel gezeichnet wurde. Ihm gegenüber stand eine dreiköpfige Chimäre mit Drachenkörper und drei Köpfen, die einen Engel, den Papst und den Türken darstellten³⁰. Programmatisch verwies das Bild somit bereits auf die Inhalte des Liedes und machte seine Polemik auch bildhaft deutlich. Schon die ersten beiden der insgesamt 27 Strophen richteten sich dann gegen Agricola, den »Herrn Grickel«:

Herr Grickel, lieber Domine /
von wannen kumpt jr her? /
Man solt euch sagen »Parcite, /
wer der frum Grickel wer!«

Du hast ein schöne new gepurt /
mit dir von Augspurg bracht; /
wie bistu doch so gar vorhurt, /
hast nie an Got gedacht.³¹

Die vierte Strophe hatte anscheinend als Inspiration für das Titelbild der Liedflugschrift gedient:

Du bist ein toller esselskopff, /
man hört die eselstim, /
denn du nar und heiloser tropff /
kumpst mit dem Interim.³²

Die Strophen 11 und 12 berichteten in recht derber Form davon, wie es zum Interim gekommen sei und welche Rolle der Papst dabei gespielt habe:

Der Babst ließ einen streichen, /
der Grickel war nit faul: /
»Du wirst mir nit entweichen!«, /
er fast in mit dem maul.

29 Vgl. Belege dazu: DINGEL (Hg.), Reaktionen auf das Ausburger Interim, S. 881f. Vgl. Alber, Erasmus, in: *Controversia et Confessio Digital*. Hg. v. Irene DINGEL, URL: <<http://www.controversia-et-confessio.de/id/b92bfc8c-e4d0-45d9-9020-3861bc81aa16>> (16.10.2018).

30 Vgl. Bildabdruck: DINGEL (Hg.), Reaktionen auf das Ausburger Interim, S. 878.

31 Vgl. DINGEL (Hg.), Reaktionen auf das Ausburger Interim, S. 887.

32 Vgl. ebd.

Von Interim, Eisleben, /
vom bebstlichen gestanck /
wilt er vns auch gern geben, /
des im der Teuffel danck.³³

Im weiteren Verlauf des Liedes wurden Agricola sein angeblicher Verrat an der Reformation sowie die Zusammenarbeit mit dem Papst und damit direkt seine Beziehungen zur Hölle vorgeworfen. Das Flugblatt, das das Lied mit seiner derben, einfachen Sprache mit dem ausdrucksstarken Bild verband, beförderte einerseits den Unterhaltungswert dieses Liedes, trug andererseits aber auch zur konkreten Meinungsbildung bei³⁴. Es war Teil einer großen konfessionspolitischen Propaganda, die neben Liedern auch weitere Schriften und Bilder einschloss³⁵. Für einen speziellen historischen Kontext verfasst, verlor es nach einiger Zeit seine Aktualität wieder.

Luthers bereits um 1541 entstandenes Lied »Erhalt uns Herr bei deinem Wort« wurde in der Zeit nach dem Interim ebenfalls zur Propaganda genutzt. Erstmals nachgewiesen wurde das Lied im Klugschen Gesangbuch von 1543³⁶. Es entstand als »Kinderlied« zu einer Zeit, in der die alten Ängste vor den Türken nach der Niederlage des Kaisers bei Ofen wieder neu aufkeimten und in der Luther auch seine Türkenschriften verfasste³⁷. Zur Polemik eigneten sich vor allem die ersten beiden Verse des Liedes, das im weiteren Strophenverlauf

33 Vgl. ebd., S. 889.

34 Vgl. zu den Melodien DINGEL (Hg.), Reaktionen auf das Ausburger Interim, S. 881f.: Angegeben sind »Bock Emser, lieber Domine« (wahrscheinlich von Erasmus Alber) und »Martinus ist nit geschwiegen«, das auf den Tod Martin Luthers Bezug nahm. Vgl. dazu auch OETTINGER, Music as Propaganda, S. 163f.

35 Vgl. dazu auch: Jan Martin LIES / Hans-Otto SCHNEIDER, Medienereignis und Bekenntnisbildung: Das Interim im Heiligen Römischen Reich, in: »Religion und Politik. Eine Quellenanthologie zu gesellschaftlichen Konjunkturen in der Neuzeit«, hg. v. Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG), URL: <http://wiki.ieg-mainz.de/konjunkturen/index.php?title=Medienereignis_und_Bekenntnisbildung:_Das_Interim_im_Heiligen_Römisches_Reich> (18.09.2019).

36 Vgl. AWA 4, S. 118f. Vgl. zu diesem Lied grundlegend: Patrice VERT, Entre violence, résistance et affirmation identitaire. A propos du cantique de Luther »Erhalt uns Herr bei deinem Wort« aux XVI et XVIIe siècles, in: Kaspar von GREYERZ u. a. (Hg.), Religion und Gewalt. Konflikte, Rituale, Deutungen (1500–1800), Göttingen 2006, S. 267–303; Harry OELKE, »Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort und steur des Papsts und Türken Mord...«. Ein Kinderlied Luthers im Medienereignis Reformation, in: LuJ 75 (2008), S. 141–168.

37 Vgl. zur komplizierten Beziehung von Luther zu Türken und Islam: Johannes EHMANN, Luther, Türken und Islam. Eine Untersuchung zum Türken- und Islambild Martin Luthers (1515–1546), Gütersloh 2008; neuere Literatur: Ders., Türkenfurcht und »Judenhass« im Zeitalter der Reformation, in: VF 62/2 (2017), Themenheft Kirchengeschichte 500 Jahre Reformation, S. 137–145. Vgl. dazu auch: OELKE, Erhalt uns Herr, S. 147–150; VERT, Entre violence, S. 270–274.

zu einer Bitte um Schutz und Hilfe Gottes in der Krisensituation der bedrängten Christenheit wurde und hier kein Potenzial zur Propaganda mehr bot³⁸.

1549 veröffentlichte der Magdeburger Drucker Pankrätius Kempff Luthers Lied auf einem illustrierten Flugblatt, das in seiner Text-Bild-Komposition auf die nachinterimistische Zeit bezogen war und als Propagandamittel gelten kann³⁹. Schon die Überschrift machte deutlich, dass das Wort Gottes, das Evangelium also, in dieser Zeit gefährdet gewesen sei⁴⁰: Gott wurde »umb erhaltung bey dem wort der warheit und der Seligkeit / und umb schutz widder die feinde des Worts / als Türcken und Bapst« aufgerufen. Der trinitarische Aufbau des Liedes⁴¹ ließ sich auch auf der Illustration erkennen, auf der Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist abgebildet waren. Im Mittelpunkt stand der Weltenrichter Christus, dessen Blitzstrahl Papst und Türken traf. Links und rechts waren auf der Abbildung Luther und die Reformatoren, außerdem Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen sowie fromme Frauen und Kinder abgebildet, die dem Wort vertrauten und deshalb nicht vom Zorn Christi getroffen wurden. Gerade das Bild des Kurfürsten⁴² rückte das Bild in den historischen Kontext des Interims. Unter dem Bild fand sich der Liedtext, ergänzt durch zwei Strophen, die nicht von Luther, sondern von Justus Jonas stammten⁴³. Gebete an die Dreifaltigkeit, die Impulse aus dem Liedtext aufnahmen und vor allem die Tyrannei durch Papst und Türken thematisierten, rundeten das Blatt ab.

Durch das Zusammenspiel von Entstehungskontext des Flugblattes, Liedtext, Illustration und Gebeten erhielt Luthers Lied propagandistisches Potenzial und stand damit in einer langen Reihe von Publikationen und Gebrauchssituationen, in denen es zur Übermittlung von Polemik verwendet wurde. In evangelischen Gesangbüchern, aber auch in Liedpredigten wurde das Lied immer wieder abgedruckt, neue Strophen oder ganze Nachdichtungen wurden

38 (1) ERhalt uns, HErr, bey deinem Wort / Und steur des Bapsts und Türcken Mord, / Die Jhesum Christum, deinen Sohn / Wolten stürzen von deinem Thron. (2) Beweis dein Macht, HERR Jhesu Christ, / Der du HErr aller HERren bist, / Beschirm dein arme Christenheit, / Das sie dich lob in ewigkeit. (3) Gott heilger Geist, du Tröster werd, / Gib dein Volck einrley sinn auff Erd. / Sthe bey uns in der letzten Not. / Gleit uns ins Leben aus dem Tod. Vgl. zur nicht vollständig zu rekonstruierenden Entstehungsgeschichte des Liedes und seinem Aufbau: OELKE, Erhalt uns Herr, S. 145–150. Zur frühen Verbreitung (ca. 1542–1545): ebd., S. 155f.

39 URL: <<http://diglib.hab.de/drucke/31-8-aug-2f-32fol/start.htm>> (18.09.2019).

40 Vgl. OELKE, Erhalt uns Herr, S. 160–164; VEIT, Entre violence, S. 277–286, geht noch genauer auf die Einordnung des Liedes in den Interims-Kontext ein.

41 Die erste Strophe richtete sich an Gott Vater, die zweite an Jesus Christus und die dritte an den Heiligen Geist.

42 Der zweite abgebildete Fürst könnte Landgraf Philipp von Hessen gewesen sein. Vgl. VEIT, Entre violence, S. 283; OELKE, Erhalt uns Herr, S. 161.

43 Oelke vermutet, dass sich die Strophen von Justus Jonas gegen das Trienter Konzil richteten. Vgl. OELKE, Erhalt uns Herr, S. 163.



Abb. 2 *Ein Liedt / Erhalt vns Herr bey deinem Wort / etc. : Sampt Eim schön andechthich Gebet ... / (1549)*, Lied von Martin Luther und Justus Jonas; Gebet in Prosa vermutlich von Leonhard Jacobi.

Quelle: URL: <<http://diglib.hab.de/drucke/31-8-aug-2f-32fol/start.htm>>, Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Signatur: 31.8 Aug. 2º, fol. 32

verfasst. Das gemeinsame Singen des Liedes und seine vielfältigen Reproduktionen trugen zur Ausbildung eines lutherischen Gemeinschaftsgefühls bei, boten unter Rückbesinnung auf Luther, den als geistliche Autorität verehrten Begründer des evangelischen Glaubens, Trost und führten zu Provokationen im Kontakt mit anderen Konfessionen⁴⁴.

⁴⁴ Zur Verbreitung des Liedes im Kontext des Interims und ausführlich zum Flugblatt vgl. OELKE, *Erhalt uns Herr*, S. 156–166. Ebd., S. 157f.: »Der evangelische Gemeindegang leistete in

3. Gesangbücher im konfessionellen Zeitalter – Sammlung und konfessionelle Profilierung

Im Zuge der Konfessionalisierung und der damit verbundenen Streitigkeiten konnten auch Gesangbücher zur »konfessionellen Kontroversliteratur«⁴⁵ werden und als Propagandainstrumente dienen, die von Lutheranern, Reformierten und Katholiken gleichermaßen genutzt wurden. Die Berufung auf ein festes Liedrepertoire und das gemeinsame Singen bestimmter Lieder wurde zum Ausdrucksmittel für die konfessionelle Identität und oftmals zur Abgrenzung gegenüber anderen Gruppen eingesetzt. Im Folgenden sollen zwei Beispiele für solche Identifikations- und Abgrenzungsprozesse, die mithilfe von Gesangbüchern geschahen, skizziert werden.

Der Genfer Reformator Johannes Calvin verbrachte die Jahre 1538 bis 1541 als Glaubensflüchtling in Strasbourg. Dort hatte sich bereits in den frühen Jahren der Reformation der deutsche Psalmengesang etabliert⁴⁶. 1539 veröffentlichte Calvin ein französischsprachiges Psalmengesangbuch *Aulcuns pse-*

dieser historischen Situation – ähnlich wie in der frühen Phase der Reformation – einen konstitutiven Beitrag zur Bildung einer reformatorischen Öffentlichkeit. Im Gemeindelied fügten sich erneut Lehre, Erbauung und Kraft zusammen und wurde [sic!] in eine komprimierte, einprägsame und stimulierende Form gebracht. Das Kirchenlied verband dabei den Protest evangelischer Christen an verschiedenen Orten. Zudem bot es auch weiten Kreisen unterer sozialer Schichten die Möglichkeit, sich am Interimskampf zu beteiligen. Im Sinne von Luthers Äußerungen zum allgemeinen Priestertum verbanden sich im Medium des Gemeindegesangs darüber hinaus die verschiedenen Schichten und Stände zu einer umfassenden laikalen »Singgemeinschaft.« Vgl. VEIT, *Entre violence*, S. 272–303. Noch im 18. Jahrhundert brach diese Tradition nicht ab, wie z. B. der Erfurter Liederstreit von 1712 zeigt. Vgl. Christopher VOIGT-GOY, *Der Erfurter »Liederstreit« 1712*, in: Johannes PAULMANN u. a. (Hg.), *Unversöhnte Verschiedenheit. Verfahren zur Bewältigung religiös-konfessioneller Differenz in der europäischen Neuzeit*, Göttingen 2016, S. 91–106.

45 Lars KESSNER, *Lutherische Reaktionen auf den Lobwasser-Psalter*. Cornelius Becker und Johannes Wüstholtz, in: Eckhard GRUNEWALD u. a. (Hg.), *Der Genfer Psalter und seine Rezeption in Deutschland, der Schweiz und den Niederlanden. 16.–18. Jahrhundert*, Tübingen 2004, S. 293.

46 Vgl. Andrea HOFMANN, *Lieder in den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts*, in: Sabine AREND / Gerald DÖRNER (Hg.), *Ordnungen für die Kirche – Wirkungen auf die Welt. Evangelische Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts*, Göttingen 2015, S. 83–91; dies., *Psalmrezeption in reformatorischem Liedgut. Entstehung, Gestalt und konfessionelle Eigenarten des Psalmliedes, 1523–1650*, Leipzig² 2017, S. 61–73; Beat FÖLLMI, *Calvin und das Psalmsingen. Die Vorgeschichte des Genfer Psalters*, in: *Zwingli* 36 (2009), S. 59–84; ders., *Le »Psautier de Strasbourg«*. *Musique et chant pendant la Réforme protestante*, in: *RALs* 143 (2017), S. 35–51.

aulmes et cantiques mys en chant, das Psalmlieder mit Texten enthielt, die vom französischen Dichter Clément Marot und von Calvin selbst stammten, und die zu Melodien aus dem Strasbourger Liedrepertoire gesungen wurden⁴⁷. Nach Calvins Rückkehr nach Genf wurde der Bestand dieses Gesangbuchs sukzessive erweitert. Calvins eigene Texte sowie die Strasbourger Melodien wurden bearbeitet bzw. durch neue Texte und Melodien ersetzt, bis 1562 ein Gesangbuch veröffentlicht wurde, das zu jedem der 150 alttestamentlichen Psalmen ein eigenes Lied bot⁴⁸. Mehrere Dichter und Komponisten waren an der Entstehung des sog. Genfer Psalters beteiligt gewesen – sie hatten ein in sich geschlossenes Werk geschaffen, das gerade durch die immer gleichförmig erscheinenden, einfachen Melodien und die schlichten Texte, die konsequent und ohne Zusätze den Bibeltext in Reime übertrugen, geprägt war⁴⁹. Das Singen dieser Genfer Psalmen wurde zum Erkennungszeichen der verfolgten Hugenotten und der reformierten Gemeinden in ganz Europa⁵⁰.

1573 erschien die deutsche Übertragung der Genfer Psalmen durch Ambrosius Lobwasser, die sich bald einer großen Beliebtheit im deutschsprachigen

47 Vgl. *Aulcuns pseaulmes et cantiques mys en chant* (Faksimile 1539), Brasschaat 2003; Jan R. LUTH, *Aulcuns pseaulmes et cantiques mys en chant. A Strasbourg. 1539*, in: GRUNEWALD u. a. (Hg.), *Der Genfer Psalter und seine Rezeption*, S. 9–19. Vgl. HOFMANN, *Psalmrezeption*, S. 74–76.

48 Vgl. Clément MAROT / Théodor DE BÈZE, *Les Psaumes en vers français avec leurs mélodies. Fac-similé de l'édition genevoise, 1562*, hg. v. Michel BLANCHIER, Genf 1986. Vgl. HOFMANN, *Psalmrezeption*, S. 77–79. Robert WEEDA, *Le Psautier de Calvin. L'histoire d'un livre populaire au XVI^e siècle (1551–1598)*, Turnhout 2002; Édith WEBER, *Die Melodisten des Genfer Psalters. Franc, Bourgeois, Davantès*, in: Peter BERNOULLI / Frieder FURLER (Hg.), *Der Genfer Psalter. Eine Entdeckungsreise*, Zürich 2001, S. 23–32; Willem VAN'T SPIJKER, *Der kirchengeschichtliche Kontext des Genfer Psalters*, in: GRUNEWALD u. a. (Hg.), *Der Genfer Psalter und seine Rezeption*, S. 45–60.

49 Vgl. Andreas MARTI, *Der Genfer Psalter – Daten und Namen*, in: BERNOULLI / FURLER (Hg.), *Der Genfer Psalter*, S. 13–16; Gerhard AESCHBACHER, *Über den Zusammenhang von Versstruktur, Strophenform und rhythmischer Gestalt der Genfer Psalmlieder*, in: *JLH* 31 (1987/88), S. 53–71; Dieter GUTKNECHT, *Die Melodik des Genfer Psalters. Genese und Form*, in: GRUNEWALD u. a. (Hg.), *Der Genfer Psalter und seine Rezeption*, S. 97–110.

50 Vgl. zum Genfer Psalter und seiner Verbreitung grundlegend: Henning P. JÜRGENS, *Der Genfer Psalter – europaweiter Kulturtransfer, konfessionelle Kultur und europäische Literaturen*, in: *Europäische Geschichte Online (EGO)*, hg. v. Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz 2010-12-03, URL: <<http://www.ieg-ego.eu/juergensh-2010-de>> URN: urn:nbn:de:0159-20100921251 (18.09.2019); Judith I. HAUG, *Der Genfer Psalter in den Niederlanden, Deutschland, England und dem Osmanischen Reich (16.–18. Jahrhundert)*, Tutzing 2010.

Raum erfreute. Lobwasserpsalmen wurden nicht nur in reformierten, sondern auch in lutherischen Gemeinden gesungen⁵¹.

Als konfessionelle Gegensätze verschärft wahrgenommen wurden, erschienen die Genfer Psalmen lutherischen Theologen als anstößig. Der Leipziger lutherische Pfarrer Cornelius Becker veröffentlichte 1602 deshalb ein eigenes Psalmengesangbuch⁵². Ganz im Stil des Genfer Psalters bot Becker zu jedem biblischen Psalm (mindestens) ein Lied an. War ein Psalm durch Luther oder einen anderen Autor der Reformation in ein Lied umgeformt worden, übernahm Becker dieses. Fand er von einem Psalm kein geeignetes Lied, dichtete er selbst und unterlegte eine bereits bekannte Melodie aus dem reformatorischen Repertoire.

Die Vorrede des Gesangbuchs zeigt, dass Becker sich der Wirkung des gemeinsamen Singens und dessen identitätsstiftender Wirkung durchaus bewusst war. Er erkannte, dass gerade das Lied durch die Möglichkeit der mündlichen und schriftlichen Verbreitung ein doppeltes Potenzial zur Übermittlung reformatorischer Ideen bot, wobei Becker die Mündlichkeit besonders betonte:

Das auch Gottes Wort / durch die grawsame finsterniß und schreckliche Tyranny des Bapstthumbs ungehindert / schnelles lauffs / aus Sachsen an andere örter Deutscher Nation fort gerückt / und so wol gerahten / darzu haben für andern Lutheri Psalmen unnd andere Christliche Gesenge / durch Gottes Segen / treffliche beförderung gethan. Sientmal diesen nicht so leicht / wie andern seinen Büchern unnd Schrifften / der Weg hat können verhawen werden / wenn die Geistlichen Geseng / in Brieffen / auch im sinn und gedechtniß frommer Christen / fortgebracht / und den Leuten frembder örten mitgeteilet worden / da es denn manche hungerige und verschmachtetete Seele angetroffen / die es mit grosser begierde auffgenommen / und sich daran wol gelabet und erquicket hat.⁵³

51 Vgl. Ambrosius LOBWASSER, *Der Psalter deß Königlichen Propheten Davids*. 2 Teile, hg. v. Eckhard GRUNEWALD / Henning P. JÜRGENS, Hildesheim u. a. 2004 (Faksimile), darin: Eckhard GRUNEWALD, *Der Lobwasser-Psalter in seiner Zeit*, S. 4–21; Henning P. JÜRGENS, *Zur Biographie und konfessionellen Einordnung Ambrosius Lobwassers*, S. 22–37; Lars KESSNER, *Ambrosius Lobwasser. Humanist, Dichter, Lutheraner*, in: GRUNEWALD u. a. (Hg.), *Der Genfer Psalter und seine Rezeption*, S. 217–228; ders., *Lutherische Reaktionen auf den Lobwasser-Psalter*. Cornelius Becker und Johannes Wüstholtz, in: Ebd., S. 283–293; Irmgard SCHEITLER, *Der Genfer Psalter im protestantischen Deutschland des 17. und 18. Jahrhunderts*, in: Ebd., S. 263–281; HOFMANN, *Psalmrezeption*, S. 144–164.

52 Vgl. *Der Psalter Davids gesangweis, auff die in lutherischen Kirchen gewöhnliche Melodeyen zugerichtet, u. wider auff's new ubersehen, durch Cornelium Becker*. Mit e. Vorr. Polycarpi Leiser., Leipzig 1603. Vgl. dazu: KESSNER, *Lutherische Reaktionen*, S. 283–293; Christian FINKE, »Dass ich mit dieser Arbeit einem Andern dazu Reizung und Ursach gebe«. Zur Motivation der Psalmbearbeitungen von Lobwasser, Becker und Schütz, in: BERNOULLI / FURLER (Hg.), *Der Genfer Psalter*, S. 75–85; HOFMANN, *Psalmrezeption*, S. 211–216.

53 Vgl. BECKER, *Psalter, Vorrede* [ohne Seitenzahlen].

Dementsprechend beargwöhnte Becker den Gebrauch von Lobwassers Psalmliedern in lutherischen Kirchen Leipzigs und befürchtete den Einzug der calvinistischen Lehre durch den Gesang: »Aber es hat leider die erfahrung gegeben / das solches [das Singen] gewöhnlich zur Religions verenderung unnd zur einführung des hochschedlichen Calvinismi der rechte anfang und eingang gewesen sey.«⁵⁴

Beckers eigenes Gesangbuch sollte dieser Gefahr wehren, indem er »die Psalmen auff Lutherische art und unsern Kirchen bekante Melodeyen und Weisen zu singen«⁵⁵ in Reime gesetzt hatte. In seiner Gesamtheit stellte Beckers Psalmengesangbuch eine ausdrücklich lutherische Liedsammlung dar, die als Alternative zu den beliebten Lobwasserliedern und damit als Abgrenzung gegenüber dem Calvinismus zu verstehen war. Zugleich boten auch einzelne Liedtexte aus Beckers Gesangbuch die Möglichkeit zur Polemik gegenüber Nicht-Lutheranern, den »Feinden«. Becker übernahm aus dem Genfer Psalter die Praxis, an den Beginn eines jeden Liedes eine kurze Inhaltsangabe zu setzen. Diese sollte die Aktualität des Psalmliedes für die singende Gemeinde zeigen und den Bezug zu Christus herstellen. So betitelte Becker z. B. Psalm 79 als »Türcken Gebet« und ließ dem Lied folgenden Text als Einführung vorangehen:

Was Gottes Volck und Stad / Erlitten hat / Alls sie der Feinde Heer / Verwüestet sehr: / Solches noch heut zu tag / Mit grosser klag / Und schwerem hertzeleid / Die Christenheit / Für Gott gen Himmel bringt / Wenn sie bedrengt / Der Türck mit Tyranny: / Gott hilft ir frey / Steht ir in allen nöthen bey.⁵⁶

Die Voranstellung dieser Einführung vor das eigentliche Lied führte dazu, dass der 79. Psalm von Becker aus seinem alttestamentlichen Sitz im Leben herausgehoben und in einen aktuellen zeitgeschichtlichen Zusammenhang gestellt wurde. Zu Beckers Zeit war auch die »Türkengefahr« nicht mehr akut – in der Tradition Luthers benutzte Becker »den Türken« aber als Chiffre für die Gegner des Luthertums.

Das gemeinsame Singen und Beten der Psalmen sollte ganz konkret Trost in schwierigen Zeiten bringen und diente zugleich der konfessionellen Profilierung und Abgrenzung⁵⁷. Durch einzelne Lieder, aber auch durch die Sammlung

54 Vgl. ebd.

55 Vgl. ebd.

56 Vgl. BECKER, Psalter, f. Viiv–Xir, Zitat: f. Viiv. Vgl. HOFMANN, Psalmenrezeption, S. 214. Zur Rezeption von Psalm 79 im Liedgut der Reformation vgl. auch S. 117–129.

57 Vgl. HOFMANN, Psalmenrezeption, v.a. S. 290f.; Irmgard SCHEITLER, Kirchengesang und Konfession. Die konfessionssymbolische Bedeutung des Kirchenlieds von der Reformation bis zur Aufklärung, in: Jan BRADEMANN / Kristina THIES (Hg.), Liturgisches Handeln als soziale Praxis. Kirchliche Rituale in der Frühen Neuzeit, Münster 2014, S. 335–361.

selbst, wurde nicht nur die Lehre Luthers, die in seinem Liedgut übermittelt wurde, tradiert, festgehalten und für den Gebrauch aufbereitet, sondern zugleich Polemik gegenüber anderen Gruppierungen betrieben.

4. Conclusio

Der Musikwissenschaftler Nils Grosch hat im Hinblick auf das frühneuzeitliche Lied von einem »Medienwechsel«⁵⁸ gesprochen und damit vor allem die Kommerzialisierung des Liedes ab dem 16. Jahrhundert betont: Durch den Buchdruck begünstigt ergab sich eine »Erweiterung der Abnehmerkreise«⁵⁹; das Singen war nur eine Möglichkeit des Gebrauchs neben dem Kaufen, Verkaufen, Sammeln und Tradieren von Liedgut⁶⁰. Fragt man speziell im Hinblick auf das reformatorische Lied nach den ideellen Auswirkungen, die der Buchdruck mit sich brachte, so zeigt sich, dass er eine schnelle und überregionale Verbreitung von Liedern und Melodien und dadurch auch von reformatorischen Ideen ermöglichte. Wurden Lieder nur mündlich verbreitet, also gesungen, dann waren sie nach dem letzten Ton verklungen. Druckte man sie, dann blieben sie in einer festen Form auch über den aktiven Gesang hinaus bestehen⁶¹. Gerade das Flugblatt bzw. die Flugschrift erwiesen sich als Medien für die schnelle und billige Verbreitung von Liedern und damit zur Verbreitung der neuen reformatorischen Ideen, auch verbunden mit Propaganda.

Liedflugblätter und Liedflugschriften waren oft konkret auf bestimmte Ereignisse bezogen und verloren bald wieder an Aktualität – genau wie die Lieder, die auf ihnen abgedruckt waren. In Gesangbüchern wurde ein Repertoire von Liedern angesammelt, das, ähnlich wie Katechismen oder Gebetbücher, zur Festigung und Profilierung der sich entwickelnden Konfessionen beitrug. Im Gegensatz zu Flugblättern dienten Gesangbücher der Traditionsbildung und konnten über Jahrzehnte oder Jahrhunderte hinweg im Gebrauch bleiben. Zugleich konnte jedes einzelne Lied im Gesangbuch für sich zur oft konfessionell geprägten Propaganda werden. Die Propaganda geschah im Liedtext, durch die

58 Vgl. GROSCH, Lied und Medienwechsel (im Titel des Buches und öfter).

59 Ebd., S. 80.

60 Vgl. ebd., v.a. S. 80–95; 103–107.

61 Vgl. zu diesen Überlegungen die Ausstellung »Verklingend und ewig«, die 2011/12 an der Herzog-August-Bibliothek in Wolfenbüttel stattgefunden hat: Susanne RODE-BREYMANN / Sven LIMBECK (Hg.), Verklingend und ewig. Tausend Jahre Musikgedächtnis. 800–1800, Wiesbaden 2011 (Katalog).

Übernahme bestimmter Melodien, aber auch durch Gebete und Summarien, die den Liedern beigegeben wurden⁶².

Gerade Luthers »Ein feste Burg ist unser Gott« sowie »Erhalt uns Herr bei deinem Wort« belegen, dass die Lieder selbst durch die Form der Überlieferung und das Hineinstellen in einen bestimmten Kontext (z. B. den Ersten Weltkrieg oder das Augsburger Interim) Umdeutungen erfahren konnten. Verbunden war diese Bedeutungsverschiebung auch mit der Art und Weise der Verbreitung, den Illustrationen sowie den Texten, die in bestimmten Situationen ergänzt wurden. Dass gerade Luthers Lieder in so viele politische und geistliche Kontexte übertragen werden konnten und Bedeutungsverschiebungen immer neu geschehen, zeigt das große Potenzial der Texte und Melodien Luthers und seine Prominenz bis heute – und ist zugleich eine Gefahr.

62 Gerade Melodien wurden, mit neuen Texten versehen, über Konfessionsgrenzen hinweg verwendet und konnten so auch auf interkonfessionelle Prozesse einwirken. Vgl. HOFMANN, Psalmenrezeption, v.a. S. 280–284.

Die »Neue Zeitung«

Leistungen und Normen eines vorperiodischen Informationsmediums

1. Die Neue Zeitung als frühes Druckwerk: Entstehung und Merkmale

Nachdem Johannes Gutenberg um 1450 sein Verfahren des Druckens mit beweglichen Lettern erfunden hatte, wurde dieses sukzessive für unterschiedliche Zwecke eingesetzt. Zu den primären theologisch-kirchlichen Zwecken traten rasch auch säkulare. Und zu den letzteren gehörte ein Typus von Druckwerken, der bereits nach wenigen Jahrzehnten eine ungeahnte Expansion begann und zu einem der bis heute größten Anwendungsfälle der Drucktechnik werden sollte: die Zeitung. Dieser Gattungsname leitet sich davon ab, dass der Ausdruck »Newe Zeytung« häufig im Titel solcher Druckwerke vorkam. Dabei wurde seinerzeit das »w« in »Newe«, eigentlich ein Doppel-v, lautmäÙig wie unser heutiges »u« ausgesprochen.

Dabei ist »Zeitung« nicht, wie man vielleicht annehmen könnte, ein Temporalbegriff. Nach den etymologischen Nachweisen des Grimm'schen Wörterbuchs¹ handelt es sich um ein im 14. Jahrhundert zuerst in der kölnisch-flämischen Handelssphäre in der Form *zidinge*, *zidunge* auftretendes Wort, das als ein Lehnwort aus dem mittelniederdeutschen bzw. mittelniederländischen *tidinge* für Botschaft, Nachricht anzusehen ist. Zeitung meint ursprünglich also Nachricht und wurde in diesem altertümlichen Sinne auch noch bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts gebraucht.

Der bisher früheste Nachweis für den Gebrauch des Begriffs stammt aus dem Jahr 1502. Er tritt noch nicht im Haupttitel eines Druckwerks auf, sondern als Zwischentitel – *Newe zeytung von orient und auff gange* – in der gedruckten Abschrift von zwei im November und Dezember 1501 datierten Briefen des »Herzogs von Venedig« (d. h. des venezianischen Herzogtums Archipelagos) an einen Herrn Raymund, Kardinal von Gurk und päpstlichem Legat für Deutschland². Mitgeteilt wird darin, dass die Venezianer und Franzosen im Jahr 1500 die Insel Lesbos wiedererobert hatten. Die Meldung steht im Kontext anderer

1 URL: <http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui_py?sigle=DWB&mode=Vernetzung&hitlist=&patternlist=&lemid=GZ03957#XGZ03957>, Bd. 31, Sp. 591–595 (18.09.2019).

2 Hans H. BOCKWITZ (Hg.), *Newe zeytung von orient du auff gange*. Faksimiledruck eines zeitungsgeschichtlichen Dokuments vom Jahr 1502 mit Begleitwort, Leipzig 1920.

gedruckter Nachrichten, von denen einige schon vorher gedruckt wurden, so dass man ihre Genese im deutschsprachigen Raum auf »um 1480« datiert hat³. In den typographischen Drucken des 15. Jahrhunderts gab es zumindest Vorläufer dafür⁴. Im Haupttitel eines Druckwerks findet sich der Ausdruck »Zeytung« dann zum ersten Mal im Jahre 1508, und zwar in der *Copia der Newen Zeytung auß Presillg Landt*⁵. Darin wird eine Reise portugiesischer Handelsleute in das erst wenige Jahre zuvor entdeckte Brasilien geschildert.

Von da an sind in Deutschland so gut wie durchgehend Neue Zeitungen gedruckt worden und nachgewiesen. Das trifft übrigens auch auf andere Länder zu, wo solche Druckwerke ebenfalls üblich wurden: In Frankreich nannte man sie »Feuilles occasionels«, »Canards« oder »Récits«⁶, in England »Corontos«, »Newsbooks«, »Discourses« oder »Diurnalls«⁷. Mitunter handelte es sich um direkte Übersetzungen. Auch in Deutschland errang der Begriff »Newe Zeytung« kein Monopol. Er wurde zwar ziemlich häufig verwendet. Doch blieben für Druckwerke dieser Art auch andere, konkurrierende Begriffe in Gebrauch wie »Abdruck«, »Abschrift«, »Bericht«, »Beschreibung«, »Brief«, »Contrafactur«, »Copia«, »Geschicht«, »Historia« oder »Relation«. Allerdings konnte sich »Zeitung« als typologische Gattungsbezeichnung durchsetzen.

Im 19. Jahrhundert fing man an, die »Neuen Zeitungen« bibliographisch zu erfassen⁸. Emil Weller stellte 1872 ein erstes Titelverzeichnis zusammen und führte darin (ohne spätere Nachträge) 877 Titel auf, mit den Nachdrucken sind es 1.276⁹. Im 20. Jahrhundert hat Helmut W. Lang bei der Österreichischen Nationalbibliothek jahrzehntelang weitere Neue Zeitungen zusammengetragen, was ihre Zahl (bis ins Jahr 1600) auf mehr als 2.800 ansteigen ließ. Hinzu kommen nochmals knapp 1.300 aus den Jahren 1601 bis 1700 (zusammen also

3 Vgl. Helmut W. LANG, Die Neue Zeitung des 15. bis 17. Jahrhunderts – Entwicklungsgeschichte und Typologie. Unter besonderer Berücksichtigung der österreichischen Neuen Zeitungen, in: Die österreichische Literatur. Ihr Profil von den Anfängen im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert (1050–1750). Unter Mitwirkung von Fritz Peter Knapp (Mittelalter), hg. v. Herbert ZEMAN, Teil 2, Graz 1986, S. 681–690, hier S. 681.

4 Vgl. Falk EISERMANN, Verzeichnis der typographischen Einblattdrucke des 15. Jahrhunderts im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, 3 Bde., Wiesbaden 2004.

5 H.H. BOCKWITZ, Die »Copia der Newen Zeytung auss Presillg Landt«, in: ZDVB 3 (1920), S. 27–35.

6 Vgl. Jean-Pierre SEGUIN, L'information en France avant le périodique. 517 canards imprimés entre 1529 et 1631, Paris 1964.

7 Vgl. Matthias A. SHAABER, Some Forerunners of the Newspaper in England, 1476–1522, Philadelphia 1922.

8 Emil WELLER (Hg.), Die ersten deutschen Zeitungen. Mit einer Bibliographie (1505–1599), Stuttgart 1872 (Reprografischer Nachdruck Hildesheim 1962).

9 Adolf DRESLER, Statistisches zu Wellers »Die ersten Zeitungen«, in: Zeitungswissenschaft 2/3 (1927), S. 2f., hier S. 2.

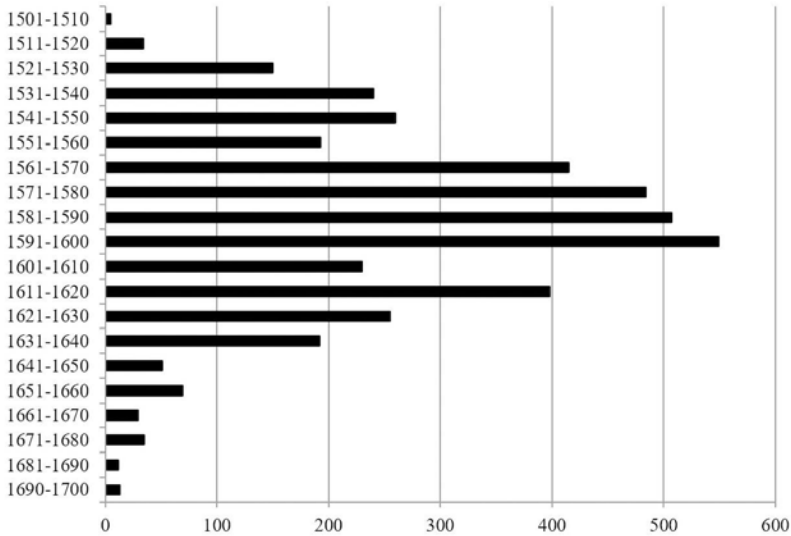


Abb. 1 *Copia der Newen Zeytung auß Presillg Landt* (ca. 1515), [Nürnberg]: [Höltzel].
Quelle: URL: <<https://bildsuche.digitale-sammlungen.de/index.html?c=viewer&bandnummer=bsb00009476&pimage=9&v=100&nav=&l=de>>

genau genommen 4.121). Unter Einbeziehung der Nachdrucke und einer angenommenen Verlustrate von 50 Prozent gelangte Lang sogar zu einer Schätzung der gewaltigen Gesamtsumme von ca. 16.000 bis 17.000 Neuen Zeitungen, die in den beiden Jahrhunderten im deutschsprachigen Raum erschienen sein dürften¹⁰. Ihren Höhepunkt erreichte die Gattung im 16. Jahrhundert, und zwar in einer fast permanenten Steigerung nach Dekaden (Grafik 1). Zwischen 1591 und 1600 gab es 549. Darauf folgte ein ebenfalls nahezu sukzessiver Rückgang im 17. Jahrhundert. Das zeigt eine Statistik auf der Basis der in VD16 und VD17 verzeichneten Drucke¹¹.

10 Helmut W. LANG, Die Neue Zeitung des 16. und 17. Jahrhunderts. Vorläufer, Konkurrenz, Ergänzung?, in: Martin WELKE / Jürgen WILKE (Hg.), 400 Jahre Zeitung. Die Entwicklung der Tagespresse im internationalen Kontext, Bremen 2008, S. 117–122, hier S. 122.

11 Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts (VD16),



Grafik 1 Neue Zeitungen 1500–1700.

Quelle: LANG, Neue Zeitung des 16. und 17. Jahrhunderts, S. 119–120.

Seit den 1980er Jahren sind Neue Zeitungen z.T. faksimiliert und in mehrbändigen Flugblatt-Editionen inkorporiert worden¹². Inzwischen sind viele digitalisiert worden, insbesondere von Bibliotheken, die selbst umfangreiche Bestände besitzen wie die Bayerische Staatsbibliothek (München) und die Österreichische Nationalbibliothek (Wien).

Die Neue Zeitung war keine homogene Druckgattung, wie schon die Titelvarianten anzeigen. Vom Erscheinungsbild her lassen sich zwei Grundtypen unterscheiden: Einblatt- und Mehrblattdrucke.

Zu den letzteren gehört die Mehrzahl der neuen Zeitungen, etwa die dreiseitige *Neue Zeytung. Wie sich der Krieg mit Hertzog Heinrich von Braunschweig geendet hat* (1545) und die weiter oben abgebildete achtseitige *Copia der Newen Zeytung auß Presillg Landt* (1508). Sie haben – wie die beiden Beispiele zeigen – ein Titelblatt ohne oder mit einer Illustration und gewöhnlich einen Umfang von vier, sechs oder acht Seiten. Sie konnten auch mehrere gesonderte

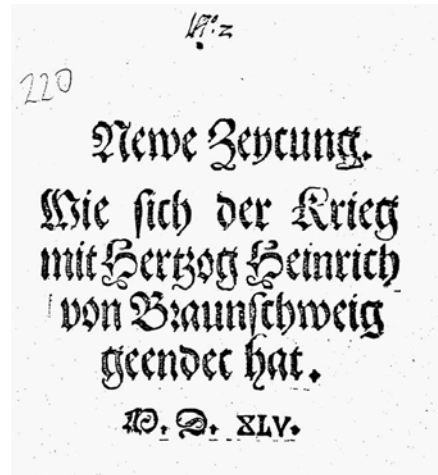
URL: <https://opacplus.bib-bvb.de/TouchPoint_touchpoint/start.do?SearchProfile=Altbestand&SearchType=2> (18.09.2019); Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 17. Jahrhunderts (VD17), URL: <<http://www.vd17.de/>> (18.09.2019).

12 Vgl. Wolfgang HARMS (Hg.), *Deutsche illustrierte Flugblätter des 16 und 17. Jahrhunderts*. Kommentierte Ausgabe, 7 Bde., Tübingen 1980–1997; John Roger PAAS (Hg.), *The German Political Broadsheet 1600–1700*, 14 Bde., Wiesbaden 1985–2017.

Abb. 2 *Neue Zeytung, Wie sich der Krieg mit Hertzog Heinrich von Braunschweig geendet hat* (1545), [Nürnberg].

Quelle:

URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00028192-3,
VD16 N 1067



Einzelnachrichten enthalten. Die meisten hatten Quartformat, in geringerer Zahl auch Oktav, also eine buchähnliche Gestalt. Die Einblattdrucke bestanden dagegen (wie der Name sagt) aus einer einzigen Druckseite, in größerem Seiten- (also Folio-)Format, mit einem Titel, darunter in der Regel einer Illustration und dem Textteil. Der letztere war (so auch in den Mehrblattgedrucken) weit überwiegend in Prosa gefasst, doch gab es auch gereimte Neue Zeitungen (Verszeitungen). Einige waren in Liedform (Liedzeitungen) gefasst¹³.

Kennzeichnend für die Neuen Zeitungen sind häufig umfangliche, ausschweifende Titel. Diese enthalten, außer dem Gattungsnamen, einen Ereignisbezug (häufig schon eine Kurzfassung und Qualifizierung des Inhalts), sowie eine Datierung des/der geschilderten Ereignisse(s), zum Teil nicht nur des Jahres, sondern auch des/der Tage(s), an denen sich das geschilderte Geschehen abspielte. Hier zwei Beispiele für die Grundform, die dann manche Variation erfuhr:

- *Neue Zeytung. Was sich in der schlacht bey der Vesten Grefflingen, am tage Margarethe, den 13. Julij, Anno 1558. Zwischen dem Großmechtigen Herrn Philip. König zu Hispana Vnnd Engellandt, etc. Vnd der Königlichen Wirde in Franckreych, zugetragen, so viel man dieser zeyt wissen gehabt. Einem guten Freunde von Prüssel zugeschrieben*¹⁴.

¹³ Vgl. Rolf Wilhelm BREDNICH, *Die Liedpublizistik im Flugblatt des 15. bis 17. Jahrhunderts*, 2 Bde., Baden-Baden 1974f.

¹⁴ WELLER, *Zeitungen*, Nr. 224 (1558).

- Neue Zeytung Wie sichs in Vngern, mit dem Türckischen vnd Deutschen Kriegsvolck, den 4. Julij Anno 1566. hat zugetragen, vnd was für Volck auff beiden theilen ist gefangen vnd tod blieben etc.¹⁵ (1566).

Zahlreiche Drucker stellten im 16. und 17. Jahrhundert Neue Zeitungen her. Auf einem Untersuchungsbestand von 421 Exemplaren ermittelte Pfarr insgesamt 94 Produzenten an 61 Verlagsorten¹⁶. Dazu gehörten nicht nur Drucker, sondern auch Formschneider und Briefmaler. Nur in etwa der Hälfte der Exemplare sind überhaupt Angaben der Drucker enthalten. Neben vielen Druckern, von denen lediglich eine Neue Zeitung überliefert ist, gibt es einige andere mit einer jeweils größeren Anzahl. Zentren der Produktion waren Nürnberg und Augsburg, gefolgt von Köln und Straßburg¹⁷. Diese Städte waren dazu durch eine große Zahl von Druckern und durch ihre Lage an den Nachrichtenwegen und Postverbindungen prädestiniert. Denn über diese musste der »Rohstoff« angeliefert werden.

Die ersten Neuen Zeitungen, die diesen Namen tragen, berichteten über einen Kriegszug und über eine Handelsreise in die neue Welt. Tatsächlich war der Löwenanteil Neuer Zeitungen militärischen und politischen Ereignissen gewidmet¹⁸. Im 16. Jahrhundert waren dies beispielsweise der Tunisfeldzug Karls V. (1535), der Schmalkaldische Krieg (1546/47), vor allem aber die kriegerischen Auseinandersetzungen mit dem Osmanischen Reich, so die Schlacht bei Mohács (1526), die Eroberung von Ofen (1541), die Belagerung von Sziget (1566) und die Seeschlacht bei Lepanto (1571). Von den anfänglichen Vorkommnissen der Reformation war in den Neuen Zeitungen noch so gut wie kaum die Rede. Ganz vereinzelt steht die 1525 gedruckte *Niū zeitung betreffend die absterbende papistische Messen zu Straßburg byßhar loblichen von jn gehalten*¹⁹. Mehrere Neue Zeitungen handelten in den darauf folgenden Jahren von den Wiedertäufern, zunächst in Salzburg²⁰, dann in Münster²¹.

15 Ebd., Nr. 302 (1566).

16 Vgl. Kristina PFARR, *Die Neue Zeitung. Empirische Untersuchung eines Informationsmediums der frühen Neuzeit unter besonderer Berücksichtigung von Gewaltdarstellungen*, Diss. Mainz 1974.

17 DRESLER, *Statistisches*, S. 34.

18 Vgl. PFARR, *Die Neue Zeitung*, S. 124–132.

19 WELER, *Zeitungen*, Nr. 22.

20 Ebd., Nr. 43 (1528).

21 Ebd., Nr. 77–82 (1535).

Warhafftige vnd erschreckliche Neue Zeitung auß
 Vngern von der Stadt Temesuar / zu jeziger zeit Türckisch / durch ver-
 hengknuss Gottes gang in grundt verderbt vnd versencket ist.



Dies Laurent Fünffhundert Sechß vndßibentzigsten Jars im Monat Februa-
 ri hat der Welsch von Ofen den Begerlich gen Temesuar in Vngern am Burg Traustantsau oder Sibentzert
 am Stuß Tmes getogen / Ein Lauffen Berhundert Centner Pulvers / dem Welsch in Sibentzertgen zu hülff vnd ser-
 nen desien vberficht / one zuwissen den Christen zu mercklichem schaden vnd verderbnus / Aber durch Gottes wunderbortige
 schickung vnd verhengknus ist solches Pulver von einem gefangnen Christen daselbst / angezündet worden / Ine vnd seiner mitge-
 fangnen Christen zu eurer erlöbung irer / schweren vnterglichem löst vñ dienstparckit damit sie erlöbten vñ on auffhören in dem ge-
 sendtius von dem Erschickte sehr seinß geplogt worden / auch vñ mehr vrsach / weil solches zu mehrerer schaden der Christenheit ge-
 richt het sich öfter williger in den tod gegeben / vnd also mit sampt seinen mitgefangnen Christen / auch mit großem vnzelligen schaden
 des Crystentums / sein leben gerendet vnd also ehegedachte Stadt vnd Schloß auch alle Wirtshaus / vnd Wirtshaus alles so dar-
 innew genant zertrömerret / in die Luft vberficht vnd vnder sich / auch vñ sich geschossen / vnd so großem verlichogen / das nichts
 darvon kömten oder blieben / sondern alles müssen bleiben vnd verderben / Auch ist den wamblißenden Inwohnern solch freuchen vñ
 prantien sehr erschrecklich gewesen / denn Was solches von weiten gehört vnd gesehen hat / Da aber das Landvolck auß den vmb-
 liggenden Städten vnd Märkten herzu getreift / solch Mirackel gesehen vnd beschriben / vnd sequenti nicht mehr zu sehen / wo
 Stadt oder Schloß geskanden / sondern es hat so tieff in den Sandt vnd Gernß vnder sich gerissen / das der Stuß Tmes / dar-
 von die Stadt iren Namen hat / so weit außgetreten / als Stad vnd Schloß vmbfangen gehört / vnd noch weiter / In nun mehr
 einem grossen See gleich zu achten / Auch hat Men darauff hin vnd wider mit Bitten / Schreien geschrien / vnd aber von wegen
 der grossen tieffe alda nichts möglich zu gewinnen ist. Solches wölle ein jeder Christ wol beytrogen / Gott dem Allmächtigen für
 seine Gnade danken / das der gültige Vatter / zwangssehen vnser Heilich leben / vnd wol verdiente Straffe / so wir noch täglich über
 vus heuffen / sein Misset sein on auffhören erzörnen / seinen Namen lehren / sein Wort vberchten / fremde Christen verfolgen /
 noch mitten im Bort an seine Barmherzigkeit gedenkt / vnd wölle sie gern / der fremit gnedige vnd ganz getreue Gott / nicht
 gern vnd verderben / sondern trucht / immer mit der Stroff auß / verhinert manchen bösen Anschlag vnd Practic / gibt neben sein-
 em Wort mancherley Wunderzeichen / vus zur Buß zu veruouen damit wir so der Stroff vnd verderbnus erlöben wöchten /
 vnd endlich sein liebe getreue Kin der sein / das Ende vnser Glaubens / darvon bringen wöchten / nemlich vnser Seelen selig-
 keit / Solches verleihe vs Gott der Vatter aller Barmherzigkeit / durch seinen heiligen Geist / vnd Christi Jesu seinß lieben
 Sons willen / Amen.

Zu Nürnberg bey Leonhart Blümel Brieffmaler beim Newen
 Thor / hinter dem Guldnen Stern.

Abb. 3 Warhafftige vnd erschreckliche Neue Zeitung auss Vngern von der Stadt Temesuar / zu jeziger zeit Türckisch / durch Vverhengknuss Gottes / gantz in grundt verderbt und versencket ist (1576), Holzschnitt von einem anonymen Künstler, Nürnberg: Leonhart Blümel.

Quelle: URL: <https://www.recherche-portal.ch/permalink/f/5u2s2l/ebi01_prod005383376>

Häufiger geschildert wurden die im Zuge der Reformation sich entzündenden kriegerischen Auseinandersetzungen, so der Krieg Kaiser Karls V. gegen den Schmalkaldischen Bund, ein Bündnis protestantischer Fürsten und Städte unter Führung von Kursachsen und Hessen (1546/47)²². 1572 berichteten mehrere Neue Zeitungen von dem als »Bartholomäusnacht« in die Geschichte eingegangenen *Erbärmlichen und Erschrockenlichen Blutvergiessen ann den Christen* [Hugenotten, J.W.] *inn Franckreich, den 24. Augusti 1572 zu Parisß vergangen*²³. Weitere Anlässe lieferten die Hugenottenkriege von den 1560er bis zu den 1590er Jahren²⁴. Damit im Zusammenhang stand der auch religiös motivierte Kampf der (südlichen) Niederlande um die Unabhängigkeit von Spanien. Eine ganze Reihe Neuer Zeitungen gab seit 1568 davon Kunde, so über die Scharmützel und Schlachten zwischen dem Herzog von Alba, dem Anführer der Unterdrücker der »reformierten Religion«, und dem Prinzen Wilhelm von Nassau-Oranien, dem Anführer des Widerstandes²⁵. 1581 wurde die Eroberung der Stadt Breda durch die Spanier gemeldet²⁶. Der 1618 ausgebrochene (Konfessions-)Krieg, der sich über dreißig Jahre hinziehen sollte, sollte die Entfaltung des periodischen Zeitungswesens in Deutschland vorantreiben. Kaum eines der im Kriegsverlauf wichtigen Ereignisse, das in ihnen nicht erwähnt wurde²⁷. Daneben trugen die unperiodischen Neuen Zeitungen kaum noch zur Kriegsberichterstattung bei, von einigen Ereignissen abgesehen, wie der in gereimten Versen geschilderten Eroberung der »Catholischen Stad« Pilsen durch den Söldnergeneral der Evangelischen Union, Ernst Graf von Mansfeld, am 2. Oktober 1618²⁸.

Andere Themenbereiche kamen in den Neuen Zeitungen nur in geringerem Umfang vor. Doch kann man schon von einer gewissen Pluralität von

22 Ebd., Nr. 166–173 (1546).

23 Ebd., Nr. 95, auch 396–399 (1572).

24 Ebd., Nr. 344, 347, 349, 350, 351 (1568f.).

25 Ebd., Nr. 334, 338, 340, 342 (1568).

26 Ebd., Nr. 539 (1581).

27 Vgl. Johannes WEBER, *Der große Krieg und die frühe Zeitung. Gestalt und Entwicklung der frühen Nachrichtenpresse in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*, in: *Jahrbuch für Kommunikationsgeschichte* 1 (1999), S. 23–60. – Holger BÖHNING, *Dreißigjähriger Krieg und Öffentlichkeit. Zeitungsberichte als Rohfassung der Geschichtsschreibung*, Bremen 2018.

28 *Warhafftige Neue Zeitung auß Böhmen / Von belagerung, einnehmung und eroberung der Catholischen Stad Pilsen / Wie dieselbe durch der Böhmischen Stände iherm Obersten Feld Herren / dem [...] Edlen Herrn / Grafen zu Mansfeld / den 2. Octobris mit einem gewaltigen ... Sturm angelauffen / und darüber über drey hunder Mann verlohren [...] ; Erstlich gedruckt in der Alten Stadt Prag / bey Samuel Adam / im Jahr, 1618.* – Diese Neue Zeitung wurde in Augsburg als größtenteils erlogten konfisziert, weil sie den bi-konfessionellen Frieden in der Reichsstadt störte. Vgl. Allyson F. CREASMAN, *Censorship and Civic Order in Reformation Germany, 1517–1648*, London / New York 2012, S. 190.

Themen in den Neuen Zeitungen sprechen. Viel seltener aber als es naheliegender erscheinen mochte ging es um wirtschaftliche Sachverhalte, um Handel und Gewerbe. Hier wäre eigentlich ein größerer Anteil plausibel, weil man die gedruckten Nachrichten auf geschriebene Korrespondenzen der Handlungshäuser zurückgeführt hat. Zu den letzteren gehörten im 16. Jahrhundert die sogenannten »Fugger-Zeitungen« (1568–1605), Nachrichtenbriefe des Augsburger Handelshauses. Deren eingehende Untersuchung hat erst in jüngster Zeit ergeben, dass auch dort schon, anders als oft unterstellt, nicht gewerblich relevante Informationen, sondern politische Begebenheiten im Vordergrund standen²⁹.

Mehr als über wirtschaftliche Vorgänge wurde noch über rechtliche Angelegenheiten, also Verbrechen, Kriminalität und ihre Bestrafung, sowie über religiös-kirchliche Vorgänge (soweit sie nicht politischer Art waren) informiert; ferner über gesellschaftliche Vorkommnisse unpolitischer Art; häufiger jedoch über sensationelle Ereignisse (also Unglücke, Naturkatastrophen, Wundererscheinungen, Missgeburten und sonstige Kuriositäten).

Die Menge und inhaltliche Zusammensetzung der Berichterstattung in den Neuen Zeitungen wurden vor allem durch zwei Faktoren bestimmt. Einerseits durch die Verkehrsverbindungen, über welche die Briefe mit den Neuigkeiten transportiert wurden. Insofern war die Druckgattung durch den frühneuzeitlichen Postverkehr determiniert. Andererseits waren die Briefschreiber entscheidend, also die Korrespondenten, die vor Ort ansässig waren und die Neuigkeiten, die sie erfuhren (oder selbst erleben konnten), sammelten und weitergaben. Dies taten insbesondere drei Arten von Personen: Hof- und Militärbeamte, also Gesandte, Räte, Offiziere, Edelleute und Postmeister, zweitens Vertreter der bürgerlichen Intelligenz wie Gelehrte, Pfarrer, Ärzte und drittens berufsmäßige Korrespondenten, Sekretäre, Stadt- und Feldschreiber³⁰. Zeitungsschreiber etablierten sich insbesondere in den Nachrichtenzentren.

Durch die Postverbindungen bedingt war im Grunde die Nachrichtengeographie der Berichterstattung³¹ und als Folge davon die kognitive Repräsentation der Welt (»mental maps«). Dabei verschoben sich im Laufe der Jahrzehnte die territorialen Schwerpunkte. Im 17. Jahrhundert stieg der Anteil von Nachrichten aus dem Deutschen Reich an, nachdem im Jahrhundert zuvor die Berichterstattung von außerhalb der Reichs vorrangig gewesen war, insonderheit aus dem Osmanischen Reich. Daneben nahmen Ereignisse aus Russland (Osteuropa)

29 Vgl. Katrin KELLER / Paola MOLINO, *Die Fuggerzeitungen im Kontext. Zeitungssammlungen im Alten Reich und in Italien*, Wien 2015.

30 PFARR, *Die Neue Zeitung*, S. 20.

31 Vgl. Nikolaus SCHOBESBERGER u. a., *European Postal Networks*, in: Joad RAYMOND / Noah MOXHAM (Hg.), *News Networks in Early Modern Europe*, Leiden / Boston 2016, S. 19–63.

und aus Frankreich noch einen größeren Raum ein, gefolgt von Italien. Andere Teile Europas kamen in den Neuen Zeitungen nur am Rande vor³².

Wie andere Druckwerke unterlagen die Neuen Zeitungen der seit dem frühen 16. Jahrhundert im Deutschen Reich eingeführten Zensur und den damit verbundenen rechtlichen Regelungen. Dazu gehörte etwa die 1530 auf dem Reichstag zu Augsburg eingeführte Impressumspflicht, die aber, wie wir schon gesehen haben, keineswegs durchweg beachtet wurde. Überhaupt war die Ausübung der Zensur abhängig von den jeweiligen lokalen Verhältnissen, so dass hier kaum verallgemeinert werden kann. In der Freien Reichsstadt Nürnberg, wo bekanntlich viele Neue Zeitungen gedruckt wurden, war schon 1513 eine »vorsorgliche« Zensur eingerichtet worden³³. Sie richtete sich gerade gegen dieses junge Druckmedium. In den Regesten finden sich dafür zahlreiche Belege. Der Drucker Hieronymus Hölzel wurde hier schon 1514, weil er eine Neue Zeitung vom »Auflauf in Ungarn« ohne Erlaubnis verkauft hatte, vier Wochen auf dem Turm festgesetzt³⁴. Ein Ratserlass vom 22. September 1536 dekretierte: »Die buchtrucker warnen, sich hinfüro des truckens der neuen Zeitungen on vorwissen und erlaupnus Meiner Herren zu enthalten. Daneben dem apt zu S. Egidien bevelhen, gut achtung ze haben, das nichts ausgee, es sey dan gewiss und warhafftig«³⁵. Andererseits wurden gelegentlich ausdrücklich Konzessionen erteilt: »Den buchdruckern soll man zulassen die zeitungen des gewässers halb im Niederland, desgleichen der erdbiden (Erdbeben) zu Ferrone (?) drucken lassen«³⁶. 1631 wurde die Bitte, eine Zeitung wegen der Eroberung der Stadt Frankfurt/Oder nachzudrucken, abgelehnt³⁷. Im Jahr darauf wurde der Verkauf neuer Zeitungen von der Schlacht bei Lützen und dem Tod König Gustav Adolfs verboten, »da doch in denselben viel unwahrheit begriffen..., weiln solches alles wider die pflicht und ordnung ohne einige erlaubnus und vorgangene zensur gedruckt worden [...]«³⁸. Wie aus einer anderen, ähnlichen Anweisung hervorgeht befürchtete der Nürnberger Rat, dass dadurch »der stadt grosse Unglimpf bei den kriegführenden zugezogen werden könnte«³⁹. Ein

32 PFARR, Die Neue Zeitung, S. 149.

33 Vgl. Lore SPORHAN-KREMPPEL, Nürnberg als Nachrichtenzentrum zwischen 1400 und 1700, Nürnberg 1968, S. 67–71.

34 Vgl. Arnd MÜLLER, Zensurpolitik der Reichsstadt Nürnberg. Von der Einführung der Buchdruckerkunst bis zum Ende der Reichsstadtzeit, in: Mitteilungen des Vereins für die Geschichte Nürnbergs 49 (1979), S. 66–169, hier S. 73.

35 Michael DIEFENBACHER / Wiltrud FISCHER-PACHE (Hg.), Das Nürnberger Buchgewerbe. Buch- und Zeitungsdrucker, Verleger und Druckhändler vom 16. bis 18. Jahrhundert, Nürnberg 2003, S. 2, Nr. 16.

36 Ebd., S. 5, Nr. 50 (12. Dezember 1570).

37 Ebd., S. 21, Nr. 133.

38 Ebd., S. 27, Nr. 142.

39 Ebd., S. 24, Nr. 154.

andermal (15. September 1645) wurden »Novellanten« ermahnt, »mit ihren Zeitungen behutsam zu gehen und was ›odiose‹ Sachen seien, welche dem Rat und der Stadt Nachteil bringen könnten, fürderhin auszulassen«⁴⁰.

Bei Zuwiderhandlungen konnten die Drucker oder ihre Faktoren drei Tage und drei Nächte in den Turm gesperrt werden, ersatzweise hatten sie eine Geldstrafe zu entrichten⁴¹. Inkriminierte Zeitungsexemplare mussten abgeliefert oder konnten konfisziert werden. Als Zensor fungierte anfänglich der Abt von St. Ägidien, später dann der Kirchenpfleger, der Vorsteher des Vormundschaftsamts, wo verschiedene kommunale Aufgaben erledigt wurden und wo auch die Drucker die zum Druck bestimmten Nachrichten vorzulegen hatten. Mit den in Nürnberg seit 1673 auftretenden wöchentlichen Zeitungen erhöhte sich der Zensuraufwand und die Streitigkeiten nahmen zu.

Nachdem die Neue Zeitung formal und inhaltlich charakterisiert worden ist, sollen im Folgenden die Leistungen und Normen dieses Mediums näher in Betracht gezogen werden.

2. Leistungen der Neuen Zeitungen

2.1 Information, Unterrichtung

Die Primärfunktion der Neuen Zeitung war die Information, die Unterrichtung. Das war jene Leistung, die Kaspar von Stieler, der Literat, noch 1695 in seiner Schrift *Zeitungs Lust und Nutz* in den Vordergrund stellte: Nach seiner klassischen Definition sollten die Zeitungen »Benachrichtigungen seyn / von denen Händeln / welche zu unserer gegenwärtigen Zeit in der Welt vorgehen«⁴². Nicht erlaubt war ihnen, »ein Urteil über die vorgehende Sache zu fällen [...] Denn man lieset die Zeitungen darüm nicht / daß man daraus gelehrt und in beurteilung der Sachen geschickt werden / sondern daß man allein wissen wolle / was sich hier und dar begiebet«⁴³.

Die Neue Zeitung vermittelte Kenntnisse über zeitgeschichtliche Ereignisse und ihre Akteure. Man erfuhr, wo sich diese Ereignisse abspielten und wer daran beteiligt war. Dabei ging es nicht nur um militärische und politische, sondern auch um Alltagsereignisse. Dabei dürften die Leser, entgegen Stielers Behauptung, durchaus ihr Wissen erweitert und ihre Urteilsfähigkeit geschärft

40 Ebd., S. 249, Nr. 1557.

41 Vgl. ebd., S. 354, Nr. 2230 (5. November 1618), S. 458, Nr. 2919 (23. April 1624), S. 303, Nr. 1676 (21. Juli 1673).

42 Kaspar STIELER, *Zeitungs Lust und Nutz*. Vollständiger Neudruck der Originalausgabe von 1695, hg. v. Gert HAGELWEIDE, Bremen 1969, S. 25.

43 Ebd., S. 27.

haben. Schon vor ihm hatten Autoren, die die Zeitungen positiv würdigten, darauf hingewiesen, was man alles aus ihnen lernen könne. Christian Weise sprach 1685 von ihrem Nutzen in der Geographie, in der Genealogie, in der Geschichte, Politik, Theologie, für Juristen und Ärzte, für Dichter und Philologen, Kaufleute und Soldaten⁴⁴.

2.2 Verbreitung und Herstellung von Öffentlichkeit

Eine wesentliche Leistung der Neuen Zeitung bestand darin, dass sie in einem bisher nicht gekanntem Maße Öffentlichkeit herstellte, d. h. die Kenntnis zeitgeschichtlicher Ereignisse im Prinzip allgemein zugänglich machte. »Im Prinzip« bedeutet, dass dies praktisch nicht unbedingt auch überall der Fall war. Denn man musste solche Druckwerke auch erwerben können, wogegen lokale und finanzielle Hemmnisse bestehen konnten. Erweitert wurde die Öffentlichkeit durch die Verbreitung, die durch die Auflagenhöhen der Neuen Zeitungen bestimmt war. Genaue Zahlen dazu fehlen, aber realistische Schätzungen, im Kontext des frühen Buchdruckergewerbes angestellt, gehen von mehreren hundert Exemplaren pro Titel aus. Tausend wären schon Spitzenwerte gewesen. Solche Auflagenhöhen erlaubten eine Kalkulation von vergleichsweise niedrigen Verkaufspreisen. Als Kaufpreis für Einblattdrucke zu Beginn des 16. Jahrhunderts werden 4–8 Pfennige angegeben, was im Verhältnis zu Lebensmittelpreisen allerdings nicht wenig war⁴⁵. Bei den Neuen Zeitungen musste man aber nicht nur die Kosten für ihren Erwerb aufbringen, sondern sie mussten auch tatsächlich erworben werden können. Vertrieben wurden sie in Buchhandlungen oder durch ambulante Krämer. Ein Holzschnitt von Jost Ammann von 1589 zeigt uns einen solchen Krämer. Schließlich hing die Rezeption von der Lesefähigkeit ab, blieb aber nicht auf Kreise, die selbst lesen konnten beschränkt, da Neue Zeitungen auch vorgelesen wurden.

44 Christian WEISE, Interessanter Abriss über das Lesen von Zeitungen, in: Jürgen WILKE (Hg.), Die frühesten Schriften für und wider die Zeitung, Baden-Baden 2015, S. 62–104.

45 Vgl. Gisela ECKER, Einblattdrucke von den Anfängen bis 1555. Untersuchungen zu einer Publikationsform literarischer Texte, Bd. 1, Göttingen 1981, S. 50f.



Abb. 4 *Der Kramer mit der newen Zeitung* (1589), Porträt von Jost Ammann, [Frankfurt a.M.]: Jacob Kempner.

Quelle: URL: <<http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB0001C56F00000000>>

2.3 Propaganda

In der Frühzeit des Druckwesens dienten verschiedene Produkte noch verschiedenen Zwecken. Während die Neue Zeitung die Aufgabe der Unterrichtung erfüllte, wurden Flugschriften primär zur Propaganda genutzt, d. h. zur zielgerichteten Herstellung von Überzeugungen durch bestimmte Informationen und Argumente. Dieser Begriff hier wird gewissermaßen *avant la lettre* benutzt, denn er wurde – trotz seines lateinischen Ursprungs – erst im späten 18. Jahrhundert eingeführt. Tatsächlich bezeichnet er zutreffend aber schon die Intention der reformatorischen Flugschriften.

Dennoch wiesen auch Neue Zeitungen gelegentlich propagandistische Inhalte und Tendenzen auf. Dies konnte sowohl durch die Auswahl, das Hervorheben und Herunterspielen bestimmter Informationen als auch durch die Darstellungsweise und den Wortgebrauch geschehen. Die Interessen der Akteure und Informanten schienen dem Anspruch auf »Wahrhaftigkeit« nicht

zu widersprechen. Propaganda hat ihren Platz vor allem im Zusammenhang von konfessionellen oder militärischen Konflikten. So findet man ihre Spuren im 16. Jahrhundert in den Neuen Zeitungen bei dem Kampf gegen die Türken, wenn vom »Turckischen Tyran« und der »Macht der Barbarorum«⁴⁶ gesprochen wird, sogar vom »Bluthunde der gantzen Christenheit«⁴⁷ und »Erbfeind«⁴⁸. In den Neuen Zeitungen findet man auch schon Gräuelpropaganda, also dass der Feind schwerer Untaten beschuldigt wird. Berichten aus dem Krieg um Livland zufolge hatten die Moskowiter sich an den Christen, Männern und Frauen, Jungfrauen und kleinen Kindern, vergangen⁴⁹. Papst Julius III. wurde 1561 in einer Neuen Zeitung ein Mord an zwei unschuldigen Christen angelastet. Sie waren 1550 angeblich als Anhänger der evangelischen Lehre hingerichtet worden⁵⁰. Mehrere Neue Zeitungen hatten sich 1535 zu Sprechern der Widerrede Luthers und Melanchthons gegen die Münsteraner Wiedertäufer gemacht⁵¹.

2.4 Affektmobilisierung

Mit dem aus der klassischen Rhetorik entlehnten Begriff der Affektmobilisierung soll indiziert werden, dass Neue Zeitungen nicht nur an den Verstand adressiert waren und kognitiv verarbeitet werden mussten, sondern auch die Gefühle der Menschen ansprechen wollten. Deshalb kann man psychologisch geradezu von emotionaler Stimulation sprechen. Der im Deutschen für diese Medienfunktion üblicherweise verwendete Ausdruck »Unterhaltung« ist dafür etwas blass und unspezifisch. Die emotionale Komponente wurde schon in vielen Titeln Neuer Zeitungen durch entsprechende Attribute herausgestellt. Solche gängigen Attribute waren »erschrocklich«, »grewlich«, »grausam«, »kleglich« oder »erbermlich«, mitunter sogar doppelt gesteigert als »erschrecklich und grausam«, »erschrocklich und kleglich«, »erschrecklich und erbermlich«. Hier einige Beispiele (die Titel sind gekürzt):

- Neue zeytung des erschrocklichen grossen Wassers [...] ⁵²
- Erschröklihe Warhafftige Neue zeittung, die sich mit grausamen erdbidem vnd feur in Sicilia, an vnd vmb den perg Ethna begeben haben [...] ⁵³

46 WELER, Zeitungen, Nr. 138 (1542).

47 Ebd., Nr. 206 (1556).

48 Ebd., Nr. 733 (1591); vgl. dazu auch Winfried SCHULZE, Reich und Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert. Studien zu den politischen und gesellschaftlichen Auswirkungen einer äußeren Bedrohung, München 1978, hier insbes. S. 21–66.

49 WELER, Zeitungen, Nr. 247, 265 (1561).

50 Ebd., Nr. 194 (1551).

51 Ebd., Nr. 82 (1535).

52 Ebd., Nr. 54 (1530).

53 Ebd., Nr. 103 (1536).

- Sehr grewliche, erschröckliche, vor vnerhörte warhaffttige Newe zeytung [...] ⁵⁴
- Eyn ware, Erschröckliche, vnd Erbermtliche Neue Zeitung [...] ⁵⁵
- Klegliche, erbermtliche Zeytung, und eygentlicher Bericht [...] ⁵⁶
- Schreckliche Vnd Betrawerliche Zeytung ⁵⁷

Emotionale Empfindungen solcher Art begleiteten die Schilderung von Kriegshandlungen ebenso wie die von Naturkatastrophen, Verbrechen und ihre Bestrafung sowie Missgeburten. Neben sprachlichen waren es insbesondere visuelle Mittel, die dazu eingesetzt wurden, beispielsweise menschliche Ausdrucksgebärden und »Pathosformeln« (vgl. die oben abgebildete Neue Zeitung von 1576).

2.5 Visualisierung

Schon das älteste erhaltene Druckwerk mit dem Haupttitel »Neue Zeytung« besaß auf der Titelseite eine Abbildung (Abb. 1). Sie illustriert das, was im Text geschildert wird, die Ankunft (oder Abfahrt) eines großen Schiffes (zusammen mit einigen kleineren). Die gezeigte Küstenlandschaft gibt ein mittelalterliches Stadtbild wieder, das europäischen Zuschnitt hat, nicht aber auf das Reiseziel Brasilien hinweist, es sei denn, der Formschneider, der den Holzschnitt angefertigt hat, hätte dieses ferne Land wie das eigene imaginiert. Das Beispiel zeigt jedenfalls, dass die Neuen Zeitungen von früh an ihre Nachrichten nicht nur in Textform präsentierten, sondern auch visuell (und zum Teil koloriert). Allerdings gilt das nicht für die Mehrheit der neuen Zeitungen, weil diese aus bloß textlichen Schilderungen bestanden. Der Holzschnitt war ja praktisch gleichzeitig wie die Drucktechnik erfunden worden. Sie anzufertigen oder zu beschaffen, war aber aufwändig und verursachte zusätzliche Kosten.

Unterschiede in den Abbildungen gibt es zwischen den Mehrblatt- und den Einblattdrucken. Die ersteren weisen solche, wenn überhaupt, auf der Titelseite auf, nur selten im Inneren. Dagegen haben die Einblattdrucke in der Regel unterhalb des Titels eine Illustration, darunter wiederum den Text. Die Bilder sollten die Aufmerksamkeit der potenziellen Käufer und Leser erregen, sie sind sozusagen *eyecatcher*, haben also eine Werbefunktion. Sie erfüllen darüber hinaus aber eine Illustrationsfunktion, und zwar gerade für das damals größtenteils noch analphabetische Publikum. Mit Hilfe der Bilder sollte man sich die in den

54 Ebd., Nr. 747 (1561).

55 Ebd., Nr. 276 (1564).

56 Ebd., Nr. 484 (1578).

57 Ebd., Nr. 395 (1572).

Neuen Zeitungen berichteten Ereignisse auch optisch vorstellen können. Ihnen ist eine besondere Einprägsamkeit eigen.

Allerdings handelte es sich kaum irgendwo um authentische Illustrationen, also solche, die die geschilderten Geschehnisse quasi »fotografisch« wiedergaben. Die Holzschnneider waren an den häufig weit entfernten Ereignisorten nicht zugegen. Sie kannten wohl die Texte und setzten ihre eigenen Vorstellungen davon um. Die Motive wechselten mit den Inhalten der Nachrichten. Deren Schwerpunkten gemäß, brachten die Neuen Zeitungen viele Abbildungen von Waffengängen und Militäraktionen. Das Spektrum reicht von Emblemen und Porträts bis zu szenischen Darstellungen von Belagerungen, Beschießungen und Schlachten⁵⁸. Gelegentlich wurden die gleichen Holzschnitte sogar für verschiedene Ereignisse verwendet. Das indiziert die sinnbildliche Bedeutung der Illustrationen.

Visuell besonders aufwändig sind in der Regel die Illustrationen auf den Einblattedruckten, wo diese auch auffällig präsentiert wurden. Dies gilt vor allem für die in diesen Neuen Zeitungen nicht selten geschilderten Naturkatastrophen, Himmelserscheinungen und menschlichen Untaten. In häufig dramatischer Weise werden die beschriebenen Ereignisse, Mordfälle beispielsweise, sogar in mehrere Szenen zerlegt, die geradezu »filmisch« gelesen werden müssen.

3. Normen der Neuen Zeitung

Eng verbunden mit den Leistungen der Neuen Zeitungen sind Normen, an denen sie sich ausrichten, denen sie unterworfen sind oder die sie erfüllen (wollten).

3.1 Neuigkeit und Aktualität

Schon von ihrem Namen und den Titeln her war, wie wir gesehen haben, eine journalistische Norm für die hier behandelte Gattung von Druckwerken leitend: Ausdrücklich sollte es sich um *neue* Nachrichten handeln. Damit reflektierte man auf ein anthropologisches Grundbedürfnis, das Interesse, etwas Neues zu erfahren. Dieses Bedürfnis erblühte in der beginnenden Neuzeit, die sich von der noch im Mittelalter vorherrschenden Negativierung der Neugier absetzen wollte⁵⁹. Neuigkeit bedeutete dabei nicht, dass etwas gerade erst eingetreten

58 Vgl. Jürgen WILKE, Kriegsbilder in der historischen (Bild-)Publizistik, in: Thomas KNIEPER / Marion G. MÜLLER (Hg.), *War Visions. Bildkommunikation und Krieg*, Köln 2005, S. 22–56.

59 Vgl. Hans BLUMBERG, *Die Legitimität der Neuzeit*, Bd. 3: *Der Prozeß der theoretischen Neugierde*, erw. und überarb. Neuausgabe, Frankfurt a.M. 1973.

sein musste, sondern neu konnte auch das sein, was gerade erst bekannt geworden war. Terminologisch hat sich dafür eingebürgert, von »Aktualität« zu sprechen. Tatsächlich ist aus naheliegenden Gründen die Aktualitätsdichte, also die Spanne zwischen Ereignissen und deren Bekanntwerden, in der Frühzeit der Presse noch groß. Die zu Beginn genannte *Neue zeytung von orient und auffgange* wurde 1502 gedruckt, das geschilderte Ereignis hatte sich aber zwei Jahre zuvor abgespielt. Dennoch muss die Nachricht für die Leser, die sie bis dahin nicht kannten, neu gewesen sein.

Die Aktualität hing in der Folgezeit von der räumlichen Entfernung zwischen Ereignis- bzw. Korrespondenzorten und dem Druckort ab, auch von der Schnelligkeit der Nachrichtenbeförderung. Man wird unterstellen können, dass die Drucker nach Erhalt der Nachrichten diese so rasch wie möglich in Satz brachten und vervielfältigten, versprachen diese doch wegen ihres Neuigkeitsgehalts einen raschen Absatz. Geschwindigkeit war hier eine Handlungsmaxime. Eine präzise Messung der Aktualitätsdichte ist oft aber nur schwer möglich, weil ihr Erscheinungstag zumeist nicht angegeben ist. Doch lässt sich erkennen, dass von Januar bis September jeweils die Mehrzahl der Neuen Zeitungen im gleichen Jahr gedruckt erschienen wie die berichteten Ereignisse, ab September war das immer seltener der Fall⁶⁰. Noch zwei Drittel der Ereignisse, die im November stattfanden, wurden im gleichen Jahr durch Neue Zeitungen bekannt gemacht, ein Fünftel sogar noch derjenigen im Dezember. Nachrichten aus dem Deutschen Reich waren aktueller als solche von außerhalb. Und Neue Zeitungen aus den Zentren des Nachrichtenverkehrs berichteten aktueller als Exemplare aus anderen Städten⁶¹, von Nürnberg abgesehen, was man auf die dort strengere reichsstädtische Zensur zurückgeführt hat (s.o.).

Die Aktualität hatte zwei Seiten: Einerseits resultierte daraus ein Postulat an die Zeitungsschreiber und Drucker, Neuigkeiten bzw. aktuelle Nachrichten zu beschaffen und so schnell wie möglich zu veröffentlichen. Zum anderen war die Aktualität sowohl ein Werbefaktor für den Verkauf der Neuen Zeitungen als auch ein Versprechen an die Leser, dass sie etwas erfuhren, was sie bis dahin noch nicht wussten.

3.2 Wahrhaftigkeit, Gründlichkeit

Neben dem Neuigkeitswert gab es eine zweite Norm von zentraler Bedeutung. Sie ist zuerst im Titel einer von Weller verzeichneten Neuen Zeitung aus dem Jahr 1515 anzutreffen:

60 Vgl. PFARR, Die Neue Zeitung, S. 132–142.

61 Ebd., S. 139.

- Neue worhafftige gezeitung, der kriegßbleuff [...] ⁶²

Zum ersten Mal wurde hier, so weit überliefert, in einem Zeitungstitel der Anspruch auf wahrhaftige Berichterstattung erhoben. Seit Anfang der 1520er Jahre trat dieses Etikett dann fortwährend auf, »wahrhaftig« (zumeist »warhafftig« geschrieben) gerann zu einer feststehenden Titelformel. Wahrheit und Faktentreue wurden damit zur journalistischen Primärnorm erhoben⁶³. Um nur einige beliebige Beispiele aus verschiedenen Jahrzehnten zu nennen:

- Warhafftige Neue zeyttung von der Stat Wien [...] ⁶⁴
- Warhafftige zeitung: aus dem Feldlager bey Gengen [...] ⁶⁵
- Warhafftige neue Zeytung von dem yetzigen Sieg der vnsern [...] ⁶⁶
- Wahre Neue Zeytung. [...] ⁶⁷
- Warhafftige Neuwe zeitung, von der Statt Bonn. [...] ⁶⁸

Unter den fast 900 von Weller angeführten Neuen Zeitungen weisen zwischen einem Viertel und einem Drittel der Titel das Attribut »warhafftig« auf. Damit wollten die Schreiber bzw. die Drucker die geschilderten Ereignisse ausdrücklich beglaubigen, nicht nur für den Leser, sondern präventiv auch gegenüber der obrigkeitlichen Zensur. Und dies geschah nicht nur bei den in diesem Medium dominierenden militärischen und politischen Ereignissen, für die die obigen (nur verkürzt zitierten) Beispiele stehen. Den Wahrheitsanspruch erhob man zudem auch bei »übernatürlichen« Vorkommnissen, über die berichtet wurde. Dem potenziellen Eindruck, es handle sich um bloß Erfundenes und Vorgetäushtes, wollte man damit entgegenreten.

- Zwo Warhafftige Neue Zeittung, Die erste von Zweyen Engeln, welche man für die Stadt Oppenum an dem Rheinstram bey einem Bildstock drey Tag und Nacht nacheinander gesehen hat. [...] ⁶⁹

62 WELLER, Zeitungen, Nr. 6 (1515).

63 Vgl. Jürgen WILKE, Von der Wahrhaftigkeit zur Gerechtigkeit. Die historische Herausbildung von Normen des journalistischen Handelns, in: Jahrbuch für Kommunikationsgeschichte 18 (2016), S. 24–50.

64 Ebd., Nr. 52 (1529).

65 Ebd., Nr. 169 (1556).

66 Ebd., Nr. 269 (1564).

67 Ebd., Nr. 522 (1574).

68 Ebd., Nr. 613 (1584).

69 Ebd., Nr. 791 (1594).

- Zwo Warhafftige Zeitung vnd erschröckliche Geschichten, so sich in der Statt Stralsundt begeben, wie daß es Blut und Schwefel gereget [...] ⁷⁰
- Zwo warhafftige Newe Zeitung, die Erste, von den Grausammen... Wunderzeichen [...] ⁷¹

Eine solche Praxis spricht für die Wahrnehmungsweisen unerklärlicher Phänomene gerade in einer Krisenzeit. Ohnehin wurde in der frühen Neuzeit vielfach auch dem nach heutigen Vorstellungen Unwahrscheinlichen und Wunderbaren durchaus Faktizität zugemessen und diesem nicht weniger Wirklichkeit attestiert wie den durch die gängige Alltagserfahrung verifizierbaren Ereignissen. Dies steht zudem in einer größeren Tradition der Beglaubigungsstrategien, die für Prosaberichte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit auch sonst kennzeichnend war und wodurch sich diese ausdrücklich von der fiktiven Literatur absetzen wollten ⁷². Andererseits wurden unter dem Deckmantel der »Wahrhaftigkeit« auch – modern gesprochen – »Fake News« verbreitet (und als solche auch entlarvt).

»Wahrhaftig« wurde jedenfalls zum »Beteuerungswort« der Berichterstattung und meinte »von Wahrheit redend«, »aufrichtig«, »zuverlässig«, »auf Wahrheit beruhend«. Den theologischen Wurzeln entsprechend, besitzt der Begriff eine moralische Note und resultiert aus dem alttestamentarischen Gebot (dem achten des Dekalogs), kein falsches Zeugnis zu geben. Philosophisch entsprach seine Bedeutung dem korrespondenztheoretischen Wahrheitsbegriff, dem die Annahme der Entsprechung von »res« und »verba« zugrunde liegt.

Neben dem Begriff »wahrhaftig« sind in den Titeln der Neuen Zeitungen verschiedene Varianten – allerdings viel seltener – anzutreffen. Nahezu gleichbedeutend muten Titel wie die folgenden an, deren adjektivische Komponente von »wissen« abgeleitet ist und die für das steht, was gewusst wird. Als Synonyme nennt das Grimm'sche Wörterbuch hierfür »wahr«, »zutreffend«, »zuverlässig«.

- Gewisse neue zeittung von der statt Münster [...] ⁷³
- Gewisse Newe Kriegs Zeytung [...] ⁷⁴

70 Ebd., Nr. 843 (1597).

71 Ebd., Nr. 874 (1599).

72 Vgl. Hannes KÄSTNER / Eva SCHÜTZ, Beglaubigte Information. Ein konstitutiver Faktor in Prosaberichten des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, in: Textsorten und literarische Gattungen. Dokumentation des Germanistentages in Hamburg vom 1. bis 4. April 1979, hg. v. Vorstand der Vereinigung der deutschen Hochschulgermanisten, Berlin 1983, S. 450–469.

73 Erstmals WELLER, Zeitungen, Nr. 78 (1535).

74 Ebd., Nr. 225 (1558).

Mehrfach verstärkten die Neuen Zeitungen den Beteuerungsgrad noch durch Kombination der Attribute:

- Gewisse vnd Warhafftige Newe Zeytung, von den Schiffen [...] ⁷⁵
- Warhafftige vnd gewisse Newe zeytung. [...] ⁷⁶

Weitere, mit den bisherigen verwandte Etikettierungen finden sich in einigen anderen Neuen Zeitungen:

- Glaubhafftige zeyttung vnd bericht [...] ⁷⁷
- Warhafftige vnd grüntliche Zeytungen [...] ⁷⁸
- Warhaffe, auch gantz glaubwürdige Newe zeytung [...] ⁷⁹
- Neüwe Zeittung. In welcher Kurtzlich ordentlich vnd warhafftiglich nach aller vmbstendigkeit erzelet wirdt [...] ⁸⁰
- Gründliche vnd Warhafftige neue Zeytunge [...] ⁸¹
- Neue Zeytung. Kurtze, jedoch gründtliche, vnd wahrhaffe Beschreibung [...] ⁸²

Außer weiteren Beglaubigungsformeln («glaubwürdig») und Bedeutungskriterien («denkwürdig») wird in nicht wenigen Fällen die Eigenschaft »gründlich« aufgerufen. Damit wird über das Wahrheitspostulat hinaus ein zusätzliches, mit ihm verbundenes Prinzip der Absicherung und Vertiefung von Information aufgestellt.

Dass die Wahrhaftigkeit ein Ziel der Neuen Zeitungen war, dafür gibt es außer den Titelvesprechungen noch weitere Indizien. Der Schreiber, der in einer Neuen Zeitung von 1542 aus Schlesien über eine Heuschreckenplage berichtete, versicherte den Lesern: »Dieses alles magstu fürwar sagen / ich hab es selbst gesehen und erfahren. [...]« ⁸³. Und in der Selbstanpreisung des weiter oben abgebildeten Zeitungskrämers von Jost Ammann (1589) heißt es: »Ich liebe gutte fromme Herzen / Die ihr hört Newe Zeitung gern. / Hier bring ich euch ein ganzen Hauffen / die will ich euch al bar verkauffen. / Ist alles war und nichts erlogen, / Wird fürwer keiner nit betrogen.« Allerdings

75 Ebd., Nr. 412 (1573).

76 Ebd., Nr. 136 (1541).

77 Ebd., Nr. 128 (1540).

78 Ebd., Nr. 219 (1557).

79 Ebd., Nr. 232 (1559).

80 Ebd., Nr. 239 (1566).

81 Ebd., Nr. 516 (1580).

82 Ebd., Nr. 771 (1593).

83 Ebd., Nr. 139 (1542).

hinterlässt die Erscheinung des Krämers einen zwiespältigen Eindruck: Die Ärmel seines Wamses sind ausgerissen und wirken heruntergekommen; und der Fuchsschwanz am Hut ist traditionell das Symbol für einen Betrüger.

Am Rande sei hier noch vermerkt, dass die Beteuerung des Wahrheitsgehalts in den Titeln der aktuellen Druckwerke auch keine bloß deutsche Eigentümlichkeit war. Dergleichen ist auch in den französischen »Canards« anzutreffen. Sie kamen ebenfalls in den verschiedenen Untergattungen vor (Verbrechen, Unglücke, Wundererscheinungen etc.) und verwendeten unterschiedliche Formeln (Nummerierung nach Seguin): »Le vray discours[...]«⁸⁴, »Discours véritable[...]«⁸⁵, »Discours très véritable[...]«⁸⁶, »Récit véritable[...]«⁸⁷, »Histoire véritable[...]«⁸⁸, »Récit veritable et espouventable[...]«⁸⁹. Auch die »Corontos« in England wählten im 16. und frühen 17. Jahrhundert derartige Titel. Zu den Varianten, die dort vorkamen, gehörten »True and plaine report« (1573), »True Discourse« (1685), »True lamentable discourse«, »True credible report« (1600), »True and Admirable Historie« (1603) und »True relation« (1621)⁹⁰.

3.3 Nachrichtenwert

Angesichts des unermesslichen Weltgeschehens, über das die Menschen immer schon potenziell unterrichtet werden können, muss für die Berichterstattung stets eine Auswahl getroffen werden. Das gilt auch schon für die Neuen Zeitungen. Zu entscheiden hatten darüber zunächst die Korrespondenten, die an irgendwelchen Ereignissen teilnahmen, diese selbst beobachteten oder von ihnen durch Dritte erfuhren. Nur was sie den Druckern in ihren Briefen mitteilten, hatte die Chance, durch diese bekannt gemacht zu werden. Sofern in den Druckereien mehr Material vorlag als gebraucht werden konnte, mussten auch die Drucker auswählen. Im Zwang zur Nachrichtenauswahl bildeten sich notwendigerweise Selektionskriterien heraus, die im Ansatz schon so etwas wie journalistische Berufsnormen darstellten. Diese Kriterien werden heute in der Kommunikationswissenschaft als Nachrichtenfaktoren bezeichnet. Sie sind ihrerseits für den Nachrichtenwert von Meldungen oder Berichten ausschlaggebend.

Dabei geht es um Ereignis- und Nachrichtenmerkmale, die für die Nachrichtenauswahl ausschlaggebend sind und von denen angenommen wird, dass sie auf Interesse bei den Menschen stoßen. Solche schon für die Neuen Zeitungen

84 SEGUIN, *L'Information*, Nr. 5 (1577).

85 Ebd., Nr. 32 (1606).

86 Ebd., Nr. 64 (1612).

87 Ebd., Nr. 58 (1623).

88 Ebd., Nr. 76 (1623).

89 Ebd., Nr. 216 (1627).

90 Nachweise bei SHAABER, *Some Forerunners*.

relevanten Merkmale waren beispielsweise Personalisierung, Prominenz der Akteure, Tragweite, Aggression, Schaden, Negativität⁹¹. Es kam also darauf an, das Handeln von Personen zu schildern, und zwar bevorzugt von solchen, die einen hohen Status hatten. Das Geschehen musste eine Tragweite mit Folgen für möglichst viele Leute haben. Hoher Aufmerksamkeit sicher sein konnte man sich bei gesellschaftlicher oder privater Aggression sowie bei der Verursachung von Schäden und überhaupt von Negativem. So sind die Neuen Zeitungen schon ein Medium der Gewaltdarstellung, das moderne Erscheinungen dieser Art vorwegnahm⁹². Fehlende Nachrichtenfaktoren konnten durch andere kompensiert werden. Langfristig gibt es neben stabilen, temporär invarianten Nachrichtenfaktoren solche, deren Geltung sich im Lauf der Zeit verändert hat.

3.4 Moralisierung

Es entsprach der Wahrhaftigkeit als »journalistischer« Norm, dass in den Neuen Zeitungen im Wesentlichen Tatsachenberichterstattung vorkam. Allerdings waren der Schilderung manifesten Geschehens mitunter auch Spekulationen beigegeben. Überdies dienten die Neuen Zeitungen aber auch der Moralisierung. Dem (nach)mittelalterlichen Denken getreu wurden die irdischen Vorkommnisse in einem heilsgeschichtlichen Zusammenhang gesehen und bewertet. Gelegentlich finden sich solche Verweise schon in den Titeln.

- Neue Zeitung. Warhafftige beschreibung der erschröcklichen und grausamen straffe Gottes, so vber die gewaltige Statt Venedig ergangen ist [...] ⁹³
- Neue warhafftige Zeitung, Von dem erschröcklichen Zeichen, welches Gott am Himmel hat lassen erscheinen vber die vngewehren Papistischen Kriegsleute, welche das Euangelium Jesu Christi...grewlich verfolget [...] ⁹⁴
- Warhafftige Neue zeittung von der vnerhorten erschrecklichen Straff Gottes, so vber die Stadt Friedeberg in der Newmarckt gelegen ist, ergangen [...] ⁹⁵

In den Einblattdrucken schlossen die Texte nicht selten mit Deutungen solcher Art, enthielten Anrufe an Gott und Appelle an die Leser zur Buße und zu einem gottesfürchtigen, der christlichen Moral gemäßen Leben. Zum Beleg seien hier vier Beispiele aus unterschiedlichen Ereigniskontexten angeführt. Das erste entstammt der oben abgebildeten Neuen Zeitung von 1576, die über

91 Jürgen WILKE, Nachrichtenauswahl und Medienrealität in vier Jahrhunderten. Eine Modellstudie zur Verbindung von historischer und empirischer Publizistikwissenschaft, Berlin / New York 1984; PFARR, Die Neue Zeitung.

92 PFARR, Die Neue Zeitung.

93 WELLER, Zeitungen, Nr. 357 (1570).

94 Ebd., Nr. 660 (1587).

95 Ebd., Nr. 793 (1594).

die Explosion eines Pulvermagazins bei Temesvar im Türkenkrieg berichtete. Das »Amen« am Schluss verleiht der Passage gewissermaßen den Charakter eines Gebets:

Solches wölle ein jeder Christ wol behertzen / Gott dem allmechtigen für seine Gnade danken / das der gütige Vater / vnangesehen unser Gottloß leben / vnd wol verdiente straffe / so wir noch täglich vber vns heuffen / sein Maiestet stes ohn auffhören erzürnen / seinen Namen lestern /sein Wort verachten / fromme Christen verfolgen / noch mitten im Zorn an seine Barmhertzigkeit gedenckt / vnd wollte ihre gern / der frome gnedige und gantz getrewe Gott / nicht gern vns verderben / Sondern zeucht immer mit der Straff auff / verhindert manchen bösen Anschlag und Practick / gibt neben seinem Wort mancherley wunderzeichen / vns zur Buß zu vermanen darmit wir ja der Straff vnd verderbnus entgehen möchten / vnd endlich seine liebe gehorsame Kinder sein / das Ende unsers Glaubens / darvon bringen möchten / nemblich / vnser Sellen seligkeit / Solches verleyhe vns Gott der Vater aller Barmhertzigkeit / durch seinen heiligen Geist / vnd Christi Jesu seines lieben Sons willen / Amen.⁹⁶

Eine Augsburgische Neue Zeitung von 1595 beschrieb, wie ein Mann von einer herrenlosen Gans mit Wahnsinn infiziert wurde und seine Frau zu Tode biss:

Diese vnfall aber wird für ein straff Gottes gehalten / dieweil dises Weib bey 15 Jahre neben ihrem Man / eines andern Concubina gewest / Gott wölle alle fromme vnd christliche Eheleute / vor allem bösem vbel behüten und bewahren.⁹⁷

Ebenfalls aus Augsburg stammt eine Neue Zeitung von 1589 über einen Mordfall in Erlingen, bei dem ein Mann seine Frau und seine zwei Kinder umbrachte. Die daraus zu ziehende Lehre lautete folgendermaßen:

Derwegen O Christen Mensch laß dir solches zu Hertenzen gehen / hab Gott vnd sein Wort allzeit vor Augen / vnd du sicherer und vermessener Sünder / stehe von Sünden ab, damit der Zorn Gottes dich nit ubereyle vnd die Zeit Buß zu thon dir zu kurtz werde / Betracht fleissig die gerechtigkeit Gottes / durch welche nicht allein hie in zeit / Sonder auch dort mit einiger pein Gott der Herr den Sünder straffet. Halt aber bey Gott an Im gebett / das er dich vor aller versuchung / anfechtung / vnd allen Sünden / behüte / der selbig gütig getrewe Gott / wölle vns alle sein gnadt und Heyligen geist verleihen / das wir nach seinem willen Leben / durch diese vnd der gleichen schröckliche that / vns selbst von alen lastern abmanen / vnd sonderlich die Eheleut also beyeinander wonen / in Lied und

96 Warhafftige und erschreckliche Neue Zeitung auß Ungern von der Stadt Temesvar / zu jetziger Zeit Türckisch / durch verhengnuß Gottes gantz in grundt verderbt vnd versecncket ist, Nürnberg: Leonhart Blümel [1576], Sig.: Zentral Bibliothek Zürich, Graphische Sammlung (GSB) PAS II 13/3.

97 Neue Zeitung Eins Erschröcklichen und leidigen Falls so zu Illdorff un Bayren nahe bei Reyn gelegen [...]. Augsburg: Caspar Krebs 1595, Sig.: Germanisches Nationalmuseum Nürnberg, Graphische Sammlung, HB 2838.

Laid ihren Ehestand halten / auff das sie das sie in ewiger freude vnd Säligkeit / Gott / den Stifter des Ehestands / Loben / ehren / vnd Preysen.⁹⁸

Eine heilsgeschichtliche Deutung erfuhren vor allem die Wunderzeichen, die am Himmel wahrgenommen worden waren. Eine Neue Zeitung von 1565 folgte aus einem solchen Anlass:

Was aber solches bedeutet / ist demjenigen wol bewußt / der vns dasselbig für Augen gestellt. Auch haben wir uns menschen hierbey zuerinnern / daß dergleichen wunderzeichen / so jetz vil jar heran dem Himmel erschinen / gewisse vorbotten sein der zukunfft Christi / dardurch wir gewarnet vnd ermanet werden / von allem argen abzustehen / das alte bößhaftig leben zu verlassen / vnd rechtgeschaffne frucht der buß zuwürcken / auff daß wir entlich dem zorn Gottes vnd der künfftigen not / so vber die verruchte welt ergehen wirdt / zuentfliehen / vnd in der Genaden Christi die seligkeit erlangen mögen / Das wölle vns der Herr in diesem newen Jar alle miteinander genädiglich verleihen / Amen.⁹⁹

Moralisierungen dieser Art zielten aber nicht nur auf eine Lehre für die Leser, sie legitimierten überhaupt die Berichterstattung über bestimmte, die alltägliche Erfahrung übersteigende oder anstößige Ereignisse¹⁰⁰.

4. Das Manko: Fehlende Periodizität

Angesichts der von den Neuen Zeitungen erbrachten Leistungen und ihres jahrzehntelangen Erfolges fragt man sich, warum ihre Produktion, die im letzten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts ihren Höhepunkt erlebte, seit dem Jahr 1600 sukzessive zurückging. An mangelndem »Rohstoff« konnte es nicht gelegen haben, ebenso wenig an schwindendem Interesse an Neuigkeiten. Woran es ihnen fehlte, war vielmehr ein Merkmal, das für die modernen publizistischen Massenmedien dann konstitutiv werden sollte: die Periodizität, also das fortlaufende Erscheinen in regelmäßigen Zeitintervallen. Die Neuen Zeitungen waren

98 Ware Abcontrafactung einer erbärmlichen / und erschröcklichen Newen Zeytung / sosich zu Erlingen / 4. Meil wegs von Augspurg / oberhalb Schwab-Münching gelegen / verlaufen [...], Augsburg 1589, Sig.: Germanisches Nationalmuseum Nürnberg, Graphische Sammlung, HB 2835, Kapsel 1373.

99 Ein erschröckliche neue zeitung / von einem grossen wunderzeichen / so in dem Gericht Schwab Menchingen / vier meil von Augspurg gelegen / den 18. Tag des Christmonats 1564 gesehen worden, Dillingen: Sebald Mayer 1565, Sig.: Zentral Bibliothek Zürich, Graphische Sammlung (GSB) PAS II 12/70.

100 Vgl. Franz MAUELSHAGEN, Verbreitung von Wundernachrichten als christliche Pflicht. Das Weltbild legitimiert das Medium, in: Ders. / Benedikt MAUER (Hg.), Medien und Weltbilder im Wandel der frühen Neuzeit, Augsburg 2001, S. 133–154.

einmalige Druckwerke gewesen, Unikate gewissermaßen, die über bestimmte Ereignisse informierten, nach modernen journalistischen Regeln also über das Was, das Wer, das Wann und das Wo. Über Folgen der Ereignisse oder größere Ereigniszusammenhänge erfuhren die Leser dann meist nichts mehr. Die Neuen Zeitungen ließen also Kontinuität der Unterrichtung vermissen. Ansatzweise einen Übergang dazu markierten »Serienzeitungen«, also eine Folge von Neuen Zeitungen, die durchnummeriert wurden. Ein einschlägiges Beispiel von 1566 brachte es auf acht Folgen (sechs erhalten)¹⁰¹.

Es ist daher jedenfalls kein Zufall, sondern eine Koinzidenz von determinierender Kraft, dass der Niedergang der Neuen Zeitung im 17. Jahrhundert parallel läuft zum Aufstieg der periodischen Zeitung¹⁰². 1597 ist eine solche in Monatsintervallen erschienen (*Annus Christi*)¹⁰³, 1605 dann die erste Wochenzeitung in Straßburg (*Relation*)¹⁰⁴. Mit ihr lässt man gewöhnlich die Geschichte dieses Mediums beginnen, weil jetzt alle typologisch konstitutiven Merkmale ausgebildet waren: die Aktualität, die Publizität (Öffentlichkeit), die Universalität (inhaltliche Vielfalt) und eben das der Aktualität entsprechende regelmäßige Erscheinen (Periodizität). Durch das letztgenannte Merkmal konnte künftig eine Kontinuität der Berichterstattung erreicht werden. Wenn es bis in die 1660er Jahre dauerte, ehe die Zahl der periodischen Zeitungen die der unperiodischen Neuen Zeitungen übertraf, so darf man nicht übersehen, dass die ersteren fortlaufend in neuen Ausgaben herauskamen, es sich bei den letzteren aber jeweils um Einzelausgaben handelte.

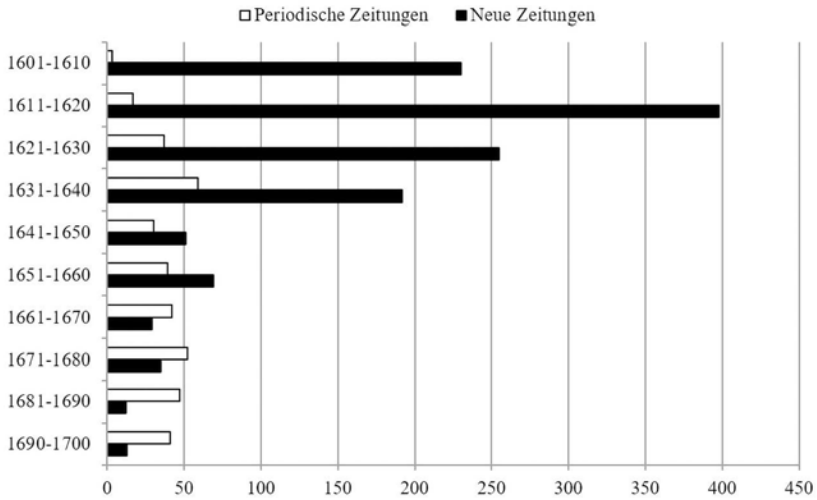
Einem solchen Gewinn durch die Periodizität standen aber auch Verluste entgegen: Die Nachrichten fielen jetzt deutlich kürzer aus, für jede einzelne war weniger Platz da. Vor allem gab es in den periodischen Zeitungen erst einmal jahrhundertelang keine Illustrationen. Die Vielfalt der Nachrichten und die Schnelligkeit der Produktion machten es unmöglich, ständig neue Holzschnitte zu beschaffen. Andererseits: Zu den Vorteilen des regelmäßigen Erscheinens, zunächst wöchentlich, später drei- und viermal die Woche, schließlich täglich, gehörte für die Drucker, dass sie ihre Pressen laufend beschäftigen konnten, einen raschen »Output« erzeugten und eine rasche Refinanzierung erzielten. So wundert es nicht, dass sich im 17. Jahrhundert das periodische Zeitungswesen

101 WELLER, Zeitungen, Nr. 305, 306, 308, 313, 315 (1572).

102 Als Datenquelle vgl. Die deutschen Zeitungen des 17. Jahrhunderts. Ein Bestandsverzeichnis mit historischen und bibliographischen Angaben, zusammengestellt v. Else BOGEL / Elger BLÜHM, 2 Bde., Bremen 1971, Bd. 3: Nachtrag, Bremen 1986.

103 Vgl. Gerda BARTH, *Annus Christi 1597. Die Rorschacher Monatsschrift – die erste deutschsprachige Zeitung*, Rorschach 1976.

104 Vgl. Martin WELKE, Johann Carolus und der Beginn der periodischen Tagespresse. Versuch, einen Irrweg der Forschung zu korrigieren, in: Ders. / Jürgen WILKE (Hg.), *400 Jahre Zeitung. Die Entwicklung der Tagespresse im internationalen Kontext*, Bremen 2008, S. 9–116.



Grafik 2 Neue Zeitungen und periodische Zeitungen 1600–1700.
 Quellen: LANG, Neue Zeitung des 16. und 17. Jahrhunderts, S. 119–120; BOGEL / BLÜHM, Die deutschen Zeitungen.

in Deutschland, bedingt durch den Territorialismus, rasch ausbreitete und schließlich so viele Zeitungen erschienen, wie sonst nirgendwo in Europa. Die unperiodischen Neuen Zeitungen hatten als »Vorläufer« ihre Schuldigkeit getan.

Predigt und Buchdruck in der Reformationszeit

In der Vorrede der Ausgabe seiner Predigten über den 1. Petrusbrief aus dem Jahr 1523 schreibt Martin Luther über die reformatorische Botschaft: Das Evangelium

ist eygentlich nicht das, das ynn buechern stehet und ynn buchstaben verfasst wirt, sondernn mehr eyn mundliche predig und lebendig wortt, und eyn stym, die da ynn die gantz welt erschallet und offentlich wirt außgeschryen, das mans uberal hoeret¹.

Mit Luther ließe sich also sagen: ein Band zum Buchdruck im Zeitalter der Reformation kann und darf nicht ohne das Thema Predigt auskommen. Auch wenn die Aussage Bernd Moellers, »keine Reformation ohne Buchdruck«² zweifellos richtig ist und auch schon von den Zeitgenossen als richtig angesehen wurde, so gilt genauso, was Robert Scribner pointiert hat: Ein angemessenes Verständnis der Verbreitung reformatorischer Ideen muss den Buchdruck in den Kontext aller Informationsmedien der Zeit setzen, das heißt neben dem Buchdruck auch visuelle Medien, Aktionen und vor allem sämtliche Formen der mündlichen Kommunikation in Predigt, Gesang und Gespräch in den Blick nehmen³.

Dieser Aufgabe hat sich die Forschung in den letzten zwei Generationen intensiv gewidmet, hat das vielfältige Wechselspiel und Zusammenwirken von gesprochenem und geschriebenem Wort bei der Verbreitung und Durchsetzung der Reformation untersucht und die »Kommunikation unter Anwesenden«, wie Rudolf Schlögl es formuliert hat⁴, als Grundsignatur der Frühen Neuzeit

1 WA 12, S. 259,10–13.

2 Erstmals findet sich die Formulierung in Bernd MOELLER, Stadt und Buch. Bemerkungen zur Struktur der reformatorischen Bewegung in Deutschland, in: Wolfgang J. MOMMSEN (Hg.), Stadtbürgertum und Adel in der Reformation. Studien zur Sozialgeschichte der Reformation in England und Deutschland, Stuttgart 1979, S. 25–39. Moellers Schüler Thomas Kaufmann hat dem Diktum Moellers jüngst einen Aufsatz gewidmet: Thomas KAUFMANN, »Ohne Buchdruck keine Reformation«?, in: Stefan OEHMIG (Hg.), Buchdruck und Buchkultur im Wittenberg der Reformationszeit, Leipzig 2015, S. 13–34.

3 Robert W. SCRIBNER, Oral Culture and the Diffusion of Reformation Ideas, in: Ders., Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany, London 1987, S. 49–69, hier S. 50.

4 Vgl. Rudolf SCHLÖGL, Kommunikation und Vergesellschaftung unter Anwesenden. Formen des Sozialen und ihre Transformation in der Frühen Neuzeit, in: GuG 2 (2008), S. 155–224; ders.,

hervorgehoben. Dabei gilt, um noch einmal mit Scribner zu sprechen: »Pride of place as the major formal means of communication must go to the pulpit.«⁵

Im Folgenden soll deshalb die Rolle der Predigt in ihrem Zusammenspiel mit dem Buchdruck in der Reformationszeit rekapituliert werden. Dazu ist es nötig, die spätmittelalterlichen Voraussetzungen kurz zu betrachten, um dann den Druck von Predigten in den Mittelpunkt der Überlegungen zu stellen. Weiterhin sollen die Postillen als Predigtsammlungen behandelt und die Herausbildung neuer Gattungen von Predigtgedrucken angesprochen werden, die dazu führten, dass sich gedruckte Predigten zu einer der vielfältigsten und fruchtbarsten Literaturgattungen der Frömmigkeitsliteratur entwickelten – und damit einen nennenswerten Anteil zur frühmodernen Druckproduktion beitrugen.

Christliche Predigt gab es schon seit den Anfängen der Kirche, und bereits seit dem Hochmittelalter wurde die Predigt zu einem Phänomen der Massenkommunikation. Michael Mitterauer hat dies in seinem Buch *Warum Europa* als eine der mittelalterlichen Grundlagen für den Sonderweg Europas in der Neuzeit analysiert⁶. Seit dem Aufkommen der Predigerorden der Franziskaner und Dominikaner vergrößerten sich die Möglichkeiten, Predigten zu hören, für die Laien zumindest in den Städten erheblich. War die Predigt auch nicht in den Ablauf der Messfeier eingebunden, so nahm besonders im 15. Jahrhundert die Zahl der Predigtgottesdienste in großem Umfang zu, die in vielen Städten von eigens dafür berufenen Leutpriestern gehalten wurden und großen Zulauf fanden.

Hinzu kamen die großen Predigtaktionen: Von seiner Erfindung durch Johannes Gutenberg an stand der Buchdruck mit beweglichen Lettern in engstem Verhältnis mit dem Phänomen der Predigt. Eines der Hauptprodukte der ersten Druckerpressen waren Ablasszettel für die Ablasspredigten, die zum Teil in unglaublich hohen Auflagen gedruckt wurden. Wer weiß, ob nicht Gutenbergs Erfindung in ihren Ansätzen stecken geblieben wäre, wenn sie nicht diese Brot- und Butter-Aufträge zur Finanzierung des prestigereichen Bibeldrucks gehabt hätte? Aber auch bei dem eigentlichen Druck von Büchern stellte sich schnell eine enge Symbiose zwischen dem gepredigten und dem gedruckten Wort heraus: eine der erfolgreichsten vorreformatorischen Buchgattungen waren Predigtsammlungen, Postillen und Homilien. So etwa die Werke des Dominikaners Johannes Herold, dessen Sammlungen von über 200 Musterpredigten, darunter

Anwesende und Abwesende. Grundriss für eine Gesellschaftsgeschichte der Frühen Neuzeit, Konstanz 2014, bes. Kap. 3: Macht der Anwesenden. Reformation in der Stadt, S. 209–245.

5 SCRIBNER, Oral Culture, S. 51.

6 Michael MITTERAUER, Warum Europa? Mittelalterliche Grundlagen eines Sonderwegs, München 2003, hier Kap. 7: Predigt und Buchdruck. Frühformen der Massenkommunikation, S. 235–273.

vornehmlich Fastenpredigten, aber auch andere Gelegenheitspredigten, in den fünf Jahrzehnten vor Luthers Auftreten allein 84 Ausgaben erreichten⁷.

Aus diesen wenigen Andeutungen dürfte bereits deutlich werden, dass weder die eingangs zitierte Aussage »keine Reformation ohne Buchdruck« noch die Entgegnung »keine Durchsetzung der Reformation ohne Predigt« eine entscheidende Antwort geben kann auf die Frage, *warum* sich die Reformation überhaupt durchsetzte: Denn die Medien der Verbreitung, Massenpredigt und Buchdruck, gab es schon vorher in voller Entfaltung. Aber die Medien allein erklären nicht die Verbreitung der Botschaft. Entscheidenden Erkenntniswert bieten beide Aussagen nur für die Frage, *wie* sich die Reformation durchsetzte⁸.

Jedenfalls geht der enge Zusammenhang von Predigt und Druck auch der im Jahr 2017 zur Genüge bedachten *Geburtsstunde der Reformation* voraus. Denn zur Vorgeschichte von Luthers 95 Thesen gehört unter anderem eine Ablasspredigtkampagne Johannes Tetzels, die dazu führte, dass Wittenberger Gemeindeglieder im nahen Jüterbog Ablasszettel erworben und bei ihrem Seelsorger Martin Luther vorwiesen⁹. Die Frage des Thesenanschlags braucht hier nicht diskutiert zu werden, aber auch dabei ging es um das Zusammenspiel von Buchdruck und mündlicher Kommunikation, eben einer Disputation¹⁰. Jedenfalls arbeitete Luther seine Thesen ungefähr Anfang März 1518 in einen kleinen Traktat um, den *Sermon von Ablass und Gnade*, der den Gehalt der lateinischen Disputationsvorlage in leicht fasslicher Form und mit dialogischen Elementen in die Volkssprache transponierte. Luther war sich schon bei seinem ersten volkssprachigen Druck, der große Verbreitung erlangte – allein 18 Auflagen in den ersten neun Monaten¹¹ – der Wirksamkeit oraler Formen für die Vermittlung theologischer Inhalte wohl bewusst. Allerdings ist der *Sermon*, anders als man bei dem Titel denken mag, keine gedruckte Predigt¹², und er basiert, soweit wir wissen, auch nicht auf einer, sondern ist

7 Andrew PETTEGREE, *Reformation and the Culture of Persuasion*, Cambridge 2007, S. 14f.

8 Ebd.

9 Vgl. die Darstellung bei Heinz SCHILLING, *Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs*, München 2012, S. 159–162, der allerdings betont, »dass nicht die Seelsorge, die Luder in diesen Jahren nur ausnahmsweise und selten wahrnahm, sondern seine theologischen Studien ihn zur Auseinandersetzung mit dem Ablass veranlassten«, ebd., S. 161.

10 Vgl. zum Druckkontext Falk EISERMANN, *Der Einblattdruck der 95 Thesen im Kontext der Mediennutzung seiner Zeit*, in: Irene DINGEL / Henning P. JÜRGENS (Hg.), *Meilensteine der Reformation. Schlüsseldokumente der frühen Wirksamkeit Martin Luthers*, Gütersloh 2014, S. 100–106.

11 Claudine MOULIN, *Ein Sermon von Ablass und Gnade (1518). Materialität: Dynamik und Transformation*, in: DINGEL / JÜRGENS (Hg.), *Meilensteine der Reformation*, S. 113–120, hier S. 113.

12 Entgegen der missverständlichen Aussagen bei PETTEGREE, *Culture of Persuasion*, S. 25.

ein Traktat mit rhetorischen Elementen, im Sinne der Bedeutung von »Unterredung, Gespräch«, die der lateinische Begriff *sermo* primär hat¹³. Damit verweist Luthers erster Bestseller auf die große Bedeutung, die das direkte Gespräch, die Mund-zu-Mund-Weitergabe, für die reformatorische Botschaft besonders in der Anfangszeit hatte. Durch das Verlesen solcher und zahlloser anderer reformatorischer Dialoge, Traktate und eben auch gedruckter Predigten verbreitete sich die neue Lehre in einer lokalen und regionalen Öffentlichkeit¹⁴.

Für diesen Rahmen lässt sich eine enge Verbindung zwischen lokaler Predigt und lokaler Aktion konstatieren: Viel direkter als durch gedruckte Schriften konnten durch Predigten auch Handlungen ausgelöst werden. Die reformatorische Predigt brachte immer die Gefahr von Unruhe, Protest, Erhebung und Aufruhr mit sich¹⁵. Deswegen stand die Predigt, nicht nur, aber besonders in Zeiten gesellschaftlicher Spannungen, unter intensiver Beobachtung der Obrigkeiten, die mit Kanzelverboten oder Pfarrerabsetzungen reagierten, wenn Predigten zu viel Konfliktpotential mit sich brachten. Denn für die Gottesdienstgemeinde galt in den vielfach segmentierten und stratifizierten Gesellschaften der Frühen Neuzeit, dass sie den vielleicht größtmöglichen Querschnitt durch alle Gesellschaftsschichten zusammenbrachte. Von der Kanzel geäußerte Kritik erging *coram publico* und erreichte zeitgleich Obrigkeiten wie Untertanen. Die Einführung der reformatorischen Predigt in einer Gemeinde hatte nicht nur wegen der besonderen Rolle der Wortverkündigung im protestantischen Verständnis eine so entscheidende Bedeutung, sondern auch, weil damit die dauerhafte Vermittlung der neuen Lehren weit über die lesefähigen Gruppen hinaus gewährleistet war.

An zahlreichen Beispielen lässt sich zudem auch verfolgen, dass in theologischen Kontroversen der Reformationszeit die Predigt eine bestimmte Eskalationsstufe der Öffentlichkeit darstellte: Ausgehend vom persönlichen Gespräch oder Briefwechsel, in dem ein Streitpunkt aufkam, bezogen Predigten eine weitere, städtische Öffentlichkeit ein. Standen sich Opponenten auf Kanzeln an verschiedenen Kirchen einer Stadt gegenüber, wie es etwa im Osiandrischen Streit in Königsberg der Fall war, konnte es zur Polarisierung von Gemeinden oder ganzen Stadtteilen kommen. In solchen Fällen versuchte die politische Obrigkeit fast immer einzugreifen und einen Kompromiss herzustellen oder auch Prediger abzusetzen. Die nächste Stufe der Öffentlichkeit und damit der Verschärfung des Konflikts war erreicht, wenn Predigten oder Streitschriften

13 Vgl. Karl Ernst GEORGES, Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch, unveränderter Nachdruck der achten verbesserten und vermehrten Auflage Hannover 1913/1918, Darmstadt 1998, Sp. 2624, s.v. »sermo«; DWb, Bd. 16, Sp. 626, s.v. »sermon«.

14 Vgl. Mark U. EDWARDS, Printing, Propaganda, and Martin Luther, Berkeley 1994, S. 37–39.

15 Zu den Predigtstörungen in der Reformationszeit vgl. Stefan MICHEL, Gottesdienststörungen und Gehorsamsgebot, in diesem Band S. 315–330.

»im öffentlichen truck« erschienen und damit den Konfliktfall von der ereignishaften lokalen Öffentlichkeit der Predigt auf die Stufe der dauerhaft und überregional rezipierbaren Bekanntheit hob¹⁶.

Hier deutet sich auch die grundlegende Paradoxie bei der Beschäftigung mit der mündlichen Verbreitung des reformatorischen Gedankenguts und mit der Predigt insgesamt an: Über das mündliche Ereignis der Predigt erfahren wir allein aus schriftlichen Quellen. Und in den allermeisten Fällen heißt das im Fall der Predigten: aus gedruckten Quellen. Zwar legten Prediger ihrer Kanzelrede häufig handschriftliche Notizen zugrunde. Doch diese haben sich aus der Reformationszeit nur selten erhalten. Zum Druck gelangten meistens entweder Mitschriften Dritter, mit aller Gefahr von Entstellung durch Missverständnisse oder Verkürzung, oder nachträgliche Ausarbeitungen, die womöglich den Charakter des Texts grundlegend veränderten. Auch die Prediger selbst waren sich dieser Gefahr deutlich bewusst. So bilanziert der englische Forscher Donald F. McKenzie noch für das 17. Jahrhundert: »Almost every printed sermon in the first half of the century has something to say by way of apology for the loss of the preachers presence«¹⁷. Eine gedruckte Predigt bietet immer nur eine papierene Abschattung des lebendigen mündlichen Worts sowie des Gesamt ereignisses der Predigt als Performance und als Teil eines größeren liturgischen Zusammenhangs, wovon auch Luthers eingangs angeführtes Zitat zeugt. Andererseits lässt sich diese Spannung zwischen Predigt ereignis und medialer Vermittlungsform prinzipiell nicht auflösen; selbst heutige audiovisuelle Aufzeichnungen wie Fernsehgottesdienste sind davon betroffen. Deshalb bleiben gedruckte Predigten – bei allen Problemen ihres Quellenwerts für das tatsächliche gesprochene Wort – die wichtigste Form, in der orale Kommunikation der Reformation auf uns gekommen ist. Denn immerhin lässt sich für viele gedruckte Predigten, im Unterschied zu weniger formalisierten oralen Formen wie die öffentliche Lesung einer Flugschrift, Bänkelgesang, private Lesezirkel, Hausandacht etc., die ursprüngliche Kommunikationssituation noch einigermaßen rekonstruieren. Predigt-Einzeldrucke weisen häufig die genaue Angabe von Predigtstätte, Zeit und auch Publikum auf: »vor volkreicher Versammlung gehalten«, »in Anwesenheit zahlreicher hoher Herren« oder ähnliches¹⁸.

16 Vgl. hierzu beispielsweise Henning P. JÜRGENS, Die Beteiligung der beiden Preußen an den nachinterimistischen Streitigkeiten, in: ZGAE 55 (2011), S. 30–63, mit Beispielen aus Königberg und Danzig, hier S. 44f., 55.

17 D. F. MCKENZIE, Speech – Manuscript – Print, in: Ders., Making Meaning. »Printers of the Mind« and Other Essays, hg. v. Peter D. McDONALD / Michael F. SUAREZ, Amherst 2002, S. 237–258, hier S. 241. Ebd. das Zitat von John Ward 1645: »I know well that the same Sermon, as to the life of it, is scarcely the same in the hearing, and in the reading.« Ähnliche Bedenken wurden auch für Gerichtsreden formuliert.

18 Vgl. als ein Beispiel für zahlreiche weitere: Johann Caspar ZOPFF, Instrumentum Pacis Spirituale, Das ist Geistlich Friedens-Instrument Verfasset In den Worten des 85. Psalms v. 9.

Die heutigen Methoden der Simulation erlauben sogar die optisch-akustische Fiktion einer historischen Predigtsituation: Die Webseite *The virtual St. Paul's Cathedral Project* hat sich dies zum Ziel gesetzt: »[the project] will enable us to experience worship and preaching at St Paul's Cathedral and in Paul's Churchyard as events that unfold over time and on particular occasions in London in the early seventeenth century.« Sie simuliert für unterschiedliche Standorte und Zuhörerzahlen die akustischen Eindrücke einer Predigt John Donnes von 1622 – und macht deutlich, dass es eine echte Herausforderung für die Zuhörer darstellte, den Worten des Predigers zu folgen¹⁹.

Als Beispiel für die Notwendigkeit genauer Quellenkritik, die aus diesem Hiatus zwischen gesprochenem und gedrucktem Wort erwächst, kann wieder Luther dienen: Nicht weniger als 40 % aller unter seinem Namen bis 1522 erschienenen Drucke sind Predigten. In 187 Einzelausgaben und Sammlungen erschienen zwischen 70 und 100 verschiedene Predigten, auch in Übersetzungen in andere Sprachen. Doch nicht Luther selbst veranlasste diese Veröffentlichungen. Vielmehr wurden sie von heute unbekanntem Bearbeitern mitgeschrieben, in Druckform gebracht und außerhalb von Wittenberg gedruckt, worüber Luther sich in den Vorreden eigener Drucke beklagte. Um diesen Raubdrucken das Wasser abzugraben, organisierten Anhänger Luthers eine Art stenographischen Dienst. Vor allem Georg Römer, aber auch Veit Dietrich, Caspar Cruciger und andere schrieben von 1522 an praktisch jede von Luther gehaltene Predigt mit und bearbeiteten sie teilweise für den Druck. Auf diese Weise sind von den erschlossenen etwa 3000 Predigten, die Luther im Laufe seines Lebens hielt, rund 2000 erhalten geblieben²⁰.

Schon aus der schieren Zahl – ähnliche Frequenzen lassen sich für Calvin und andere Reformatoren, aber auch für viele weitere Prediger in der Folgezeit errechnen – wird deutlich, wie sehr die Verkündigung des Evangeliums durch Predigt in der reformatorischen Bewegung im Mittelpunkt stand. Vielfach manifestierte sich der Beginn der Reformation in der Forderung nach einem Prediger, der das Wort lauter und rein verkündet.

Beispielhaft lässt sich hier die Entwicklung im anderen Zentrum der deutschsprachigen Reformation nennen: Der schon in Glarus durch seine Predigtstätigkeit

& 10. [...] Wie dasselbige Den 31. Julii instehenden 1650. Jahrs bey dem gleich wie in andern Reußischen Kirchen also auch zu Gerau wohlangeordneten Fried und Freuden, Lob und Danck, Buß und Bet-Fest in dem Hause des HErren bey Herrlicher hochansehnlicher und Volckreicher Versammlung öffentlich von der Cantzel abgelesen, erkläret Und darauff Zu immerwährenden Andencken der wunderlichen Güte und allmächtigen Hülffe GOTTes zum Druck außgeantwortet, Gera 1650 (VD17 3:634083X) (urn:nbn:de:gbv:3:1-60709).

19 URL: <<https://vpcp.chass.ncsu.edu/hear/>> (14.12.2020).

20 Vgl. Hellmut ZSCHÖCH, Art. Predigten, in: Albrecht BEUTEL (Hg.), Luther Handbuch, Tübingen ²2010, S. 315–321, hier S. 316.

keit berühmt gewordene Ulrich Zwingli²¹ initiierte als Zürcher Leutpriester die Umgestaltung des Kirchenwesens der Stadt durch seine Predigten, in denen er ab 1522 in zunehmender Schärfe und Eindeutigkeit kirchliche Missstände und die päpstliche Lehre kritisierte. In den neuen Predigtgottesdiensten, die er in klarer Abgrenzung von der Messe als reine Wortgottesdienst konzipierte, stand die Predigt im Mittelpunkt. Konsequenterweise in seiner Ablehnung des Bestehenden brach Zwingli auch vollständig mit der altkirchlichen Perikopenordnung und begann, fortlaufend über den Text ganzer biblischer Bücher zu predigen. Eine Praxis, die sein Nachfolger Bullinger ebenso fortführte wie Johannes Calvin in Genf und die damit im Bereich der reformierten Tradition prägend wurde.

Zur Intensivierung und, heute würde man sagen Qualitätssicherung der Textauslegung führte Zwingli in Zürich die *Prophezei* ein, ein Gremium der Prediger und Lehrer der Gemeinde, in dem der Inhalt der Predigten besonders von neuen Predigern diskutiert und überprüft und so eine einheitliche Textauslegung sichergestellt wurde. Dazu wurden biblische Texte in den Originalsprachen gelesen und ausgelegt. Die kontinuierliche abschnittsweise Exegese biblischer Bücher führte im Übrigen nach einer These von Amy Burnett dazu, dass Predigtsammlungen im reformierten Kontext häufig nicht in Predigtform, sondern als Kommentare zu biblischen Büchern auf Latein veröffentlicht wurden²².

In Wittenberg behielt man hingegen für die Hauptgottesdienste die altkirchliche Perikopenordnung bei, während Luther bei Nachmittagspredigten und anderen Gelegenheiten auch davon abwich und Reihenpredigten über biblische Bücher – wie im Fall des eingangs zitierten Petrusbriefs – hielt oder anlassbezogene Textgrundlagen auswählte. Stand Luther der nachträglichen Publikation seiner Predigten aufgrund der genannten anfänglichen schlechten Erfahrungen kritisch gegenüber, verfasste er seit der Wartburgzeit deutschsprachige Musterpredigten: zuerst für die Texte der Advents- und Weihnachtszeit die sog. Wartburgpostille, die 1522 gedruckt wurde. Hinzu kam 1525 die Fastenpostille, die Predigten für die Sonntage der Fastenzeit enthielt²³. 1526 und 1528 wurden diese mit der Veröffentlichung der Sommer- und Festpostille um

21 Von Zwingli sind erst Predigten ab 1522 erhalten, so dass Aussagen über seine Tätigkeit in Einsiedeln und Glarus auf sekundäre Quellen angewiesen sind. Zur Predigt der Reformatoren vgl. die Übersicht bei Albrecht BEUTEL, Art. Predigt. VIII. Evangelische Predigt vom 16. bis 18. Jahrhundert, in: TRE 27, S. 296–311.

22 Vgl. zur hier nicht weiter erörterten Frage der Entstehung einer protestantischen Homiletik; Amy BURNETT, How to Preach a Protestant Sermon. A Comparison of Lutheran and Reformed Homiletics, in: ThZ 63 (2007), S. 109–119, URL: <<http://digitalcommons.unl.edu/historyfacpub/107>> (14.12.2020), hier S. 118.

23 WA 10/I/1 komplett (Weihnachtspostille) und 10/I/2, S. 1–218 (Adventspostille); WA 17/2, S. 1–247 (Fastenpostille).

die noch fehlenden Sonntage ab Ostern ergänzt, die aber nicht mehr von Luther selbst, sondern auf Grundlage seiner Predigten von Stephan Roth verfasst wurden²⁴.

So wie man in Wittenberg an der tradierten Textauswahl der Sonntagsperikopen festhielt, so griff man mit den Postillen auch auf eine schon vielfach bewährte Veröffentlichungsform zurück, denn gedruckte Predigten und Homilien hatte es – wie bereits erwähnt – schon vor 1520 in großer Zahl gegeben. Hinter der gezielten Zusammenstellung von Musterpredigten Luthers stand eine Strategie: Während sich die Vereinheitlichung der Auslegung und die Unterstützung weniger begabter Prediger in Zürich im lokalen Rahmen durch die Prophezei erreichen ließ, machten die Anforderungen eines Territorialstaats wie Sachsen andere Mittel nötig. Durch die kontrollierte Publikation geeigneter Postillen Luthers sollten die Pfarrer auch in abgelegenen Landgemeinden gedruckte Grundlagen für die evangelische Verkündigung in die Hände bekommen²⁵. Die vermittels der Druckerpresse mögliche überlokale Verbreitung und Standardisierung der Predigt wurde in den Dienst des systematischen Aufbaus eines evangelischen Kirchenwesens gestellt. Ergänzt um die gedruckten Katechismen, die frühen Gesangbücher und die Gottesdienstordnungen entstand binnen weniger Jahre eine im Druck vorliegende Grundordnung evangelischen Gemeindelebens. Der Besitz der Postillen wurde den sächsischen Pfarrern in den Kirchenordnungen²⁶ vorgeschrieben. Wie Gerald Strauss am Beispiel des

24 WA 10/I/2, S. 209–441 (Sommerpostille); WA 17/2, S. 249–516 (Festpostille); WA 21, S. 1–93 (2. Winterpostille).

25 Vgl. hierzu die Passage über die Predigt in LUTHER, Deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts (1526), in: WA 19, S. 95,4–19: »Darnach gehet die predigt vom Euangelio des Sontags odder fests. Und mich dunckt, wo man die deudsche postillen gar hette durchs jar, Es were das beste, das man verordente, die postillen des tages gantz odder eyn stucke aus dem buch dem volck fur zu lesen, nicht alleyne umb der prediger willen, die es nicht besser kunden, sondern auch umb der schwermer und secten willen zuverhüeten, wie man sihet und spuret an den Homilien ynn der metten, das etwa eben auch solche weyse gewesen ist. Sonst, wo nicht geystlicher verstand und der geyst selbst redet durch die prediger (wilchem ich nicht wil hiemit zil setzen; der geyst leret wol bas reden, denn alle postillen und Homilien), so kompts doch endlich dahyn, das eyn iglicher predigen wird was er wil, und an stat des Euangelii und seyner auslegunge widderumb von blaw endten gepredigt wird. Denn auch das der ursachen eyne ist, das wir die Episteln und Euangelia, wie sie ynn den postillen geordenet stehen, behalten, das der geystreichen prediger wenig sind, die eynen gantzen Euangelisten odder ander buch gewaltiglich und nutzlich handeln mügen.« Auch die Beibehaltung der Perikopenordnung diente also der Vereinheitlichung und Qualitätssicherung der reformatorischen Predigt.

26 So in der Kirchenordnung Kurfürst Augusts von 1580, Art. 43, in: EKO 1, S. 455. Schon in den Visitationsordnungen der späten 20er Jahre werden die Prediger angehalten, nach der Ordnung der Postillen Lutheri zu predigen; vgl. ebd., S. 510, 512, 531, 551, 559 u.ö. Die Postillen sollten für die Gemeinden angeschafft werden und dort verbleiben. In einer Anweisung an die Visitatoren im ernestinischen Sachsen legte Johann Friedrich der Mittlere ihnen auf, dass kein

sächsischen Pfarrers Johann Lange peter gezeigt hat, wurde diese Regel durchaus eingehalten: Unter seinen 77 theologischen Werken befanden sich nicht weniger als 12 Postillen verschiedener Autoren, aus denen er seine Predigten vorbereitete²⁷.

Diesem Phänomen im Bereich der Wittenberger Reformation korrespondiert ein Befund, den John Frymire für die katholische Kirche im Reich ins Bewusstsein gehoben hat: Entgegen der weitverbreiteten Annahme, dass katholische Autoren in der Reformationszeit Schwierigkeiten hatten, für ihre Werke Drucker und Abnehmer zu finden, brach die Produktion gerade von Postillendruckern auf altgläubiger Seite keineswegs ab²⁸. Vielmehr erlebte auch der katholische Predigt druck ab 1520 eine Blütezeit. Frymire hat für das gesamte 16. Jahrhundert eine Gesamtzahl von 500.000 Exemplaren errechnet; er schätzt, dass damit doppelt so viele Postillen im katholischen wie im protestantischen Bereich gedruckt wurden²⁹.

Im 17. Jahrhundert setzte sich die Erfolgsgeschichte der Postillendrucke fort: Allein für den protestantischen Bereich sind über 700 Ausgaben gezählt worden³⁰; von vielen wichtigen lutherischen Theologen (Mörlin, Matthesius, Chemnitz, Musaeus und viele andere) wurden Postillensammlungen veröffentlicht, häufig aus dem Nachlass. Das Genre und die dahinterstehende Bindung an die Perikopenordnung riefen auf reformierter Seite durchaus auch Kritik an der als »Postillenreiterei« bezeichneten Praxis der Prediger hervor, sich in ihren Predigten auf gedruckte Postillen zu stützen. So referiert der in Wittenberg geschulte Andreas Kesler in seiner *Schriftmäßigen Erörterung auf die gegenwärtige Zeit gerichteter Gewissensfragen* (Wittenberg 1651) im Abschnitt »Caput XX. Was von Postillen und Postillanten zu halten« die Kritik von William Ames, der die Bindung an die Perikopenordnung ebenso kritisierte wie das Vorhandensein katholischer Postillen. Dem hielt Kesler deren Nützlichkeit entgegen:

Solche Postillen dienen ins gemein, 1. Den krancken und lagerhafften Leuten welche nicht in die Kirchen kommen können. 2. Gedruckten und bedrängten Christen, welche

Pastor ordiniert werden solle, »er hette den zuvor uffs wenigste eine eigene deutsche biblien und postillen doctoris Marthini seliger, dann in mangel derselben zeugeten sie die hernacher selten und langsam«. Ebd., S. 61.

27 Selbst in den Fällen von Pastoren mit deutlich geringerem Buchbesitz waren darin meist Postillen vorhanden. Vgl. Gerald STRAUSS, *The Mental World of a Saxon Pastor*, in: Peter Newman BROOKS (Hg.), *Reformation Principle and Practice. Essays in Honor of A.G. Dickens*, London 1980, S. 159–170.

28 Vgl. John M. FRYMIRE, *The Primacy of the Postils. Catholics, Protestants, and the Dissemination of Ideas in Early Modern Germany*, Leiden u. a. 2010.

29 Ebd., S. 436.

30 BEUTEL, Art. Predigt, S. 300.

wegen verfolgung nicht in die Kirchen kommen dörffen. 3. Reisenden Personen, welche nicht zeit haben die Kirchen zu besuchen. 4. andächtigen Christen, welche sich vor dem Sonntag pflegen zu praepariren und zu Hauß das Evangelium zu behertzen. 5. Denen, die ihres beruffs und nothwendiger arbeit wegen nicht in die Kirchen kommen können. 6. Den tauben Menschen, welche in die Kirche zwar kommen, aber wegen Mangel des Gehörs den Prediger nicht vernehmen können. Diese können sich in den gedruckten Postillen erholen. Darnach insonderheit dienen die Postillen: 1. Der Jugend, damit dieselbe zu Hauß durch Lesung ihr die Sontäglichen Evangelia von jahren zu jahren desto besser bekant machet. 2. Den Studenten, damit sich dieselbe bey zeit an einem feinen deutschen stylum, und bequeme art die Texte abzuhandeln und zu predigen gewöhnen. 3. Den jungen Predigern, damit sie gleichsam stumme Lehrmeister haben, welche ihnen ihre Predigten gründlich machen helfen. Den Kirchspilen insonders auff den Dörffern, damit besonders auff den Nothfall, da der Pfarrer krank oder abwesend, von dem Küster die Gemeind gleichwol mit einer Predigt könne versehen werden.³¹

In Keslers Argumentation finden sich die standardisierende Funktion gedruckter Vorbildpredigten ebenso deutlich ausgesprochen wie ihre Bedeutung für die Sicherstellung der Predigt in einem Territorialstaat.

Wie aus den Beispielen Keslers weiterhin deutlich wird, wurden Postillen und Predigtdrucke nicht allein von Klerikern und Predigern für die Nutzung im Gottesdienst und zu Schulungszwecken angeschafft. Vielmehr etablierte sich ein breites Lesepublikum für Postillen und andere Arten von Predigtdrucken außerhalb wie auch innerhalb von Gottesdiensten. Eine herausgehobene Rolle spielten Predigten für die erbauliche Lektüre alleine oder in der Hausandacht. Hier wird in gewisser Weise auch der Weg zurück vom gedruckten zum gesprochenen Wort genommen, denn es ist davon auszugehen, dass die erbaulichen Texte und damit auch die Predigten laut gelesen bzw. vorgelesen wurden³².

31 Andreas KESLER, *Theologia casuum conscientiae hodierno cum primis temporis accommodatorum [...]*, Wittenberg 1651 (VD17 1:075109A), URL: <<http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB00028D1C00000000>> (01.12.2019), S. 109f.

32 Vgl. Oliver PFEFFERKORN, *Übung der Gottseligkeit. Die Textsorten Predigt, Andacht und Gebet im deutschen Protestantismus des späten 16. und des 17. Jahrhunderts*, Frankfurt a.M. u. a. 2005, S. 150–152, hier S. 158. Einen schönen Beleg führt Pfefferkorn aus der Leichenpredigt von Johannes Olearius auf Landgräfin Christina Sophia von Hessen an. Olearius rühmt, dass »J. Fürstl. Gn. Zeit ihres Lebens / sich eines recht Christlichen und Gottseligen stillen und eingezogenen Wesens und Wandels beflissen / Gott und sein heilig seligmachendes Wort von Herten geliebt / dem Gehör desselben und den öffentlichen Predigten / wie auch den täglichen Betstunden / nicht allein selbst fleissig beygewohnt / sondern auch ihr Hoffgesinde ernstlich / und unter nachhafter Bestrafung darzu anhalten lassen / auch des Sonntags nach Mittag in ihrem Gemach / ihren Jungfrauen und Frauenzimmer / so alle zu gegen seyn müssen / jedesmahl eine Postille oder Erklärung der ordentlichen Sonntags Evangelien / selbst vorgelesen / und gleichsam ein Haußpredigt gehalten.«: Johannes OLEARIUS, *Iustus Ceu Palma* Abbildung eines wahren Christen / Welcher als ein Geistlicher Palmaum off

Diese verschiedenen Nutzungsszenarien erklären die enormen Auflagenzahlen, die bei einer Nutzung allein durch Prediger kaum erreicht worden wären.

Doch es blieb nicht allein bei diesen Postillenausgaben: Die Gattung der gedruckten Predigt differenzierte sich im Laufe des 16. Jahrhunderts. Über die frühreformatorischen Einzeldrucke und die an der Perikopenordnung orientierten Postillen, die homiletischen Lehrbücher und die reformierten biblischen Kommentare hinaus erschienen im Folgenden auch Tausende von Predigt-Einzeldrucken oder Sammlungen zu speziellen Themen: So die Katechismuspredigten, die aus dem meist nachmittags stattfindenden Unterricht der Jugendlichen erwachsen, oder die Hochzeitspredigten, deren Sammlungen zu einer Art Eheanweisungen ausgebaut und häufig mit einer *oeconomia christiana* kombiniert wurden³³. In nahezu unüberschaubarer Zahl erschienen zudem Kasualpredigten wie Tauf- und vor allem Leichenpredigten – ein Genre, dessen Erforschung trotz langjähriger Arbeit immer noch neue, reiche Erträge hervorbringt³⁴. Der Stärkung der eigenen Identität dienten historische Predigtzyklen wie die Predigten über Luthers Leben³⁵ oder die speziell an Sondergruppen adressierten Predigten wie die *Sarepta*, Predigten für Bergleute von Johannes Mathesius³⁶. Auch die Auseinandersetzung mit konfessionellen oder anderen Gegnern aller Art schlugen sich in zahllosen gedruckten Predigten nieder: Zu nennen sind hier vor allem die Kontroverspredigten zwischen Katholiken und Protestanten, aber auch die Predigten in den innerprotestantischen Kontro-

gedrückt / nie erstickt / wohl erquickt [...], Halle 1659 (VD17 1:023892U), URL: <<http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB0000472E00000000>> (07.06.2019), Bl. d 1^v–d 2^f.

33 Vgl. Erik MARGRAF, Die Hochzeitspredigt der Frühen Neuzeit, München u. a. 2007; Henning P. JÜRGENS, Die Hochzeitspredigten des Johannes Mathesius, in: Irene DINGEL / Armin KOHNLE (Hg.), Johannes Mathesius (1504–1565). Rezeption und Verbreitung der Wittenberger Reformation durch Predigt und Exegese, Leipzig 2017, S. 209–225.

34 Die Forschungsstelle für Personalschriften in Marburg, seit 1984 eine Arbeitsstelle der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz, katalogisiert die Leichenpredigtenbestände von Hessen, Schlesien und Thüringen und veröffentlicht begleitend die Reihe *Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften*. Von 1991 bis 2010 erfasste eine Dresdener Arbeitsstelle die sächsischen Bestände. Der Gesamtkatalog GESA verzeichnet über 230.000 Einträge, URL: <<http://www.personalschriften.de/datenbanken/gesa.html>> (07.06.2019).

35 Vgl. Susan R. BOETTCHER, Martin Luthers Leben in Predigten. Cyriakus Spangenberg und Johannes Mathesius, in: Rosemarie KNAPE (Hg.), Martin Luther und der Bergbau im Mansfelder Land, Eisleben 2000, S. 163–187.

36 Hans-Otto SCHNEIDER, Sarepta. Die Bergpostille des Johannes Mathesius, in: DINGEL / KOHNLE (Hg.), Johannes Mathesius, S. 191–207.

versen, bis hin zu den Türken³⁷, Juden³⁸ und Hexenpredigten³⁹. Schließlich sollen auch die Friedenspredigten nicht unerwähnt bleiben, die vor allem im 17. und 18. Jahrhundert aus Anlass von Friedensschlüssen gehalten wurden⁴⁰. Die Gesamtzahlen dieser Einzelausgaben und Sammlungen lassen sich kaum erheben, doch ohne Übertreibung kann man sagen, dass gedruckte Predigten bis zum Ende der Frühen Neuzeit einen nennenswerten Anteil der gesamten Druckproduktion ausmachten. Im 17. Jahrhundert stammten noch ca. 40 % der gedruckten Bücher aus dem Bereich der Theologie⁴¹; Untersuchungen über den Buchbesitz in einer ländlichen Gemeinde haben noch für das frühe 18. Jahrhundert einen Anteil von über 90 % religiöser Literatur ausgewiesen⁴².

Zusammenfassend lässt sich sagen: Aufbauend auf der Praxis des 15. Jahrhunderts gingen Predigt und Buchdruck im Zeitalter der Reformation eine überaus fruchtbare Symbiose ein. Die reformatorische Predigt erwies sich in der auf Kommunikation unter Anwesenden orientierten frühneuzeitlichen Gesellschaft als schlagkräftiges Mittel zur Verbreitung der neuen Lehre. Bei der Neugestaltung der evangelischen Kirchen kam der Predigt des Evangeliums als *nota ecclesiae*, Kennzeichen der wahren Kirche⁴³, eine zentrale Rolle zu. Sie stand im Mittelpunkt der neudefinierten Gottesdienstformen und erreichte weiteste Kreise der Gesellschaft, vor allem auch die große Mehrheit der Lesunkundigen. Die Bedeutung der Predigt für die Durchsetzung und Einführung der Reformation kann kaum überschätzt werden.

37 Damaris GRIMMSMANN, *Krieg mit dem Wort. Türkenpredigten des 16. Jahrhunderts im Alten Reich*, Berlin [u. a.] 2016.

38 Paul STRAUSS, *Preaching on an »Unholy Trinity«. Muslims, Jews, and Christian Identity in Early Modern Germany* (2016), URL: <<http://digitalcommons.unl.edu/dissertations/AAI10101140>> (14.12.2020).

39 Vgl. etwa David MEDER, *Acht Hexenpredigten / Darinnen Von des Teuffels MordKindern / der Hexen / Unholden / Zaubersichen / Drachenleuten / Milchdieben / etc. erschrecklichem Abfalle / Lastern und Ubelthaten / dadurch die Göttliche Maiestät gelestert / und Menschen und Viehe / [et]c. verderblicher Schaden zugefüget / Bericht / was vermöge heiliger Göttlicher Schrift / menniglich davon halten / Auch von Beruffs wegen darbey thun solle*, Leipzig 1605 (VD17 12:205316B).

40 Vgl. HENNING P. JÜRGENS, Art. *Friedenspredigten*, in: IRENE DINGEL u. a. (Hg.), *Handbuch Frieden im Europa der Frühen Neuzeit / Handbook of Peace in Early Modern Europe*, Berlin u. a. 2020, S. 741–759.

41 PFEFFERKORN, *Übung der Gottseligkeit*, S. 147f.

42 Hans MEDICK, *Buchkultur auf dem Lande: Laichingen 1748–1820. Ein Beitrag zur Geschichte der protestantischen Volksfrömmigkeit in Altwürttemberg*, in: Hans Erich BÖDEKER u. a. (Hg.), *Le livre religieux et ses pratiques. Études sur l'histoire du livre religieux en Allemagne et en France à l'époque moderne (= Der Umgang mit dem religiösen Buch)*, Göttingen 1991, S. 156–179.

43 Vgl. *Confessio Augustana*, Art. VII, in: BSELK, S. 102f.

Zugleich kann die Frage, was und wie gepredigt wurde, nur in behutsamer Rekonstruktion beantwortet werden. Denn das orale Ereignis der reformatorischen Predigt ist uns heute nur in schriftlicher, und zwar weit überwiegend in gedruckter Form zugänglich. Wenn die Überlieferungslage eine genauere Beurteilung erlaubt, etwa bei Vorliegen von Manuskript und Druckfassung oder bei mehreren parallelen Mitschriften derselben Predigt, zeigt sich, wie groß der Unterschied zwischen einer gehaltenen und einer gedruckten Predigt ausfallen konnte.

Dem Buchdruck kam im Reformationsjahrhundert – für die reformatorische wie auch weiterhin für die altgläubige Predigt – die Rolle eines hochwirksamen Transmissionsriemens und zugleich eines Standardisierungsinstruments zu. Durch den Druck konnte die Begrenzung der Predigt auf die lokale und allenfalls regionale Sphäre überwunden werden; die Botschaften der Predigten ließen sich so mit geringem Aufwand über weite Entfernungen und an ein ungleich größeres Publikum distribuieren. Zugleich fungierten die schon seit Luthers Wartburgzeit entstehenden evangelischen Postillen als Musterpredigten, um die Qualität der Wortverkündigung flächendeckend zu gewährleisten und zu vereinheitlichen. Zu den die Texte der Perikopenordnung auslegenden Predigten traten im reformierten Bereich die Predigtserien über ganze biblische Bücher hinzu. Im katholischen Bereich wurde die schon im Spätmittelalter reiche Tradition von gedruckten Postillen weitergeführt und ausgebaut. Über die Postillen hinaus aber entfaltete sich, vor allem im Bereich der Wittenberger Tradition, im Laufe des 16. Jahrhunderts ein ganzer Kosmos gedruckter Predigten, die thematisch alle Bereiche des christlichen Lebens erfassten. In Ergänzung zur oralen Kultur der Gottesdienstpredigt entstand eine literale Kultur der gedruckten und gelesenen Predigt, die zu einem prägenden Element frühneuzeitlicher Frömmigkeit wurde. Die Predigt, so lässt sich pointieren, hat die Herausforderungen und vor allem die Chancen durch den Buchdruck im Zeitalter der Reformation eindeutig genutzt.

Die Druckerpresse und die Macht der Bilder¹

1. Einleitung

Denken wir an die Druckerpresse und die Macht der Bilder, also die Rolle der gedruckten Bilder für die Verbreitung der reformatorischen Botschaft, kommt einem zunächst Bildpropaganda in den Sinn. Diese visuelle Polemik spielte in den frühen Jahren der lutherischen Reformation eine wichtige Rolle. Wir denken vielleicht an die Arbeit von Robert Scribner, der eindrucksvoll veranschaulicht hat, in welcher Weise Reformatoren bekannte Bilder und Symbole benutzten, um ihre Gegner zu verspotten². Auf diese Weise wurde der Holzschnitt von lutherischen Polemikern zu einem Mittel der Massenkommunikation. Er war, wie Scribner es ausdrückt, »like homemade gin [...] cheap, crude and effective«³. Wir dürfen also berechtigterweise fragen, wie auch Scribner es selbst getan hat, wie wichtig diese visuelle Propaganda für den Wandel von traditionellen Einstellungen zur Kirche tatsächlich war und wie sehr sie zur Etablierung neuer religiöser Normen beigetragen hat⁴. Aber sicherlich haben solche Holzschnitte der lutherischen Reformation besondere Charakteristika verliehen. Bis zu den 1540ern und auch noch weit darüber hinaus gaben Darstellungen, die den Papst und seine Helfer verhöhnten, sowie Bilder, die den falschen, gotteslästerlichen Gottesdienst mit der wahren, evangelischen Kirche kontrastierten, und Bilder, die Luther als Propheten und Helden zeigten, den Anhängern der Wittenbergischen Reformation eine bestimmte religiöse Identität.

Hier möchte ich mich jedoch auf eine andere Art von gedruckten Bildern konzentrieren, nämlich Buchillustrationen. Neben den von Scribner untersuchten polemischen Holzschnitten, hat die Wittenberger Reformation auch von Anfang an illustrierte Bibeln, Katechismen und Andachtsbücher hervorgebracht. Weil sie nicht über den scharfen, satirischen Humor der Flugblätter verfügen, sind diese Holzschnitte vielleicht weniger ansprechend für ein modernes Publikum als die furzenden Bauern, die Scribner untersuchte. Aber

1 Ich danke Dr. Saskia Limbach und Dr. Martin Christ für die Übersetzung.

2 Robert W. SCRIBNER, *For the Sake of Simple Folk. Popular Propaganda for the German Reformation*, Oxford ²1994.

3 Ebd., S. 5.

4 Andrew PETTEGREE, *Reformation and the Culture of Persuasion*, Cambridge 2009, S. 102–127.

diese illustrierten Bücher waren dafür weitaus weniger kurzlebig und spielten möglicherweise eine wichtigere Rolle für die Herausbildung einer lutherischen konfessionellen Kultur⁵. Hier, in den Bildern der Bibeln und Katechismen, war die Macht der Bilder zwar subtiler, aber nachhaltiger – eine Kraft, die die gesamte Frühe Neuzeit hindurch anhielt.

2. Bibelillustrationen

Dieser Aufsatz beginnt mit einer kurzen Einführung zu Bibelillustrationen, um so im Anschluss ausführlicher auf Katechismen und ihre weniger bekannten und weniger gut erforschten Bilder eingehen zu können⁶. Wie und warum wurden gedruckte Bilder während Luthers Lebzeiten in den Wittenbergischen Bibeln benutzt?

Man muss zunächst zu den Anfängen der lutherischen Bewegung zurückkehren, um die Illustrationen richtig einordnen zu können, obwohl illustrierte Bibeln natürlich auch schon in großer Zahl vor der Reformation existierten⁷. Sowohl Luthers September als auch sein Dezember Testament von 1522 enthalten je einen Zyklus von 21 Holzschnitten, gefertigt von Lucas Cranach dem Älteren, die wahrscheinlich auf Philipp Melancthons Geheiß den Büchern hinzugefügt wurden⁸. Viele dieser Holzschnitte sind vereinfachte Imitationen der bahnbrechenden Albrecht Dürer Serie von 1498, die an manchen Stellen ausgeführt oder verändert wurden, um sie in Einklang mit dem biblischen Text

5 Über lutherische konfessionelle Kultur siehe Thomas KAUFMANN, *Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts*, Tübingen 2006.

6 Die Illustrationen wurden in den meisten theologischen Forschungen zu Luthers Katechismen ignoriert. Für eine Ausnahme, siehe Henk van der BELT, *The Law Illuminated. Biblical Illustrations of the Commandments in Lutheran Catechisms*, in: Youri DESPLENTER u. a. (Hg.), *The Ten Commandments in Medieval and Early Modern Culture*, Leiden 2017, S. 196–218. Kunsthistorikerinnen und Kunsthistoriker haben vor allem Cranachs Autorschaft des originalen Zyklus erforscht, vgl. z. B. Max GEISBERG, *Cranach's Illustrations to the Lord's Prayer and the Editions of Luther's Catechism*, in: *The Burlington Magazine* 43, Nr. 245 (1923), S. 84–87. Joseph KOERNER, *The Reformation of the Image*, London 2004, S. 252–255. Für einen Überblick zu den Ursprüngen und der Entwicklung von Katechismusillustrationen, siehe Ernst GRÜNEISEN, *Grundlegendes für die Bilder in Luthers Katechismen*, in: *LJb* 20 (1938), S. 1–44; Gertrud SCHILLER, *Ikonographie der christlichen Kunst*, Bd. 4,1: *Die Kirche*, Gütersloh 1976, S. 117–154; Veronika THUM, *Die Zehn Gebote für die ungelehrten Leut'. Der Dekalog in der Graphik des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit*, München 2006.

7 Siehe z. B. Walter EICHENBERGER / Henning WENDLAND, *Deutsche Bibeln vor Luther. Die Buchkunst der achtzehn deutschen Bibeln zwischen 1466 und 1522*, Hamburg² 1977, S. 65–86, S. 91–96.

8 Peter Martin, *Martin Luther und die Bilder zur Apokalypse*, Hamburg 1983, S. 112–114.

zu bringen. Die genaue Orientierung an der Heiligen Schrift war eigentlich eine Grundvoraussetzung für lutherische Kunst, aber selbst die Wittenberger – Cranach, Luther und Melanchthon – konnten dies nicht immer vollständig umsetzen. Cranach nahm einige Änderungen vor, um so die Wirkung und Lesbarkeit zu verstärken und – allem voran – um die Aussagen des Textes zu unterstreichen. Er gab einigen der Illustrationen eine polemische, anti-katholische Aussage. Am berühmtesten ist wohl die babylonische Hure (Offenbarung 17), die eine Papstkrone trägt⁹. Der Text der Offenbarung wäre für Luther nicht besonders wichtig gewesen, aber die Bilder und die Vorrede konnten als Exegese dienen und so den Leser von der Bedeutung der Offenbarung für die Geschichte der zeitgenössischen Kirche überzeugen¹⁰.

In den Jahren 1523 und 24 erschienen Teil eins, zwei und drei des Alten Testaments. Für das Original, das in Wittenberg hergestellt wurde, wählte Luther selbst verschiedene Stellen aus, an denen Bilder eingefügt werden sollten¹¹. Wahrscheinlich war ihm die Drucklegung seiner Predigt von 1519 ein mahnendes Beispiel gewesen, denn die Predigt über das Abendmahl wurde mit zwei Monstranzen geschmückt, davon eine, die angeblich eine hussitische Gans beinhaltet hat¹². Vielleicht war er durch diesen Fall oder durch die Unruhen von 1521/22 bezüglich der Illustrationen sensibilisiert, aber auf jeden Fall interessierte er sich für die Bilder, die in die Wittenberger Bibeln aufgenommen wurden. Das sehen wir zum Beispiel an einem Bericht von Christoph Walther, den er 1563 erstattete. Walther war vorher als Korrekturleser in der Druckerei von Hans Lufft angestellt und schrieb:

Der ehrwürdige Herr Doctor Martinus Luther hat die Figuren in der Wittenbergischen Biblia zum Teil selber angegeben / wie man sie hat sollen reissen oder malen / Vnd hat befohlen / das man auffz einfeltigst den inhalt des texts solt abmalen vnd reissen / Vnd wolt nicht leiden / das man vberley vnd vnnütz ding / das zum Text nicht dienet / solt dazu schmiren.¹³

9 Philipp SCHMIDT, Die Illustration der Lutherbibel, 1522–1700. Ein Stück abendländische Kultur- und Kirchengeschichte, Basel 1962, S. 110f.

10 Hans VOLZ, Martin Luthers deutsche Bibel. Entstehung und Geschichte der Lutherbibel, Berlin 1981, S. 154; Jörg ARMBRUSTER, Luthers Bibelvorreden. Studien zu ihrer Theologie, Stuttgart 2005, S. 257–269. Solche polemischen Bibelillustrationen waren Ausnahmefälle aber nicht nur ein Phänomen der frühen Reformation. Siehe z. B. SCHMIDT, Illustration der Lutherbibel, S. 274–296 über eine Wittenberger Bibel von 1572 mit Bildern von Johann Teufel.

11 WA.DB 2, S. 217f. SCHMIDT, Illustration der Lutherbibel, S. 137–148. Für andere illustrierte Ausgabe von 1523/24 siehe WA.DB 2, S. 220f., 261f.

12 WA 6, S. 81f. Siehe THUM, Die Zehn Gebote, S. 108.

13 Christoph WALTHER, Bericht von unterscheid der Biblien [...], Wittenberg: Hans Lufft 1563 (VD16 W 946), Bl. Bii^v–Biii^f.

Die Illustrationen für die Teile des Alten Testaments, die 1523 und 24 gedruckt wurden, wurden in Cranachs Werkstatt hergestellt und waren überwiegend ganzseitig und visuell beeindruckend – wie z. B. die Apokalypse-Bilder. Dabei legte Luther wohl besonderen Wert auf die Illustrationen zu der Geschichte Samsons (Buch der Richter 13–16), denn in dem handgeschriebenen Exemplar seiner Übersetzung fügte er Randnotizen hinzu, die erläuterten, was in dem Bild genau gezeigt werden sollte¹⁴.

Allerdings ist es schwer zu sagen, warum genau Luther, seine Mitarbeiter und seine Nachfolger, einige Bibelstellen auswählten und sie illustrieren ließen. Wahrscheinlich spielte hier die Tradition eine große Rolle, ebenso wie der Wunsch einige sehr dramatische Ereignisse in der Bibel zu visualisieren – von der Arche Noah und der Opferung Isaaks bis zur Geschichte von Samson und Deliah¹⁵. Vielschichtige theologische und seelsorgerische Botschaften mögen auch ausschlaggebend für die Auswahl einiger Bilder gewesen sein und hier möchte ich noch einmal betonen, wie wichtig Bilder für die Exegese waren. Abbildung 1 zeigt zum Beispiel die Titelseite zum Dritten Teil des Alten Testaments. Oben sehen wir die Könige und Propheten des Alten Testaments, von denen zwei – David und Moses – nach unten deuten, wo wir Christus am Kreuz sehen. Genau wie in Cranachs Apokalypse-Serie dienen die Bilder nicht nur zur reinen Veranschaulichung, sondern auch zur Interpretation: sie leiten den Blick, und somit auch Geist und Herz, zu der Bedeutung einer gewissen Textstelle. In diesem Fall zeigt die Titelseite die Zusammengehörigkeit des Alten und Neuen Testaments.

1534 erschien bei Hans Lufft die erste Gesamtausgabe von Luthers deutscher Bibelübersetzung. Sie beinhaltet eine Serie von 117 neuen Bildern, die von einem Künstler in Cranachs Werkstatt hergestellt wurden, der sich selbst »MS« nannte¹⁶. Diese Bilderserie erreichte eine nahezu kanonische Stellung in Wittenberg: die Illustrationen wurden für fast alle Gesamtausgaben der deutschen Bibel bis 1546 wiederverwendet¹⁷. Die Holzschnitte sind somit das eindrucksvollste Beispiel für die lutherische visuelle Exegese und sie zeigen, wie zielgerichtet Bilder im Umfeld Luthers in den ersten Jahrzehnten der Reformation eingesetzt wurden.

Obwohl Luther nicht abgeneigt war, Szenen aus dem Leben Christi zu zeigen, wie wir an seinem 1529 entstandenen *Betbüchlein* sehen können, wurde das Neue Testament allerdings kaum illustriert. Ganz im Gegensatz zum Alten

14 SCHMIDT, Illustration der Lutherbibel, S. 137–139.

15 Carl CHRISTENSEN, The Reformation of Bible Illustration. Genesis Woodcuts in Wittenberg, 1523–1534, in: ARG 90 (1990), S. 103–129.

16 WA.DB 2, S. 545–553.

17 CHRISTENSEN, Reformation of Bible Illustration, S. 105.

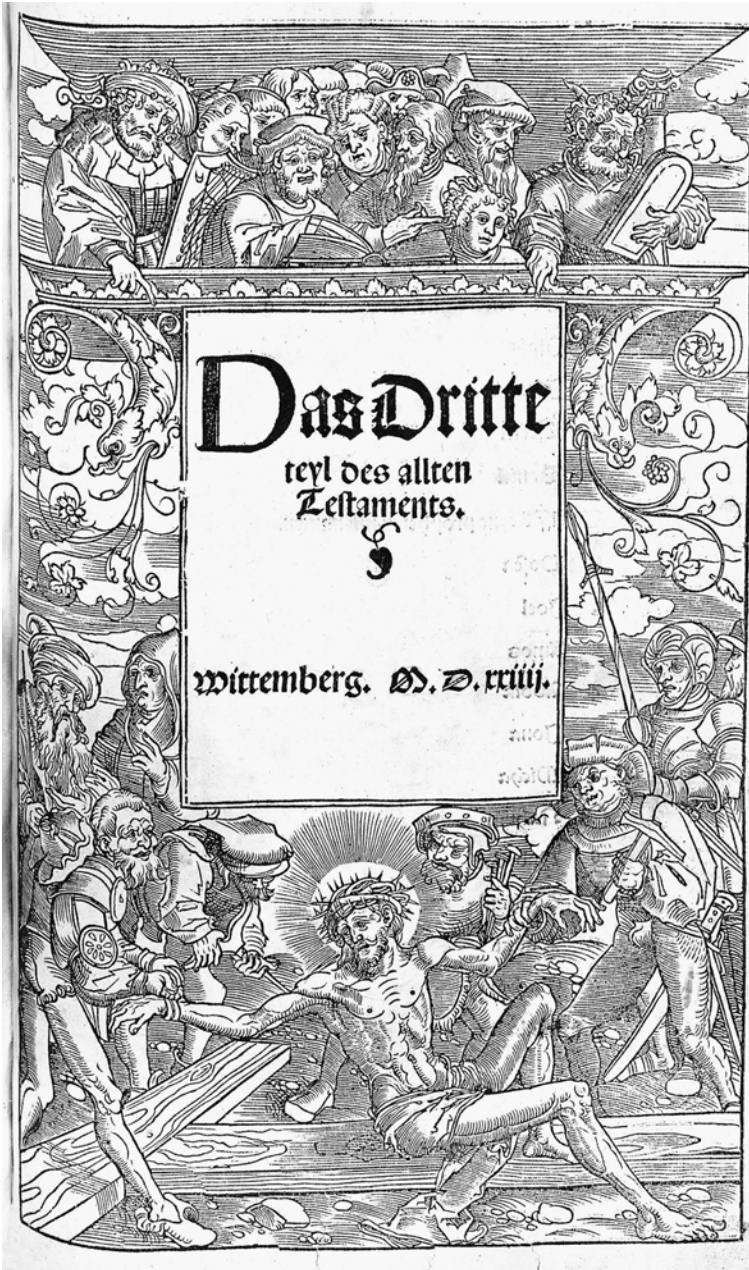


Abb. 1 *Das dritte teyl des alten Testaments* (1524), Titelseite von Lucas Cranach d. Ä., Wittenberg.
Quelle: Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt, Halle,
Signatur: RAR B 25 (3)

Testament, welches deutlich mehr Bilder aufweist. Genau wie bei Cranachs Apokalypse-Serie von 1522, stimmen die Bilder von 1534 auch nicht ganz mit dem Text überein. Während Luther übersetzte, versuchte er sich so auszudrücken, wie sich die Leute auf dem Marktplatz unterhielten und in seiner Einleitung, seiner Glosse und seinen Randbemerkungen visualisierte er die Heilige Schrift so, wie sie für seine Zeit angemessen war, um sie so relevant zu machen¹⁸. Die Bilder der Gesamtausgabe von 1534 waren also Teil seines Bedürfnisses die Bibel aktualitätsbezogen zu gestalten. So enthalten die Illustrationen alle eine Vielzahl von narrativen Elementen und biblische Ereignisse, die in einem frühneuzeitlichen Rahmen dargestellt werden.

Für diese Bilder sind Wahrnehmbarkeit und Dramatik sehr wichtig. Die Prophetenbilder, insbesondere die Illustrationen im Zwölfprophetenbuch, sind besonders ausgearbeitet und zeigen wie Illustrationen der Erinnerung und dem besseren Verständnis dienen¹⁹. Jedes Bild zeigt einen betenden Propheten und dort, wo er noch visualisiert werden konnte, den Kern seiner Prophezeiung im Hintergrund²⁰. Am Anfang des Buches von Hosea, zum Beispiel, hält der Prophet in einem Gewand des sechzehnten Jahrhunderts eine Predigt vor einer Gruppe von Zuhörern, die vor einer sehr typischen deutschen Landschaft stehen (Abb. 2). Dahinter sehen wir die Kreuzigung Christi und seine Wiederauferstehung: Das Bild zeigt dem Leser viel schneller als es jegliche Art von Paratext tun könnte, dass dieses Buch von Jesus Christus handelt.

Die Holzschnitte in der Gesamtausgabe von 1534 wurden zum Standard, an dem jede lutherische Bibelillustration gemessen wurde und noch heute wird. Sie sind sowohl ansprechender als auch deutlich aufwendiger gestaltet, um so die Bedeutung des Textes zu unterstreichen. Daher überrascht es nicht, dass diese Bilder die Wittenberger Bibelproduktion zu Luthers Lebzeiten beherrschten und auch noch lange nach seinem Tod entweder einzeln oder als Gruppe kopiert wurden.

Wie wichtig waren solche Bilder längerfristig, um die Lehren der Reformatoren zu bekräftigen und um eine dezidiert lutherische Art der biblischen Wahrheit zu verbreiten? Lutherische Bibelillustrationen veränderten und diversifizierten sich im Laufe des sechzehnten Jahrhunderts. Die Darstellungen erreichten vielleicht mit der so genannten »Merian Bibel« ihren Höhepunkt. Diese Folioedition von Luthers Bibel des Jahres 1545 wurde von Lazarus Zetzners Straßburger

18 Heimo REINITZER, *Biblia deutsch. Luthers Bibelübersetzung und ihre Tradition*, Wolfenbüttel 1983, S. 112.

19 Luthers vollständigste Rechtfertigung für die Verwendung von religiösen Bildern verfasste er 1524/25 als Antwort auf Karlstadts Ikonoklasmus, siehe WA 18, S. 62–125.

20 Gerhard KRAUSE, *Studien zu Luthers Auslegung der Kleinen Propheten*, Tübingen 1962.

Der Prophet Hosea.

I.



Es ist das wort des
 AN/das geschehen ist zu Hosea/dem
 son Beheri/zur zeit Osa/Jotham/Ab
 has der Könige Juda/vnd zur zeit Je
 robeam/ des sons Joas des Königes
 Israel.

Und da der AN anfang zu re
 den/durch Hosea/sprach er zu jm/Ge
 he hin/vnd nim ein huren weib/vnd hu
 ren Finder/Denn das land leufft vom
 AN der hurerey nach/Und er
 gieng hin/vnd nam Gomer die tochter
 Diblaim/welche ward schwanger/vnd gebar jm einen son/Und der
 AN sprach zu jm/Weisse in Jesreel/Denn es ist noch vmb eine klei
 ne zeit/so wil ich die blutschulden inn Jesreel heim suchen/vber das
 Haus Jehu/vnd wil mit dem Königreich Israel ein ende machen/
 Zur selbigen zeit/wil ich den Bogen Israel zubrechen/im tal Jesreel.

Und sie ward abermal schwanger/vnd gebar eine tochter/Und
 Er sprach zu jm/Weisse sie LoRyhamo/Denn ich wil mich nicht mehr
 vber das Haus Israel erbarmen/Sondern ich wil sie weg werffen/
 Doch wil ich mich erbarmen vber das Haus Juda/vnd wil inen hel
 ffen/durch den AN ihren Gott/Ich wil inen aber nicht helffen/
 durch bogen/schwert/streit/ross oder reuter.

Vnd da

Abb. 2 Hosea, *Biblia: Das ist, die gantze Heilige Schrift deudsch*, Wittenberg 1534.
 Quelle: Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Signatur: Bibel-S. 4° 11a

Werkstatt 1630 hergestellt. Die Luxusbibel war mit hervorragenden Stichen aus Matthaeus Merians Sammlung von Bildern, der *Icones Biblicae* (1625–1627), ausgestattet. Daneben entwickelte sich während der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts eine facettenreiche Tradition von erschwinglicheren und zugänglicheren Bilderbibeln. In deren Vorworten rekurrten Autoren oft auf das Beispiel von Luthers *Betbüchlein* aus dem Jahr 1529. Die Illustrationen haben nicht die theologische Ausgereiftheit der Darstellungen aus Luthers Wittenberg, aber die Bilderbibeln zeigen dennoch, dass sich die Lutheraner der Macht der Bilder bewusst waren, der Fähigkeit von Bildern das Auge zu erfreuen und das Herz zu bewegen²¹.

3. Katechismen

Um die Bedeutung von gedruckten Bildern für die Verbreitung der Reformation einordnen zu können, müssen wir unser Augenmerk nicht nur auf Bibeln richten, sondern auch auf die Bücher, die den Laien weitaus zugänglicher waren – hier vor allem Luthers Katechismen. Der Katechismus war, wie Luther es sagte, »der leien biblia, darin der gantze inhalt christlicher lehre, so einem iden christen tzur seligkeit tzu wissen notig, begrieffen [ist]«²². Der Anstoß zu lutherischen Katechismen kam, teilweise, durch Luthers *Deutsche Messe* (1525)²³. Im Vorwort schrieb er, dass Katechismusunterricht in Predigten geschehen sollte. Luther selbst hatte schon ausführlich über den Inhalt von Katechismen gepredigt und seine Predigten des Jahres 1528 bildeten die Grundlage für seinen ein Jahr später veröffentlichten *Kleinen Katechismus*. Instruktionen mussten aber auch, betonte er, zu Hause, morgens und abends wiederholt werden, um »kindern und gesinde« zu wahren Christen zu machen. Mehrere Reformatoren kamen Luthers Wunsch nach, und zwischen 1522 und 1529 wurden ca. 30 Katechismen gedruckt²⁴. Im Januar und März 1529 wurde Luthers *Kleiner Katechismus* in Tafelform gedruckt und im April und Mai erschienen der *Große und Kleine Katechismen* als Buchausgaben²⁵.

21 Bridget HEAL, *A Magnificent Faith. Art and Identity in Lutheran Germany*, Oxford 2017, S. 112–123.

22 WA.TR 5, S. 581, Nr. 6288.

23 Ninna JØRGENSEN, *Martin Luther's Catechisms*, in: *Oxford Research Encyclopedia: Religion* (2017), S. 10f.

24 WA.19, S. 76. Hans-Jürgen FRAAS, *Katechismustradition. Luthers kleiner Katechismus in Kirche und Schule*, Göttingen 1971, S. 10, 12.

25 Ferdinand COHRS, *Vierhundert Jahre Luthers Kleiner Katechismus. Kurze Geschichte seiner Entstehung und seines Gebrauchs*, Langensalza 1929, S. 16.

Im Laufe des 16. Jahrhunderts entstand eine Reihe von wichtigen Katechismen: Luthers von 1529, der Genfer (1542), der Heidelberger (1563), der von Petrus Canisius (1555) und der *Catechismus Romanus* (1566). Zahlreiche Ausgaben dieser Texte und viele andere Katechismen wurden gedruckt, als sich die Konfessionsgrenzen verhärteten und sowohl religiöse als auch weltliche Herrscher ihren Untertanen dogmatische Positionen und Formen der Frömmigkeit oktroyierten²⁶. Die Katechismen mit ihren zentralen Texten, Erläuterungen und Gebeten waren äußerst wichtig für die Gestaltung von konfessionellem Bewusstsein. Im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation stipulierten Visitationsartikel in Sachsen bereits 1533, dass Luthers Katechismen in jeder Gemeinde vorhanden sein musste²⁷. Andere Katechismen wurden weiterhin benutzt, aber Luthers Beispiele für katechetische Unterweisungen wurden schließlich zur Norm. Sein *Kleiner Katechismus* erreichte einen verbindlichen Status, als er 1580 Teil des *Konkordienbuches* wurde.²⁸

Weder der *Genfer* noch der *Heidelberger Katechismus* beinhalten Bilder²⁹. Katholische Katechismen enthielten gelegentlich Stiche oder Holzschnitte. Aber keine andere Konfession produzierte so viele Katechismen mit Holzschnitten, wie das Luthertum³⁰. Josef Benzing nennt in seiner Lutherbibliographie 31 Ausgaben des *Deutschen* oder *Großen Katechismus*, die zu Luthers Lebzeiten und ohne Impressum erschienen sind. Von diesen 31 sind 21 mit zahlreichen (meist 24) Holzschnitten verziert worden. Im Jahre 1541 gab Johannes Spangenberg eine Adaption des *Deutschen Katechismus* heraus, welche ebenfalls

26 Stefan EHRENPREIS, Teaching Religion in Early Modern Europe. Catechisms, Emblems and Local Traditions, in: Heinz SCHILLING / István György TÓTH (Hg.), Cultural Exchange in Early Modern Europe, Bd. 1: Religion and Cultural Exchange in Europe, 1400–1700, Cambridge 2006, S. 256–273, hier S. 259f.; Gerhard BODE, Instruction of the Christian Faith by Lutherans after Luther, in Robert KOLB (Hg.), Lutheran Ecclesiastical Culture, 1550–1675, Leiden 2008, S. 159–204, hier S. 162.

27 COHRS, Vierhundert Jahre, S. 27f.

28 FRAAS, Katechismustradition, S. 54–58.

29 Wandel argumentiert, dass die Autoren dieser Katechismen durch das Zweite Gebot beeinflusst waren. Lee Palmer WANDEL, Reading Catechisms, Teaching Religion, Boston / Leiden 2016, S. 279. Es sollte aber angemerkt werden, dass Buchillustrationen oft auch in einem ikonoklastischen Kontext als unproblematisch gesehen wurden. Siehe z. B. Christian RÜMELIN, Bildverwendung im Spannungsfeld der Reformation. Aspekte oberrheinischer Buchillustration, in: Peter BLICKLE u. a. (Hg.), Macht und Ohnmacht der Bilder. Reformatorischer Bildersturm im Kontext der europäischen Geschichte, München 2002, S. 195–222; Alexandra WALSHAM, Idols in the Frontispiece? Illustrating Religious Books in the Age of Iconoclasm, in: Feike DIETZ u. a. (Hg.), Illustrated Religious Texts in the North of Europe, 1500–1800, Farnham 2014, S. 21–52.

30 WANDEL, Reading Catechisms, S. 296–346.

sehr erfolgreich wurde. Von den elf Nachdrucken sind, laut Benzing, vier mit Holzschnitten versehen³¹. Von den 33 Ausgaben des *Kleinen Katechismus*, dem *Enchiridion*, beinhalten 18 Holzschnitte³². Bemerkenswert ist der Umstand, dass alle acht, die in Wittenberg bei Nickel Schirlentz erschienen sind, reich illustriert sind (mit 20 bis 24 Holzschnitten). Insgesamt wurde also die Hälfte der volkssprachlichen lutherischen Katechismen zu Lebzeiten Luthers mit prächtigen Bilderserien versehen. Dabei fällt auf, dass Bücher, die primär für die Schule produziert wurden – so etwa lateinische Übersetzungen und Georg Majors zweisprachige Ausgabe des *Enchiridion* – sehr selten oder gar nicht illustriert wurden.

Die Geschichte und die Art der Illustrationen können Aufschluss über die Rolle von gedruckten Bildern für die Verbreitung und Institutionalisierung der Reformation geben. Während Luther den Anstoß für die Produktion von Katechismen in Buchform gab, war es Philipp Melanchthon, der, in Zusammenarbeit mit Lucas Cranach, den Zyklus von Illustrationen gestaltete, der ab 1529 viele katechetische Texte begleitete. 1527 ordnete Kurfürst Johann I. eine Reihe von Visitationen in seinen Territorien an³³. Diese Visitationen und »die kleglich elende not«, die sie in den Gemeinden aufdeckten, war der unmittelbare Anlass für Melanchthons und Luthers Katechismen³⁴. 1527, kurz vor der Veröffentlichung seines *Unterrichts der Visitatoren*, gab Melanchthon zwei große Tafeldrucke bei Georg Rhau in Wittenberg heraus, die eine Auslegung der Zehn Gebote und des Vaterunsers boten. Jeder der Tafeldrucke von Melanchthon war mit einer Bilderserie von Cranach verziert. Die Tafeln wurden wahrscheinlich während der Visitationen verteilt³⁵. Vorgesehen war die Wiederverwendung der Druckstöcke zur Illustration des Katechismus, an dem Melanchthon arbeitete. Er brach das Projekt aber ab, als Luther selbst mit der Abfassung seiner Katechismen begann³⁶.

In Melanchthons Tafeln sind Text und Bild eng miteinander verbunden. Über jedem Bild platzierte Cranach das Gebot, das durch die Erklärung unter dem

31 Josef BENZING, *Lutherbibliographie. Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu dessen Tod*, Baden-Baden 1966, S. 298–303.

32 Ebd., S. 303–306.

33 Heinz SCHEIBLE, *Die Reform von Schule und Universität in der Reformationszeit* (1999), in: Ders., *Aufsätze zu Melanchthon*, Tübingen 2010, S. 152–172, hier S. 162; Joachim BAUER / Stefan MICHEL, *Der »Unterricht der Visitatoren« und die Durchsetzung der Reformation in Kursachsen*, Leipzig 2017.

34 FRAAS, *Katechismustradition*, S. 18. Das Zitat stammt aus der Vorrede zum Kleinen Katechismus.

35 THUM, *Die Zehn Gebote*, S. 80–84, mit einer Rekonstruktion beider Katechismustafeln.

36 GRÜNEISEN, *Grundlegendes*, S. 3.

Bild interpretiert werden konnte³⁷. Diese Bilderserien wurden zu einem Kanon; sie etablierten eine Tradition, wie lutherische Katechismen zu illustrieren waren und diese Tradition überlebte sowohl Luther als auch Melanchthon. Sie dienten vielen Katechismen, die im 16. Jahrhundert in Wittenberg und andernorts gedruckt wurden, als Vorbild³⁸.

Für die Holzschnitte der Zehn Gebote hätte sich Cranach an der reichen Tradition der spätmittelalterlichen Dekalogillustrationen orientieren können³⁹. Der Großteil dieser spätmittelalterlichen Vorbilder zeigte moralische und didaktische Beispiele aus dem alltäglichen Leben, um so alle Gebote – bis auf das Erste – zu versinnbildlichen. Cranach folgte dieser Tradition, als er 1516 eine Tafel für den Rathaussaal in Wittenberg fertigte⁴⁰. Doch als er 1527 mit Melanchthon zusammenarbeitete, begründete er eine neue Art der Katechismusillustration. Es wäre sehr erhellend zu wissen, wie diese Zusammenarbeit genau aussah, denn sie scheint sehr eng gewesen zu sein. So schreibt Melanchthon 1543 an den Wittenberger Professor Stigel: »Mir kommt der Maler Lucas [Cranach] in den Sinn, dem ich mitunter Skizzen für Bilder für die Bibel zu überlassen pflege«⁴¹.

Die zehn Holzschnitte, die Cranach herstellte, zeigen allesamt Ereignisse aus dem Alten Testament, angelehnt an die biblischen Beispiele in Melanchthons kurzen Auslegungen der Zehn Gebote und des Vaterunsers von 1527. Diese Auslegungen wurden nie veröffentlicht, aber die biblischen Beispiele wurden wieder in seinem Katechismusfragment von 1528 und in seiner Bearbeitung von 1529 des *Büchleins für die Laien und Kinder* (Laienbibel) von 1525 benutzt⁴². Wie Gertrud Schiller in ihrer Studie zur Ikonographie der Katechismen betont: »Das Verständnis der Gebote wird aus dem rein moralischen Bereich herausgeführt und durch die biblischen Beispiele, an denen Gottes Führung und sein Gericht deutlich werden, vertieft«⁴³. Dabei dürfen wir Cranachs Rolle in dem Prozess nicht unterschätzen.

37 Gerhard RINGSHAUSEN, Von der Buchillustration zum Unterrichtsmedium. Der Weg des Bildes in die Schule dargestellt am Beispiel des Religionsunterrichts, Weinheim 1976, S. 37.

38 THUM, Die Zehn Gebote, S. 37, 80, 127; GRÜNEISEN, Grundlegendes, S. 1–44; WANDEL, Reading Catechisms, S. 286.

39 SCHILLER, Ikonographie, Bd. 4,1, S. 121–134; Ruth SLENCZKA, Lehrhafte Bildtafeln in spätmittelalterlichen Kirchen, Köln 1998.

40 The Ten Commandments, DE_LHW_G25, Description, in: Cranach Digital Archive, URL: <http://lucascranach.org/DE_LHW_G25> (17.01.2019).

41 MBW.T 12, Nr. 3332a, S. 353, Z. 5f.: »Venit mihi in mentem pictoris Lucae, cui interdum praeformatas imagines tradere solebam in Bibliis.«

42 Ebd., S. 82f. Über Melanchthons katechetisch-didaktische Aufgabe siehe Georg Gottfried GERNER-WOLFHARD, Katechismus, in: Günter FRANK (Hg.), Philipp Melanchthon. Der Reformator zwischen Glauben und Willen. Ein Handbuch, Berlin 2017, S. 251–262, bes. S. 256–259.

43 SCHILLER, Ikonographie, Bd. 4,1, S. 129.

Abbildung 3 zeigt zum Beispiel das dritte Gebot »Du solt den Feyrtag heiligen«. Dazu schrieb Melanchthon: »Solchen ungehorsam findet man gestrafft Nume. am .xv. an dem man, der holtz las am Sabbath«⁴⁴. Dies ist das Ereignis, das im Hintergrund gezeigt wird. Aber im Vordergrund zeigt Cranach eine zeitgenössische Szene – einen lutherischen Prediger und seine Gemeinde. Der Prediger zeigt auf eine Wand, vor der ursprünglich ein Kreuz stand, so wie es in vielen späteren Darstellungen von evangelischen Gottesdiensten der Fall ist (in diesem Fall war der Holzschnitt möglicherweise beschädigt und das Kreuz wurde kurzerhand entfernt).

Genauso wie viele der Illustrationen in der 1534er Gesamtausgabe der Bibel, die in Cranachs Werkstatt geschaffen wurden, erzeugt der Holzschnitt dadurch Emotionen, dass er eine Szene darstellt, die dem Betrachter sehr vertraut war. Spätere illustrierte Katechismen verdeutlichen den lutherischen Gottesdienst noch mehr: Abbildung 4 zeigt zum Beispiel Michael Ostendorfers Holzschnitt für Nikolaus Gallus Katechismus von 1554, der für Regensburg entworfen wurde⁴⁵. Bei Ostendorfer nimmt die biblische Szene von Melanchthon – das Holzsammeln am Sonntag – nur noch einen kleinen Teil des Holzschnittes ein. Die Betrachterin oder der Betrachter muss nämlich durch die Tür einer lutherischen Kirche schauen, in der die Predigt, die Taufe und die Kommunion in beiderlei Gestalt vollzogen wird, um die Szene zu sehen.

Bei den Dekalogillustrationen, die von Melanchthon und Cranach hergestellt wurden, wird die Bedeutung mancher Szenen deutlich: Der Tanz um das goldene Kalb zum Beispiel wird zur Warnung vor Götzenanbetung. Andere Bilder zeigen, wie sicher und kreativ die Reformatoren weniger bekannte Geschichten des Alten Testament versinnbildlichten. So zum Beispiel das siebte Gebot »Du solt nicht stelen«, das nach Melanchthon am besten durch die Geschichte von Achans Sünde gezeigt wird, von der in Josua 7 berichtet wird (Abb. 5). Diese Szene wurde bis dahin nicht in Bibelillustrationen gezeigt⁴⁶. Hier aber zeigt Cranach Achan, wie er sein Diebesgut aus der zerstörten Stadt Jericho unter seinem Zelt versteckt. Hinter ihm fragt sich eine Gruppe von Israeliten, wer Gottes Zorn auf sie gelenkt haben könnte, da er ihnen seine Unterstützung im Kampf gegen die Ammoniter versagte. Für seine Straftat wurden Achan wie auch seine Söhne und Töchter gesteinigt. Für den Betrachter, der mit der Geschichte aus dem Alten Testament vertraut war, war diese Episode eine deutliche Warnung vor Diebstahl.

44 THUM, Die Zehn Gebote, S. 83.

45 Dominic E. DELARUE, Michael Ostendorfer im Dienst der Regensburger Reformation. Drei Holzschnitzzyklen und ein Altartafel, 1546–1558, in: Christopher WAGNER / Dominic E. DELARUE (Hg.), Michael Ostendorfer und die Reformation in Regensburg, Regensburg 2017, S. 201–253, hier S. 211–224.

46 SCHILLER, Ikonographie, Bd. 4,1, S. 129.

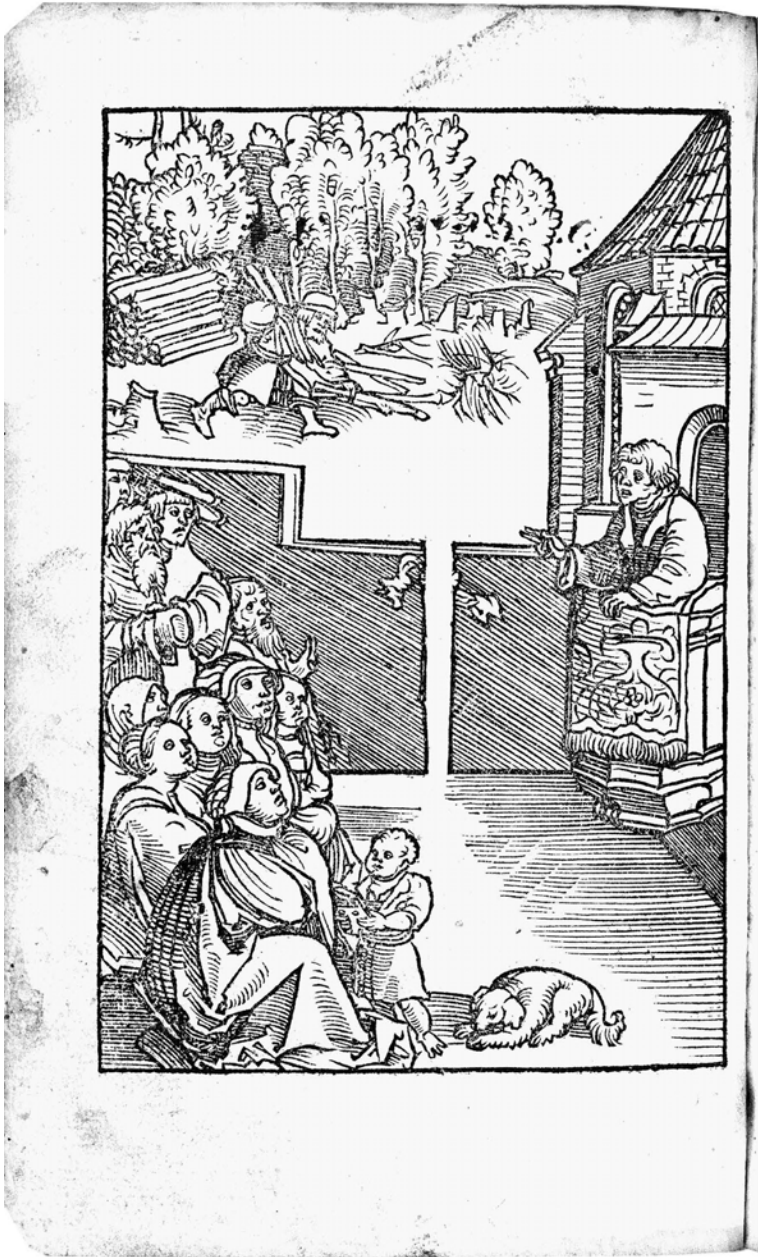


Abb. 3 *Das dritte Gebot: Du sollst den Feiertag heiligen. Predigtszene und die Schändung des Sabbats durch einen Holzsammler (1527/28) von Lucas Cranach d.Ä.*
Quelle: Martin LUTHER, *Deutsch Catechismus*, Wittenberg 1529. Württembergische Landesbibliothek, Stuttgart, Signatur: MC R 16 Lut 19, fol. 16^v

**Diese figur stehet im vierten
buch Mose/am
15. Capitel.**



Abb. 4 *Das dritte Gebot: Du sollst den Feiertag heiligen. Predigtszene, die drei Sakramente und die Schändung des Sabbats (1554), Holzschnitt von Michael Ostendorfer.*

Quelle: Nikolaus GALLUS, *Katechismus*, Regensburg 1554. Bayerische Staatsbibliothek München, Signatur: 4 Hom. 702 e, fol. J^v

Für die Entschlüsselung des Bildes zum neunten Gebot bedarf es sogar einer weiteren Stufe biblischen Wissens (Abb. 6). Melancthon wählte zur Verbildlichung des Gebotes »Du sollst nicht begeren deines nehisten haus« die Geschichte von Jakob und Laban. Er schrieb dazu: »Gott weret und flucht dem geytz, wie er Jacob half und Laban weret«. Gemäß Melancthons Interpretation von Genesis 30 half Gott Jakob eine Schafherde zu leiten und dadurch zu überleben. Dies geschah auf Kosten von Laban, der für seinen Geiz und seine Täuschung bestraft wurde⁴⁷.

Die Illustrationen des Vaterunsers zeigen ebenfalls, wie eng der Reformator mit dem Künstler zusammengearbeitet hat. Hier gab es keine starke spätmittelalterliche ikonographische Tradition, nur die 1523 von Holbein hergestellten

⁴⁷ THUM, *Die Zehn Gebote*, S. 83; GRÜNEISEN, *Grundlegendes*, S. 36. Diese Szene wurde auch in der Wittenberger Vollbibel (1534) dargestellt.



Abb. 5 *Das siebte Gebot: Du sollst nicht stehlen. Achan vergräbt seine Beute vor der Plünderung Jerichos (1527/28) von Lucas Cranach d.Ä.*

Quelle: Martin LUTHER, *Deutsch Catechismus*, Wittenberg 1529. Württembergische Landesbibliothek, Stuttgart, Signatur: MC R 16 Lut 19, fol. 38^v



Abb. 6 *Das neunte Gebot: Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus. Jakob und Laban teilen die Herde (1527/28) von Lucas Cranach d.Ä.*
Quelle: Martin LUTHER, *Deutsch Catechismus*, Wittenberg 1529. Württembergische Landesbibliothek, Stuttgart, Signatur: MC R 16 Lut 19, fol. 49^v

Bilder für Erasmus' *Precatio Dominica*⁴⁸. Im Gegensatz zu diesen Bildern stammen die von Cranach geschaffenen, bis auf zwei, alle aus dem Neuen Testament. Das erste zeigt die Schöpfung, das zweite – »Geheiligt werde dein Name« – einen lutherischen Prediger und seine Gemeinde mit einem Kreuz zwischen ihnen, ähnlich ist die Illustration des dritten Gebotes⁴⁹. Die übrigen sechs zeigen Pfingsten, Christus, wie er das Kreuz trägt, die wundersame Brotvermehrung, das Gleichnis vom unbarmherzigen Gläubiger, die Versuchung Jesu durch den Teufel (in Mönchskutte), und die kanaanaäische Frau (Matthäus 15)⁵⁰. Ähnlich den Holzschnitten zu den Zehn Geboten entwarf Cranach sie eng an Melanchthons Auslegung.

1529 wurden beide Bilderserien ebenfalls für Georg Rhaus Ausgabe von Luthers *Großen Katechismus* und Niklas Schirlentzs Ausgabe von Luthers *Kleinen Katechismus* wiederverwendet. Dabei wurden zu den 18 Holzschnitten von Cranach drei weitere hinzugefügt, die das Glaubensbekenntnis der Apostel zeigen. Sie reflektieren Luthers dreifache Einteilung des Bekenntnisses nach der Dreifaltigkeit: Gott Vater (die Schöpfung), Gott Sohn (die Erlösung) und der Heilige Geist (die Heilung)⁵¹. Außerdem enthielten viele lutherische Katechismen Holzschnitte, die sowohl Taufe als auch Abendmahl und Beichte darstellen⁵².

Wie funktionierten diese Buchillustrationen in den Katechismen? Öffnet man das Buch, so stechen die Bilder zum Dekalog und dem Vaterunser besonders heraus: sie beeinflussten (und tun dies noch immer) die Erfahrung des Lesers mit diesen Büchern. Diese frühen Ausgaben zerstören jedoch die sorgfältig ausgearbeitete Beziehung zwischen Schrift und Bildern. Im Gegensatz zu Melanchthons Tafeldrucken geben Luthers Katechismen keine Anleitung zur Bedeutung der Bilder, die den Text illustrierten. So zum Beispiel sehen wir im *Kleinen Katechismus* am Anfang des Dekalogs eine Illustration auf der einen Seite und auf der anderen Seite das Gebot mit Begleitfragen und -antworten. Zunächst beinhalteten die Katechismen nicht einmal Bibelzitate, die dem Leser hätten helfen können die dargestellten Szenen zu erkennen oder ihm gar zusätzliche Hilfestellung geben können, um zu verstehen, warum die Geschichte mit Jakobs und Labans Schafen ein Gleichnis für die Habsucht ist. Zudem geben die Vorworte zu den Katechismen von 1529 – im Gegensatz zu Luthers *Betbüchlein*, das im selben Jahr veröffentlicht wurde – keinerlei Hinweise für

48 SCHILLER, Ikonographie, Bd. 4,1, S. 148.

49 GRÜNEISEN, Grundlegendes, S. 12. Siehe auch KOERNER, Reformation of the Image, S. 252–255.

50 SCHILLER, Ikonographie, Bd. 4,1, S. 150–153.

51 Ebd., S. 134–146; WANDEL, Reading Catechisms, S. 311–314.

52 WANDEL, Reading Catechisms, S. 298f.

die Gründe, warum die Bilder ausgewählt wurden. Sie waren möglicherweise nur auf Geheiß des Druckers hinzugefügt worden⁵³.

Wie wurden diese Bücher benutzt? Wie bereits bekannt ist, wurden Katechismen zum Teil im formellen Rahmen benutzt – in der Kirche und in der Schule. In Kirchen war die mündliche Rezitation von Katechismen, begleitet von Predigten und Liedern, die Norm⁵⁴. Kirchenordnungen machten die Kenntnis des Katechismus zur Voraussetzung für die Teilnahme am Abendmahl und, in manchen Fällen, für Patenschaft und Ehe⁵⁵. In Schulen waren Luthers Katechismen nicht nur ein zentrales Element für religiösen Unterricht, sondern auch eine Lesehilfe⁵⁶.

Die Illustrationen entfalteten ihre Wirkung vor allem im häuslichen Gebrauch. Luthers Katechismen waren ebenso Hausbücher wie Schulbücher – sie diente als Brücke zwischen dem öffentlichen Gottesdienst und der Lehre der Kirche auf der einen Seite und der häuslichen Frömmigkeit in der Familie auf der anderen Seite⁵⁷. Der *Kleine Katechismus* war beispielsweise für »die gemeine[n] Pfarrherr und Prediger« geschrieben, aber jedes einzelne Hauptstück war an die Hausväter adressiert: »Die Zehn gebot / wie sie ein Hausvater seinem gesinde einfeltiglich fürhalten sol«⁵⁸. Ebenso erinnert das Vorwort im *Deutschen Katechismus* seine Leser daran, dass »ein yglicher hausvater schuldig ist, das er zum winigsten die Wochen einmal seine kinder und gesinde umbfrage und Verhöre«⁵⁹. In diesem Zusammenhang sehen wir schnell, wie wichtig Bilder in diesen Büchern waren.

Luther schrieb sein illustriertes *Betbüchlein*, welches 1529 erschien, für Kinder und das einfache Volk, »welche durch bildnis und gleichnis besser bewegt werden, die Göttlichen geschicht[en] zu behalten, denn durch blosse wort odder lere«⁶⁰. Sein *Kleiner Katechismus* wurde von der gleichen Zielgruppe rezipiert und diente dem gleichen Zweck. Doch während das *Betbüchlein* eine Bilderserie von 50 ganzseitigen erzählenden Holzschnitten enthielt, die Szenen von der Schöpfung bis zur Entsendung der Apostel darstellten, waren die Bilder in den

53 RINGSHAUSEN, Von der Buchillustration zum Unterrichtsmedium, S. 37f.

54 Siehe z. B. WA 30/1, S. 655f.; Reinhard SCHWARZ, Luther als Erzieher des Volkes. Die Institutionalisierung der Verkündigung, in: LuJ 57 (1990), S. 114–127, hier S. 121–124.

55 WA 30/1, S. 129; FRAAS, Katechismustradition, S. 59. SCHWARZ, Luther als Erzieher, S. 117–119.

56 FRAAS, Katechismustradition, S. 64–72.

57 Christopher Boyd BROWN, Devotional Life in Hymns, Liturgy, Music, and Prayer, in: KOLB (Hg.), Lutheran Ecclesiastical Culture, S. 205–258, hier S. 205f.

58 FRAAS, Katechismustradition, S. 20.

59 WA 30/1, S. 129.

60 WA 10/2, S. 458. Zu dem *Betbüchlein* von 1522 und Luthers Katechismen, siehe JØRGENSEN, Martin Luther's Catechisms, S. 8.

Katechismen deutlich komplexer. Für die frühen Ausgaben verließ sich Luther wohl auf Melanchthons Wahl der biblischen Szenen und hoffte, dass die Hausväter in der Lage wären, den Zusammenhang zwischen Bild und Text selbst herzustellen. Beim Vaterunser zum Beispiel wurde etwas geholfen, indem die Bilder, die für die Fürbitten vier und sieben bekannten Sonntagsperikopen zeigten⁶¹. Weniger bekannte Szenen, wie zum Beispiel Jakob und Laban, wurden wahrscheinlich so rezipiert, wie es später die lutherischen Pädagogen Sigismund Evenius und Johann Gottfried Zeidler beschrieben haben. Beide beobachteten – wie sie in den Vorworten zu ihren illustrierten Bibeln schrieben – dass Kinder nach den ihnen unbekannteren Szenen fragten. Es herrschte eine enge Verbindung zwischen der Unterweisung von Kindern und Erwachsenen, wobei die Neugier von Kindern als »eine Anregung zu weiterer biblischer Auslegung« diente⁶². So schrieb Zeidler in seiner 1701 neuangefertigten Bilderbibel:

[W]enn das Kind, so die Bilder ansiehet, alles ausfraget und wissen will, wird den nachlässigen und unberedten Eltern die Zunge gelöset, daß sie antworten müssen, sollen sie es nu wohl treffen, werden sie in die Bibel gejaget und Drinnen geübt⁶³.

Der normale Hausvater, und wahrscheinlich auch einige Prediger, benötigten eine Stütze, um die gezeigten Szenen richtig in der Bibel zu verorten und sie zu erklären. Dies zeigt der Umstand, dass bereits 1536 eine Ausgabe des *Enchiridion* bei Schirlentz in Wittenberg erschienen ist, in der über dem Holzschnitt die entsprechende Bibelstelle zitiert wird, mit den Worten »Diese Figur ist genommen [...]«⁶⁴. Dieses Hinzufügen von Bibelzitate zu den Bildern gewann nach und nach an Bedeutung. Ein Beispiel dafür sind die schönen Ausgaben des *Enchiridion*, welche in Leipzig von Valentin Bapst und seinen Erben gedruckt wurden. Der Drucker Bapst wurde von Luther persönlich für seine kunstvolle Ausgabe seines *Hymnariums* von 1545 gelobt⁶⁵. Im Jahre 1543 produzierte er zudem einen kleinen Katechismus mit aufwendigen Zierleisten auf jeder Seite⁶⁶. Bis 1561 folgten neun illustrierte Ausgaben, bei denen jeder

61 SCHILLER, Ikonographie, Bd. 4,1, S. 150.

62 GRÜNEISEN, Grundlegendes, S. 44. Siehe auch FRAAS, Katechismustradition, S. 19.

63 Zitiert bei Elmar LECHNER, Pädagogik und Kulturkritik in der deutschen Frühaufklärung: Johann Gottfried Zeidler (1655–1711). Zehn Thesen und Edition einiger seiner autobiographischen, pädagogischen und historischen sowie aphoristischen Schriften, Frankfurt a.M. 2008, S. 56.

64 SCHILLER, Ikonographie, Bd. 4,1, S. 129.

65 WA 35, S. 477.

66 Martin LUTHER, *Enchiridion Der Kleine Catechismus [...]*, Leipzig: Valentin Bapst d.Ä. 1543 (VD16 L 5057), URL: <https://histbest.uib.uni-leipzig.de/receive/UBLHistBestCBU_cbu_00000560> (17.01.2019).

Holzschnitt mit der entsprechenden Bibelreferenz versehen wurde⁶⁷. Diese Wiederherstellung der Originalitate zeigt, wieviel Wert lutherische Autoren den Bildern beimaßen und sie zu einem Teil des Lernprozesses machten, anstatt sie als bloße Dekoration zu sehen.

Die Cranachtradition blieb ungebrochen: die Illustrationen, die von einem Monogrammist »HA« für Bapst hergestellt wurden, hielten sich an die Vorauswahl der Wittenberger. Einige von ihnen sind detaillierter als ihre Vorbilder. So zum Beispiel zeigt das Bild zum ersten Gebot in Bapsts Katechismus das Zerschlagen der Steintafeln, und im Bild zum siebten Gebot sieht man die Steinigung Achans (Abb. 7). Die weitverbreiteten lutherischen Bibelillustrationen dienten dabei sicherlich als nützliche Inspiration für solche Szenen. Spätere Ausgaben von Katechismen variierten auch bei der Darstellung der Sakramente. Während die Wittenberger Ausgabe von Rhau und Schirlentz die Taufe und das Abendmahl vor einem bürgerlichen Hintergrund des 16. Jahrhunderts zeigten, sind die Bilder in Bapsts Ausgabe etwas detaillierter. Die Taufe zum Beispiel wird durch Christi eigene Taufe im Jordan versinnbildlicht. Vielleicht war es für Lutheraner ab den 1540er Jahren nicht mehr allzu wichtig, die Taufe im Kindesalter zu betonen. Für das Abendmahl stellt der Künstler einen zeitgenössischen Gottesdienst mit Abendmahlfeier neben die Kreuzigung, wodurch er eine weitere Ebene der Exegese hinzufügt. Nur nebenbei bemerkt – im Holzschnitt für die 6. Fürbitte im Vaterunser hat der Teufel keine Mönchskutte mehr an. Die visuelle Polemik der Cranach Werkstatt wird hier also abgelehnt⁶⁸.

Zu Luthers Lebzeiten und nach seinem Ableben entfaltete sich eine reiche Tradition von illustrierten Katechismen. Am Ende des 16. Jahrhunderts war das Hinzufügen von biblischen Referenzen bereits die Norm und manche Autoren erweiterten ihre Werke mit zusätzlichen Stützen für die Interpretation. Ein gutes Beispiel für diese Entwicklung ist das *Enchiridion* von Petrus Victorius, Pastor in Kyritz in Brandenburg, welches 1591 in Leipzig gedruckt wurde⁶⁹. Das Buch war bereits Gegenstand mehrerer Untersuchungen zur lutherischen Pädagogik, weil es die Lektionen des Katechismus mit Bibelbelegen untermauert – angelehnt an biblische Spruchbücher⁷⁰. Das Buch war

67 THUM, Die Zehn Gebote, S. 114f.

68 Martin LUTHER, *Enchiridion Der Kleine Catechismus* [...], Leipzig: Valentin d.Ä. Bapst, 1549 (VD16 L 5068), URL: <<http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb00020646-8>> (17.01.2019), [keine Foliierung oder Paginierung] Image 80, 97, 75.

69 Johann Michael REU, *Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600. Zweiter Teil: Quellen zur Geschichte des biblischen Unterrichts*, Gütersloh 1906, S. XCVI.

70 FRAAS, *Katechismustradition*, S. 54. Christine REENTS / Christoph MELCHIOR, *Die Geschichte der Kinder- und Schulbibel. Evangelisch – katholisch – jüdisch*, Göttingen 2011, S. 73.



Abb. 7 und 8 *Das siebte Gebot: Du solt nicht stelen*, Monogrammist HA.

Quelle: Martin Luther, Enchiridion. Der kleine Catechismus: Für die gemeine Pfarherr vnd Prediger, Leipzig 1544. Württembergische Landesbibliothek, Stuttgart, Signatur: R 16 Lut 1., fol. 16

für Schüler »so den Catechismus in der Kirchen Gottes für die gemeine hin und wieder recitiren« und so sind die Illustrationen eng mit dem Lernprozess und dem Verstehen des Textes verbunden⁷¹. Neben den Holzschnitten sind nicht nur die relevanten Zitate zu finden, sondern auch eine Zusammenfassung der Bibelstellen. Die meisten Bilder sind dem visuellen Kanon von Melanchthon und Cranach entnommen. Mit diesem Buch wurde der Lernprozess für die Katechumen sowohl von Bildern als auch von Worten geprägt.

71 Peter VICTORIUS, Enchiridion. Der Kleine Catechismus [...], Leipzig: Henning Grosse, Michael Lantzenberger 1591 (VD16 L 5172), Titelseite.

4. Zusammenfassung

Was können wir über die Macht der Bilder, besonders über die Rolle von Buchillustrationen, für die Einführung und die Beschleunigung von religiösem Wandel im 16. Jahrhundert festhalten? Luther, Cranach und Melancthon etablierten in Wittenberg eine starke Tradition von illustrierten Bibeln und Katechismen. Zusammen mit den von ihnen beauftragten Wittenberger Druckern veranschaulichten sie mit zahlreichen Illustrationen genau die Texte, die den Kern des Luthertums bildeten. Selbstverständlich spielte bei dem weitverbreiteten und anhaltenden Gebrauch von Holzschnitten auch das kommerzielle Interesse der Drucker eine Rolle – sie wollten ihre Bücher attraktiver und absatzfähiger machen. Allerdings beweisen die Beispiele, die ich hier gezeigt habe, dass mit den Bildern auch theologische Ziele verfolgt wurden. Sie beweisen ebenfalls, wie sehr die Reformatoren die seelsorgerische Betreuung betonten. Sie bemühten sich, die Relevanz der biblischen Geschichten durch zeitgenössische Darstellungen und Kleidung zu unterstreichen. Das führt zu der berechtigten Annahme, dass Illustration eine Art von Exegese war und die Funktion hatte, eine Hilfestellung für die Interpretation der begleitenden biblischen Texte zu bieten.

In den Kleinen und Großen Katechismen hingegen, erfüllten die Bilder eine andere Funktion. Lee Wandel sieht die verschriftlichten Katechismen als ein zentrales Zeugnis für den Wandel von einer materiellen Religion im Mittelalter zu einer wortzentrierten Religion in der Frühen Neuzeit⁷². Doch sind mindestens die Hälfte aller lutherischen Katechismen reich bebildert und hielten so den Leser dazu an, sich eingehend mit den gezeigten Szenen zu beschäftigen, wie wir gesehen haben. Sicherlich genügten die Bilder allein nicht für das Katechisieren – sie belehrten die Bevölkerung nur zusammen mit dem Text und dem gesprochenen Wort (man denke nur an den Hausvater oder die Hausmutter, die einem neugierigen Kind das Bild von Jakobs Schafen erklärt). Doch dadurch, dass sie Christen – besonders jungen Christen – halfen, die Heilige Schrift zu verstehen und die göttliche Vorsehung zu visualisieren, spielten Buchillustrationen eine wichtige Rolle in der Genese neuer religiöser Normen.

72 WANDEL, *Reading Catechisms*, S. 36.

Aufstieg der Volkssprachen, der Buchdruck und die Macht der Sprache

Eine Fallstudie zur frühen Grammatikschreibung des Deutschen

Die Frage nach den Chancen und Herausforderungen durch den Buchdruck im Zeitalter der Reformation lenkt den Blick auf die Bedeutung neuer Techniken der Informationsvermittlung und des Informationsaustauschs im 16. Jahrhundert in Folge der Einführung des Buchdrucks mit beweglichen Lettern. Es können dabei vielfältige Verknüpfungen zur medialen Umbruchszeit der Gegenwart durch die digitale Transformation vorgenommen werden, wobei ein fundamentaler Unterschied im Hinblick auf die an dem Informationsaustausch partizipierenden Akteure besteht: Gehen wir heute in der westlichen Welt davon aus, dass so gut wie alle sozialen Schichten aufgrund der weitgehenden Alphabetisierung und vereinfachten Zugangsmöglichkeiten an den neuen Informationstechnologien teilhaben können, so stellt sich die Situation im 16. Jahrhundert (und in der Frühen Neuzeit insgesamt) anders dar. Gleichzeitig ist festzuhalten, dass im Zusammenspiel mit dem durch den Buchdruck eingeleiteten medialen Wandel sowie im Zuge der Reformation grundlegende Voraussetzungen geschaffen wurden, die den Zugang zur Schriftlichkeit und die Teilhabe an der medial veränderten Kommunikationssituation bis in die heutige Zeit prägen.

Der vorliegende Band behandelt das Thema vornehmlich aus der historischen, theologischen sowie medien- und buchwissenschaftlichen Perspektive. In diesem Beitrag soll die Fragestellung aus linguistischer Sicht beleuchtet und das Rahmenthema unter dem Gesichtspunkt des »Aufstiegs« der Volkssprachen und des medialen Einflusses des Buchdrucks ergründet werden. Mit der Dimension der »Macht der Sprache« kommt eine weitere Betrachtungsebene hinzu, die prinzipieller, gar philosophischer Natur ist und in verschiedenen geisteswissenschaftlichen Disziplinen rege diskutiert wurde.¹ Um fokussiert zu bleiben, werde ich mich auf eine exemplarische Tiefenbohrung für die deutsche

1 Jean Fouquet stellt dabei etwa grundlegend in Auseinandersetzung mit Johann Gottlieb Fichte die Frage nach der Macht der Sprache und der dieser gegenüberstehenden »Ohnmacht des Menschen«, vgl. Jean FOUQUET, Inwiefern ist das Individuum frei beim Gebrauch der Sprache, in: Sprachnorm, Sprachpflege, Sprachkritik, Jahrbuch 1966/1967, Düsseldorf 1968, S. 98–105, hier S. 98f.

Sprache konzentrieren, die einerseits die generische Frage nach der Bedeutung der Volkssprachen in den tiefgehenden Umwälzungen der Reformationszeit zu greifen hilft und andererseits genau im 16. Jahrhundert zu einem grundlegenden Umbruch im sprachlichen Eigenverständnis sowie in der Vermittlung und Normierung der Volkssprachen im Speziellen im Zusammenspiel mit neuen soziokulturell geprägten Kommunikationssituationen und -strategien im schriftlichen und mündlichen Bereich geführt hat. Bevor ich hierauf näher eingehe, möchte ich beim gewählten Titel des Beitrags innehalten, um kurz in die linguistische Situation der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts einzuführen.

1. *Aufstieg und Macht – Zwei Metaphern*

Beide Teile des Beitragstitels enthalten erläuterungs- bzw. reflexionsbedürftige Metaphern. Erstens wird mit der Rede vom *Aufstieg der Volkssprachen* ein grundlegendes Bild der Aufwärtsbewegung im positiven Sinne verknüpft. Dabei wird auf den Bereich gängiger Metaphern des Fortschritts mit der Kategorie Raum, wie etwa ERFOLG IST OBEN / MISSERFOLG IST UNTEN bzw. FORSTSCHRITT IST EIN WEG NACH OBEN Bezug genommen². Das konzeptionelle Gegenbild wäre dann eine Bewegung nach unten, das heißt ein *Niedergang*. Mit dem Bild des *Aufstiegs der Volkssprachen* wird eine seit der Mitte des 14. Jahrhunderts, das heißt dem Beginn der Epoche des Frühneuhochdeutschen, zu beobachtende (positiv gedeutete) Ausweitung des Gebrauchs der europäischen Vernakularsprachen bezeichnet, die insbesondere die schriftlichen Domänen der Kommunikation betrifft. Das im Bereich der Schriftlichkeit dominierende Latein wird einerseits sukzessive aus bestimmten Textsorten (wie etwa bereits sehr früh aus Urkunden) verdrängt, andererseits entstehen neue Textsorten (etwa in der insbesondere in der Reformationszeit florierenden Traktat- und Flugschriftliteratur), die vor dem Hintergrund der erstarkenden urbanen Entwicklung vor allem volkssprachlich bespielt werden. Für alle Sprachen Europas spielen dabei – beginnend mit Italien – die Städte eine zentrale Rolle, zusammen mit ihren bürgerlichen, nicht auf Latinität angewiesenen Akteuren. Hier, in den besonderen Kommunikationsbedingungen des urbanen Raumes, vollzieht sich der gemeinte *Aufstieg* der Volkssprachen (und nicht etwa im abgeschirmten, infrastrukturell klar umgrenzten Kontext des klösterlichen Bereichs, der die Schriftlichkeit des Mittelalters vorrangig prägte). Auch die Einführung des Buchdrucks mit beweglichen Lettern in der Mitte des 15. Jahrhunderts sowie die rund 70 Jahre später einsetzende Reformation sind – wie der zunehmende

² In Anschluss an George LAKOFF / Mark JOHNSON, *Metaphors we Live by*, Chicago²2003, S. 15f.; Zoltan KÖVÉCSES, *Metaphor. A Practical Introduction*, Oxford 2002, S. 122, 137f.

Gebrauch der Volkssprachlichkeit im Bereich der schriftlichen Kommunikation – profund durch Urbanität geprägt. Gleichzeitig werden seit dem Beginn des Humanismus neue Übersetzungskulturen fassbar, die die verschiedenen europäischen Volkssprachen als Zielsprache haben und im Zusammenspiel mit dem Buchdruck zu einer teilweise flächendeckenden, mehrsprachigen Verbreitung von Texten und Textensembles in kürzester Zeit führen.

Mit der zweiten Metapher, der *Macht der Sprache*, sind insbesondere die Wirkung von Sprache im sozialen Kontext und ihre wirklichkeitskonstruierende Kraft gemeint; Aspekte, die wohl seit jeher zentrale, inhärente Wesensmerkmale von Sprache sind. Das MACHT-Konzept ist eng mit dem der Vertikalität (»Aufstieg nach oben«) verbunden³. Spätestens seit Pierre Bourdieu wird Sprache als soziales Handeln und in ihrer machtbezogenen »performativen Magie«⁴ intensiv auch außerhalb der Linguistik und in Auseinandersetzung mit ihr reflektiert⁵. In der linguistischen Forschung wurde das Bild der *Macht der Sprache* insbesondere (und in Bezug auf Michel Foucault) im Bereich der Diskursanalyse, der Sprachkritik und der Metaphernforschung herangezogen⁶.

3 Vgl. aus disziplinenübergreifender Sicht die lesenswerte Zusammenfassung von Luca CIAN, Verticality and Conceptual Metaphors. A Systematic Review, in: Journal of the Association for Consumer Research 2 (2017), S. 444–459, hier S. 445f.

4 Pierre BOURDIEU, Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques, Paris 1982, S. 72–74; vgl. Kathrin AUDEHM, Die Macht der Sprache. Performative Magie bei Pierre Bourdieu, in: Christoph WULF u. a. (Hg.), Grundlagen des Performativen. Eine Einführung in die Zusammenhänge von Sprache, Macht und Handeln, Weinheim 2001, S. 101–128. Vgl. auch bereits 1935 Ludwik FLECK, Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre von Denkstil und Denkkollektiv, Frankfurt a.M. ¹⁰2015, S. 59, der die »magische Kraft« der Wörter und deren Wandel in ihrem sozialen Zusammenhang reflektiert.

5 Siehe zu Bourdieus kultursoziologischen Einordnung von Sprache etwa Hans-Peter MÜLLER / Eddie HARTMANN, Sprache in der bourdieuschen Kultursoziologie, in: Ludwig JÄGER u. a. (Hg.), Sprache – Kultur – Kommunikation / Language – Culture – Communication. Ein internationales Handbuch zu Linguistik als Kulturwissenschaft / An International Handbook of Linguistics as a Cultural Discipline, Berlin u. a. 2016, S. 126–133.

6 Siehe etwa Ruth WODAK (Hg.), Language, Power, and Ideology. Studies in Political Discourse, Amsterdam u. a. 1989; Jürgen SCHIEWE, Die Macht der Sprache. Eine Geschichte der Sprachkritik von der Antike bis zur Gegenwart, München 1998; Dietrich BUSSE, Linguistische Diskursanalyse. Die Macht der Sprache und die soziale Konstruktion der Wirklichkeit aus der Perspektive einer linguistischen Epistemologie, in: Willy VIEHÖVER u. a. (Hg.), Diskurs – Sprache – Wissen. Interdisziplinäre Beiträge zum Verhältnis von Sprache und Wissen in der Diskursforschung, Wiesbaden 2013, S. 51–77; Danuša LIŠKOVÁ / Radoslav ŠTEFANČÍK (Hg.), Macht der Sprache – Sprache der Macht. Eine kontrastive mehrsprachige Analyse anhand von Korpustexten der meinungsbildenden Tageszeitungen mit Fokus auf Phraseologie- und Metaphernforschung, Hamburg 2017; zu Foucault etwa Siegfried JÄGER, Von der Ideologiekritik zur Diskurs- und Dispositivanalyse. Theorie und methodische Praxis Kritischer Diskursanalyse, in: Willy VIEHÖVER u. a. (Hg.), Diskurs – Sprache – Wissen. Interdisziplinäre Beiträge zum Verhältnis von Sprache und Wissen in der Diskursforschung, Wiesbaden 2013, S. 199–211.

Zum Teil bleibt dabei unklar, was genau mit der Macht-Metapher gemeint ist, bzw. wie das Substantiv (»Macht«) und das Genitivattribut (»der Sprache«) sich zueinander verhalten. Jürgen Schiewe fasst das Syntagma in Anlehnung an Karl Bühlers *organum*-Begriff wie folgt:

Die Macht der Sprache besteht nicht darin, daß sie etwas verdeckt oder entlarvt, jemanden ausgrenzt oder einbezieht, lügt oder die Wahrheit sagt, manipuliert oder informiert, ängstigt oder beschwichtigt. Das ist die Macht der Sprecher. Die Macht der Sprache liegt in etwas anderem, viel Einfacherem: in ihrer grundsätzlichen Unverzichtbarkeit und unendlichen Vielseitigkeit⁷.

Diese Konzeption des Begriffs erweist sich für die vorliegende Fragestellung als besonders fruchtbar, denn sie betrachtet einerseits die Interaktion zwischen Sprache und Sprachteilhabern und ermöglicht somit das Erkennen, Wahrnehmen und Beschreiben von Sprache in einem sozialen Zusammenhang. Andererseits enthält sie eine dynamische Komponente, die für Phänomene der Sprachvariation, des Sprachwandels und aber auch des Sprachexperimentierens und des Sprachspiels fruchtbar gemacht werden kann. Im Kontext des 16. Jahrhunderts kann ein solcher Zugang insbesondere auf der Hintergrundfolie der Medialität der Reformation und des sich schnell ausbreitenden Druckwesens mit der Volkssprache verknüpft werden. Der quantitative Anstieg der Wittenberger Drucke könnte in diesem Zusammenhang exemplarisch als Zeichen der medientechnisch bedingten »Sprachmächtigkeit«⁸ Luthers angeführt werden, denn rein zahlenmäßig dominieren die Lutherdrucke die volkssprachige Druckproduktion bereits im ersten Viertel des 16. Jahrhunderts⁹. Gleichzeitig muss hervorgehoben werden, dass sowohl der Anstieg als auch die zunehmende Wichtigkeit (durchaus auch im Sinne von Machtgewinn) der Volkssprachen für den deutschen Sprachraum im Zusammenspiel mit der Reformation eine Dominanz des Hochdeutschen (im areal-dialektalen Sinne) bedingen, die letztendlich – um in der hier gewählten Bildlichkeit zu bleiben – noch im 16. Jahrhundert für den Bereich der Schriftlichkeit zum Niedergang und Prestige- bzw. Machtverlust des Niederdeutschen im eigenen Sprachraum führt. Schließlich ist

7 SCHIEWE, Die Macht der Sprache, S. 289.

8 Werner BESCH, Die Rolle Luthers in der deutschen Sprachgeschichte, Heidelberg 1999, S. 9–11, 14–18; ders., Die Rolle Luthers für die deutsche Sprachgeschichte, in: Ders. u. a. (Hg.), Sprachgeschichte. Ein Handbuch zur Geschichte der deutschen Sprache und ihrer Erforschung, Bd. 2.2, Berlin u. a. ²2000, S. 1713–1745, hier S. 1728–1734.

9 Vgl. etwa die Erläuterungen und die Tabelle bei Fritz TSCHIRCH, Geschichte der deutschen Sprache, Bd. 2: Entwicklung und Wandlungen der deutschen Sprachgestalt vom Hochmittelalter bis zur Gegenwart, Berlin ³1989, hier S. 103; vgl. ferner Frédéric HARTWEG, Die Rolle des Buchdrucks für die frühneuhochdeutsche Sprachgeschichte, in: BESCH u. a. (Hg.), Sprachgeschichte, Bd. 2.2, S. 1682–1705.

zu beobachten, dass wohl kein anderer Autor so häufig wie Luther (z.T. toposhaft) im wissenschaftlichen Diskurs um die Entstehung der neuhochdeutschen Sprache genannt wird.

2. Grammatisierung, Buchdruck und Reformation

»Aufstieg« und »Macht« der (Volks-)Sprache sind nur wirksam, wenn man diese kennt und bewusst anwendet. So erstaunt es nicht, dass gerade in der Verbindung mit der aufkommenden Reformation nicht nur lateinische und griechische Grammatiken für den Schulunterricht verfasst und gedruckt werden (man denke etwa an die vielfach aufgelegten grammatisch-didaktischen Werke von Philipp Melancthon), sondern auch gezielt Anleitungen zum Lesen- und Schreibenlernen sowie Grammatiken in der Volkssprache entstehen. Diese ersten deutschen Grammatiken stehen ganz im Kontext der vom französischen Sprachwissenschaftler Sylvain Auroux¹⁰ beschriebenen, frühneuzeitlichen Grammatisierung der europäischen Vernakularsprachen. Darunter versteht man die seit dem 15. Jahrhundert greifbare, systematische Ausstattung dieser Sprachen mit entsprechenden Instrumenten, die die Grundlage für deren Erlernung, Normierung und Propagierung darstellen, also Wörterbücher, Orthographielehren sowie Grammatiken. Damit wird gleichzeitig ein »linguistischer Markt« im Bourdieuschen Sinne¹¹ begründet, der durch den Buchdruck und die aufkommende volkssprachige Fachprosa beflügelt wird. Für den deutschen Sprachraum fällt der Beginn der eigenständigen Grammatikschreibung im Nachgang der Erfindung des Buchdrucks genau in den Zeitraum der frühen Reformation und mit deren gezielter soziokultureller und sprachpolitischer Kontextualisierung zusammen. Es entstehen – zum Teil in enger Anlehnung an lateinische Vorbilder – zahlreiche Lese- und Schreibbibeln sowie Sprachlehren. Diese verfolgen vielfach auch einen konfessionellen Auftrag und verbinden somit Spracherwerb mit religiöser Unterweisung. Das ist in dieser zum Teil stark konfessionalisierenden Form ein Novum und wird bis zur Aufklärung die Weichen für entsprechende didaktische Praktiken stellen. Gleichzeitig sind – wie die allgemeinen reformatorischen Bestrebungen – die volkssprachige Grammatikschreibung und der vernakulare Sprachunterricht im städtischen Bereich, also »mitten im Leben« und somit in gewissem bewussten Abstand von der Latinität der höheren Bildung verankert. Eine Verbildlichung dieser unterschiedlichen

10 Sylvain AURoux, Introduction. Le processus de grammatisation et ses enjeux, in: Ders. (Hg.), *Histoire des idées linguistiques*, Bd. 2 : Le développement de la grammaire occidentale, Liège 1992, S. 11–64.

11 Vgl. BOURDIEU, *Ce que parler veut dire*, S. 43f.

»Lebenswelten« liefert eindrücklich der Holzschnitt *Typus Grammaticae* in der Enzyklopädie von Gregor Reisch¹²: das Bild zeigt, wie ein Knabe erst Zutritt zum außerhalb der Stadt gelegenen Turm des Wissens und der lateinischen Bildung durch die personifizierte *Grammatica* bekommt, nachdem er in der Stadt in der Volkssprache alphabetisiert wurde (Abb. 1)¹³.

3. Schulmeister und Grammatiker im fachsprachlichen und konfessionellen Fokus

Für das 16. Jahrhundert können etwa dreißig relevante Werke zur deutschen Sprache von mehr als zwanzig Verfassern nachgewiesen werden, wobei die Überlieferung durch eine große textliche Vielfalt gekennzeichnet ist¹⁴. Insgesamt spielen dabei das grundlegende Verhältnis zur musterbildenden lateinischen Grammatik und Aspekte der Konfessionalisierung des Sprachunterrichts eine wichtige Rolle für die Geschichte der frühen Grammatikschreibung im Deutschen¹⁵. Dies betrifft sowohl den Bereich der Schulmeister, die Orthographielehren und Fibeln mit entsprechenden katechetischen Teilen, als auch Kanzleibücher oder gelehrte vollständige Grammatiken, die – insbesondere auch im Rahmen der Vermittlung des Deutschen als Fremdsprache – auf Latein erscheinen. Hinzu tritt die tiefe Überzeugung der frühen Grammatiker und Sprachlehrer, die deutsche Sprache als gleichwertig zu den heiligen Sprachen Hebräisch, Griechisch und Latein zu betrachten und ihr somit einen

12 Gregor REISCH, *Margarita philosophica*, Freiburg i.Br.: Johann Schott 1503 (VD16 R 1033, Ex.: Bayerische Staatsbibliothek München, URL: <http://daten.digitale-sammlungen.de/bsb00012346/image_1> [15.01.2020]), Bl. 3^r.

13 Für eine ausführliche Beschreibung der *Grammatica* bei Reisch siehe Claudine MOULIN, *Grammatik im Bild – Bilder der Grammatik. Räume des sprachlichen Wissens in der Grammatikographie der Frühen Neuzeit*, in: Katharina BAHLMANN u. a. (Hg.), *Gewusst wo! Wissen schafft Räume. Die Verortung des Denkens im Spiegel der Druckgraphik*, Berlin 2008, S. 17–36, hier S. 25–28; zum Bildprogramm der gesamten *Margarita Philosophica* siehe Frank BÜTTNER, *Die Illustrationen der Margarita Philosophica des Gregor Reisch. Zur Typologie der Illustration in gedruckten enzyklopädischen Werken der Frühen Neuzeit*, in: Ders. u. a. (Hg.), *Sammeln, Ordnen, Veranschaulichen. Zur Wissenskompilatorik in der Frühen Neuzeit*, Münster 2003, S. 269–299.

14 Siehe Claudine MOULIN-FANKHÄNEL, *Bibliographie der deutschen Grammatiken und Orthographielehren*, Bd. 1: *Von den Anfängen der Überlieferung bis zum Ende des 16. Jahrhunderts*, Heidelberg 1994; gezählt wurden die einschlägigen Titel (nicht die Auflagen).

15 Siehe Max Hermann JELLINEK, *Geschichte der neuhochdeutschen Grammatik von den Anfängen bis auf Adelung*, Bd. 1, Heidelberg 1913, S. 34–38, 47–56, 73–78; zur deutschen Grammatikographie Claudine MOULIN, *Deutsche Grammatikschreibung vom 16. bis 18. Jahrhundert*, in: BESCH u. a. (Hg.), *Sprachgeschichte*, Bd. 2.2, S. 1903–1911.



3

Abb. 1 *Typus Grammaticae* (1503), Holzschnitt.

Quelle: Gregor REISCH, *Margarita Philosophica*, Freiburg: Schott 1503, Bl. 3^r. Bayerische Staatsbibliothek München, Signatur: Res / 4 Ph.u. 114

entsprechenden prestigebehafteten, emanzipierten Status gegenüber diesen, aber auch gegenüber den anderen europäischen Sprachen zu verleihen. Hier sind durchaus Verbindungen zum theologisch-reformatorischen Diskurs zu ziehen, der die Bedeutung der Volkssprache ebenso stärkt und mit ähnlicher soziokultureller und medialer Einbettung reflektiert. Ferner kann für die Grammatikschreibung des Deutschen beobachtet werden, was Michael Giesecke für die Wissenskonstitution in der frühneuzeitlichen volkssprachlichen Fachprosa und die Bedeutung der Volkssprache insgesamt herausarbeitet, nämlich eine Verbindung der Bereiche der *scientia* (im Sinne der Rezeption der lateinischen Wissenschaftsprosa, hier in Analogie der Grammatik) und der *kunst*, verstanden als »praktische Erfahrung«¹⁶ bzw. empirisch-angewandtes Fachwissen (etwa der Handwerker, hier der Schul- und Schreibmeister) in der vernakularen Verschriftlichung. Giesecke hält hier fest:

Diese Verknüpfung ist keine bloße Addition zweier vorher getrennter Wissenssysteme, sondern sie ist in der Perspektive auf die Schaffung einer völlig neuen Darstellungs- und Repräsentationsart des gesellschaftlichen Wissens ausgerichtet¹⁷.

Mit entsprechend doppelten Wissensbereichen ausgerüstet waren auch die frühen Grammatiker des Deutschen. Ein wichtiger früher linguistischer Akteur war der Rothenburger Schulmeister (und Vorreiter einer deskriptiven Phonetik des Deutschen) Valentin Ickelsamer¹⁸; er studierte zunächst bei Martin Luther Theologie in Wittenberg, überwarf sich aber mit diesem und ergriff (auch publizistisch) ab 1522 Partei für Andreas Bodenstein, genannt Karlstadt. In seiner 1527 in Erfurt erschienenen Grammatik *Die rechte weis aufs kürztzist lesen zu lernen*¹⁹ eröffnet Ickelsamer das Vorwort mit einem Hinweis auf den zeitgenössischen Kontext vor dem Hintergrund der Reformation für die zu erwerbenden Fähigkeit und der damit verbundenen eigenständigen Urteilsbildung:

16 Michael GIESECKE, *Sinnenwandel, Sprachwandel, Kulturwandel. Studien zur Vorgeschichte der Informationsgesellschaft*, Frankfurt a.M. ²1998, S. 102.

17 Ebd., S. 102f.

18 Ickelsamer gilt als Begründer der bis in die Gegenwart praktizierten so genannten Lautiermethode, die die tatsächlichen Lautwertentsprechungen der zu erlernenden Buchstaben, und nicht deren Namen, in den Vordergrund stellt; vgl. MOULIN-FANKHÄNEL, *Bibliographie*, Bd. 1, S. 106–116 (mit weiterer Literatur); GIESECKE, *Sinnenwandel*, S. 126–185.

19 Valentin ICKELSAMER, *Die rechte weis aufs kürztzist lesen zu lernen*, Erfurt: Johannes Loersfeld 1527 (VD16 I 33; Ex.: Germanisches Nationalmuseum Nürnberg; Faksimile, hg. v. Karl POHL, Stuttgart 1971).

Lesen können hat ynn langer zeyt nie so wol seinen nütz gefunden / als itzo / dweyls seer ein yeder darumb lernet / das er Gottes wort vnd etlicher Gotgelertē menner außlegung / darüber selbs lesen / vnd desto bas daryñ vrteilen möge²⁰.

Damit weist Ickelsamer auf die allgemein veränderte Kommunikationssituation und das Bedürfnis, sich nicht nur mündlich, sondern auch durch Rezeption schriftlicher, das heißt gedruckter Werke (etwa Flugschriften), über das gesellschaftliche Geschehen in individueller, eigenständiger Handlung zu informieren, hin. In der zweiten Auflage aus dem Jahr 1534 wird diese Stelle expliziter formuliert, indem sie wie folgt ergänzt wird: »Dazu kann itzo nichts kundwirdigs inn der gantzen welt geschehen / Es kumbt schriftlich durch den Truck zu lesen«²¹.

Die Befähigung zum Lesen soll schnell (»aufs kürztist«) erlernt werden können, was auch als Zeichen einer veränderten Welt im Sinne einer allgemeinen Beschleunigung der Wissensaneignung und -verbreitung gedeutet werden kann²². Das Büchlein schließt (nebst einer Aufstellung des Ziffernsystems) mit den zehn Geboten und einem katechetischen Gespräch zwischen zwei Schülerinnen (Margreth und Anna). Auch Ickelsamers erstmals um 1533/34 in Nürnberg erschienene und mehrfach aufgelegte *Eiñ Teütsche Grammatica*²³ (dem ersten deutschsprachigen Werk mit einer solchen Bezeichnung) weist auf die besondere gesellschaftliche Aktualität der Lesefähigkeit hin, die laut Titelblatt von einem jeden selbstständig anhand des Buchs erlernt werden kann. Ebenfalls in den frühen 1530er Jahren erschienen die zum Teil in textlicher Abhängigkeit zueinander stehenden Lese- und Sprachlehren von Johannes Kolroß

20 ICKELSAMER, Die rechte weis (1527), Bl. Aii^r. Eine ähnliche Stelle findet sich in einer späteren Augsburger Ausgabe der *Teutschen Grammatica*: »Es ist one zweifel yetzt kau(m) ain werck o(der) creatur auf erden / die zügliche zü Gottes ehr vnd vnehr / mehr gebraucht würdt / daß die lesekunst / mit schreibung viler güter vnd böser bücher in die welt / Vnd die es zü zeyten am besten machen / oder am fruchtbarlistē lesen künnten / denen mangelts am lesen«; siehe Valentin ICKELSAMER, *Ain Teütsche Grammatica*, [Augsburg: Philipp Ulhart d.Ä. um 1535] (VD16 I 25, Ex.: Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz Berlin; URL: <<http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB0001B78100000000>> [15.01.2020]), Bl. Aiii^r.

21 Valentin ICKELSAMER, Die rechte weis auffs kürztist lesen zu lernen, Marburg: Franz Rhode 1534 (VD16 I 34, Ex.: früher: Berlin Preußische Staatsbibliothek; Faksimile: Vier seltene Schriften des 16. Jahrhunderts, hg. v. Friedrich L.K. WEIGAND, Berlin 1882, hg. v. Heinrich FECHTNER, ND Hildesheim u. a. 1972), Bl. Aij^r.

22 Siehe hierzu GIESECKE, *Sinnenwandel*, S. 97f.; zur zeitgenössischen Kritik, insbesondere von Peter Jordan in seiner *Leyenschül*, am Versprechen eines allzu schnellen Erfolgs bei der Alphabetisierung, vgl. Anm. 26, und dort S. 153f.

23 Valentin ICKELSAMER, *Eiñ Teütsche Grammatica*, [Nürnberg 1534] (VD16 I 24; Ex.: Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz Berlin; URL: <<http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB0001B78300000000>> [15.01.2020]). Die Erstausgabe erschien ohne Angabe des Druckortes und Jahres; zur umstrittenen Datierungsfrage siehe GIESECKE, *Sinnenwandel*, S. 152–161.

(Basel 1530), Fabian Frangk (Wittenberg 1531), Jakob Größbeutel (Nürnberg 1531) und Hans Fabritius (Erfurt 1532), die alle der reformatorischen Bewegung mehr oder weniger nahestanden²⁴. Im Zentrum der Motivation für die Verfassung solcher Anleitungen steht der unmittelbare Zugang zum Wortlaut der Bibel und zu anderem religiösen Schrifttum sowie zu sonstigen allgemeinen Wissens- und Informationsquellen, man denke nur an die zahlreichen volkssprachigen Flugschriften und Einblattdrucke. Die Fähigkeit zum Lesen- und Schreibenkönnen wird dabei als von Gott gewollt bzw. von diesem an den Menschen verliehene Gabe gesehen²⁵. Auch der romfreundliche Drucker Peter Jordan brachte im Jahr 1533 in Mainz eine grammatische Anleitung unter dem Titel *Leyenschül*²⁶ heraus, die die »Marktüberflutung« entsprechender Schreib- und Leseanleitungen mit schnellen Erfolgsversprechen anprangert und (wie im Vorwort erläutert) positiv an Ickelsamers *Die rechte weis* angelehnt ist²⁷. Die Schrift erschien ein Jahr bevor Jordan 1534 die aufwendig von Hans Sebald Beham und Barthel Beham illustrierte, katholische Gesamtbibelübersetzung von Johann Dietenberger²⁸ in verlegerischer Zusammenarbeit mit dem Kölner Drucker Peter Quentel herausbrachte, ein paar Monate vor Luthers vollständiger Wittenberger Ausgabe. Ähnlich wie Nickel Schirlentz in Wittenberg, der sowohl Lutherschriften als auch die grammatischen Werke von Fabian Frangk druckte, hatte Jordan somit wohl beide Textsorten im Angebot seiner Offizin.

4. Grammatische Fachprosa im Netzwerk der Druckkunst

Verlegerische Gesichtspunkte im Hinblick auf den potentiellen Marktabsatz von deutschsprachigen Grammatiken und Schreib-/Leselehren können zuweilen auch mit Beobachtungen im Hinblick auf den Produktionsprozess der Bücher verknüpft werden. Es ist bekannt, dass im reformatorischen Schrifttum, besonders etwa für Flugschriften, Holzschnitteinrahmungen mehrfach

24 Sieh zu diesen Autoren und ihrem grammatischen Werk MOULIN-FANKHÄNEL, Bibliographie, Bd. 1, S. 62–64 (Fabritius), S. 65–76 (Frangk), S. 83–88 (Größbeutel) und S. 123–129 (Kolroß).

25 Siehe ausführlich hierzu John MEIER, Einleitung, in: Ders. (Hg.), *Das Büchlein gleichstimmender Wörter, aber ungleichs Verstandes des Hans Fabritius*, Straßburg 1895, S. V–XXXII, hier S. XII–XV.

26 Peter JORDAN, *Leyenschül*, Mainz: Peter Jordan 1533 (VD16 ZV 22178, Ex.: Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz Berlin; URL: <<http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB0001A34200000000>> [15.01.2020]).

27 JORDAN, *Leyenschül* (1533), Bl. Ai^v–Aii^r.

28 Johann Dietenberger, *Biblia / beider Allt vnnd Newen Testamenten / fleissig / treulich vñ Christlich / nach alter / inn Christlicher kirchen gehabter Translation*, Mainz: Peter Jordan 1534 (VD16 B 2693, Ex.: Bayerische Staatsbibliothek München, URL: <<http://nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb00085341-1>> [15.01.2020]).

für Titelblätter wiederverwendet wurden²⁹. So benutzt Nickel Schirlentz denselben Titelrahmen aus der Werkstatt von Lukas Cranach d.Ä. mit Salome und der Enthauptung des Johannes³⁰ für eine Vielzahl seiner Wittenberger Drucke zwischen 1530 und 1546³¹. Zunächst erfolgt die Verwendung der Titeleinfassung intensiv, beginnend bei einer (mit einem Vorwort von Martin Luther versehenen) Schrift von Justus Menius³² (Abb. 2). Die Salome-Szene verwendet Schirlentz vornehmlich für Titelblätter mit reformatorischem bzw. religiösem Inhalt, so auch zuletzt 1546 etwa bei der deutschen Ausgabe von Philipp Melancthons Daniel-Kommentar³³ (Abb. 4). Der Einsatz des Motivs im Jahr 1531 für die *Orthographia* des Fabian Frangk³⁴ (Abb. 3) fällt auf den ersten Blick inhaltlich »aus dem Rahmen«, da sie oberflächlich betrachtet keinen unmittelbaren textsortenspezifischen Bezug aufweist. Dennoch ist sie aufschlussreich bezüglich der Überlieferungsgeschichtlichen und buchhistorischen Kontextualisierung des Druckes.

Das Beispiel der Titelgestaltung der Erstausgabe der *Orthographia* zeigt, dass es sich lohnt, bei der Untersuchung und inhaltlichen Auswertung älterer Drucke die Gesamtheit der Produktion einer Offizin bzw. deren Netzwerke in den Blick

29 Vgl. Johannes LUTHER, Die Titeleinfassungen der Reformationszeit, Reprint der Ausgaben Leipzig 1909–1910 und 1913. Mit Verbesserungen und Ergänzungen von Josef BENZING u. a., Hildesheim 1973; Dieter KOEPLIN / Tilman FALK, Lukas Cranach. Gemälde, Zeichnungen, Druckgraphik, Bd. 1, Basel / Stuttgart 1974, S. 307–412; Drew B. THOMAS, Circumventing Censorship. The Rise and Fall of Reformation Print Centres, in: Alexander S. WILKINSON / Graeme J. KEMP (Hg.), *Negotiating Conflict and Controversy in the Early Modern Book World*, Leiden u. a. 2019, S. 13–37.

30 Die Titeleinfassung zeigt links die Königin Salome mit dem Haupt Johannes des Täufers auf einem runden Tablett, rechts den Henker mit dem Schwert und dem geköpften Leichnam. Oben rechts ist eine Tischszene mit Herodes und Herodias zu sehen, an der rechts der weisssagende Johannes und ein Speiseträger stehen, links zwei Hofleute im Gespräch. Unten befinden sich drei Paare beim Tanz, sowie links davon platziert ein Trommler und Pfeifer.

31 Siehe LUTHER, Die Titeleinfassungen der Reformationszeit, Tafel 25; KOEPLIN / FALK, Lukas Cranach, S. 379, 383–387 (beide mit Nachweis bis 1545). Der Wittenberger Titelrahmen mit der CRANACH'schen Salome-Szene wurde in den 1540ern auch in Leipzig vom Drucker Nikolaus Wolrab kopiert; vgl. THOMAS, *Circumventing Censorship*, S. 32.

32 JUSTUS MENIUS, Der Widdertauffer lere vnd geheimnis, Wittenberg: Nickel Schirlentz 1530 (VD16 M 4603, Ex.: Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz Berlin, URL: <<http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB0001778A00000000>> [15.01.2020]).

33 Philipp MELANCTHON, Der Prophet Daniel ausgelegt / durch D. Philipp. Melanth. Aus dem Latin verdeudschet durch Justum Jonam, Wittenberg: Nickel Schirlentz 1546 (VD16 M 3447, Ex.: Bayerische Staatsbibliothek München, URL: <<http://nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb00021546-8>> [15.01.2020]).

34 Fabian FRANGK, *Orthographia Deutsch / Lernt / recht buchstäbig deutsch schreiben*, Wittenberg: Nickel Schirlentz 1531 (VD16 ZV 6049, Ex.: Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz Berlin; URL: <<http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB0001B6A800000000>> [15.01.2020]).

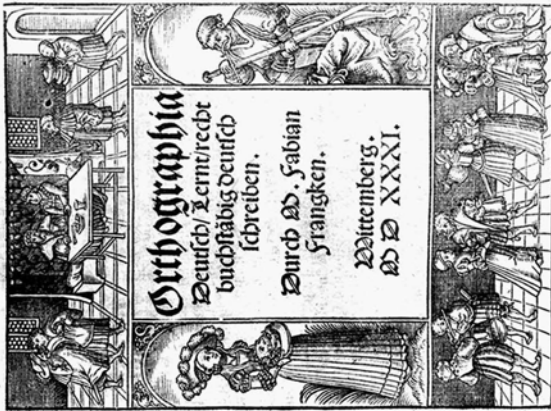
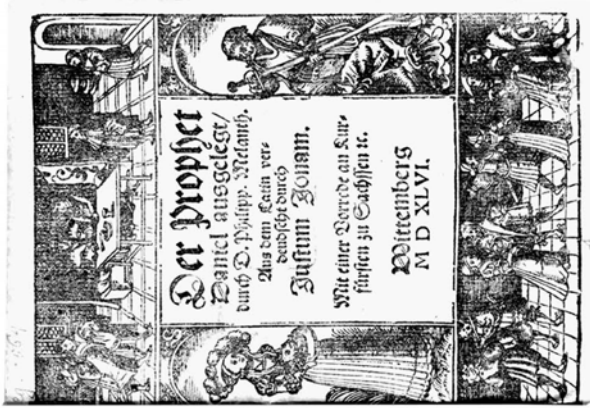


Abb. 2-4 Justus MENTUS, Der Widdertauffer lere vnd geheimnis, Wittenberg: Nickel Schirlentz 1530. Quelle: Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Signatur: 50 MA 14749
 Fabian FRANGK, Orthographia, Wittenberg: Nickel Schirlentz 1531. Quelle: Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Signatur: Ya 7218
 Philipp MELANCHTHON, Der Prophet Daniel ausgelegt, Wittenberg: Nickel Schirlentz 1546. Quelle: Bayerische Staatsbibliothek München, Signatur: 4° Exeg. 564

zu nehmen – eine Aufgabe, die übergreifend für den Bereich der älteren Grammatikographie am besten im Rahmen interdisziplinär ausgerichteter, digitaler Auswertungen noch zu leisten wäre. Es zeigt darüber hinaus, wie wichtig es für die sprachhistorische Forschung ist, die Materialität von Drucken in ihrem Gesamtkontext zu analysieren, und damit auch deren vermeintlich nebensächliche ikonographische Kontexte, etwa die des Titelblattes, zu berücksichtigen, und nicht nur deren textlichen Elemente. Im vorliegenden Fall ermöglicht diese Betrachtung, die erste Auflage der *Orthographia* über die Ikonographie ihres Titelblattes in ein Netzwerk vornehmlich lutherisch-geprägter Schriften derselben Offizin einzureihen³⁵.

Dass eine solche Einbindung nicht ganz verfehlt, bzw. zumindest mit dem Luther'schen Kontext (und dem entsprechenden inhaltlichen Schwerpunkt der Offizin) kompatibel ist, kann durch metasprachliche Aussagen in der *Orthographia* greifbar gemacht werden, in der der Autor seinen Zeitgenossen Luther neben Kanzlei Kaiser Maximilian I. und den Drucken von Johann Schönberger in Augsburg als nachahmenswerte sprachliche Vorbilder – in der jeweiligen Originalüberlieferung – erwähnt. Im Anschluss wird diese Empfehlung wiederum etwas relativiert, wohl auch im Hinblick auf mögliche unterschiedliche Leserkreise, die man nicht abschrecken will:

Damit aber / wil ich niemands (der es velleicht so gutt / odder auch besser denn die obuermeldten wieste zemachen odder gemacht hett / (drumb das er mir vnbekannt) veracht haben / nach zunahen komen sein. Vnd ab denn auch / dieser angezeigten deutsch / einem jdlichen in seinen ohrn nicht klüng / odder allenthalben gnug thet / wollen wir sie dennach (die wir der verbesserung mangeln) nicht verachten nach in winckel werffen³⁶.

5. Das Momentum *Luther* in der Grammatikschreibung des Deutschen

Mit der Nennung Luthers als mögliches Sprachvorbild eröffnet Frangk die gut erforschte (und lange) Reihe der Grammatiker und Sprachtheoretiker des

35 Das Werk erschien noch im selben Jahr zusammen mit dem gleichzeitig entstandenen und auch zunächst einzeln veröffentlichten *Cantzley und Titel büchlin* desselben Verfassers, mit einer neutraleren Titeleinrahmung versehen: Fabian FRANGK, Ein Cantzley und Titel büchlin / [...] Orthographia Deutsch / Lernt / recht buchstäbig schreiben, Wittenberg: Nickel Schirlentz 1531 (VD16 F 2272, Nachdruck Hildesheim u. a. 1979). Es wurde dann mit anderen Titelblattgestaltungen u. a. in Augsburg, Köln, Frankfurt a.M., Frankfurt a.d.O. sowie Straßburg neu aufgelegt; vgl. MOULIN-FANKHÄNEL, Bibliographie, Bd. 1, S. 65–72; Ursula GÖTZ, Die Anfänge der Grammatikschreibung des Deutschen in Formularbüchern des frühen 16. Jahrhunderts. Fabian Frangk – *Schryfftspiegel* – Johann Elias Meichßner, Heidelberg 1992, S. 92–97.

36 FRANGK, *Orthographia* (1531), Bl. Aiii^v.

Deutschen, die Luther als sprachliches Vorbild in ihren Werken anführen³⁷. Hierzu zählt – neben Autoren, die Luther nur mittelbar durch Heranziehung von Zitaten aus der Lutherbibel als Beispiele anführen – im 16. Jahrhundert auch Johann Claius, dessen mehrfach bis 1720 aufgelegte deutsche Grammatik 1578 in Leipzig in lateinischer Sprache erschien³⁸. Claius begründet die Vorbildlichkeit Luthers, dessen Schriften er als Grundlage für die Regelbildung in seiner Sprachlehre betrachtet, ausführlich in seinem Vorwort:

Quòd videlicet præter cognitionem rerum Sacrarum & ad salutem nostram pertinentium, quæ in libris Lutheri planissimè & plenissimè explicantur, disci potest ex iisdem libris etiam perfecta & absoluta linguæ Germanicæ cognitio, tam indigenis quàm exteris nationibus vtilis & necessaria. Quam quidem ego Grammaticis regulis hoc libro complexus sum, ex Biblijs alijsq(ue) scriptis Lutheri collectis, cuius ego libros non tam hominis, quàm Spiritus Sancti per hominem locuti agnosco, & planè in hac sum sententia, Spiritum Sanctum, qui per Mosen cæterosq(ue) Prophetas purè Ebraicè, & per Apostolos Græcè locutus est, etiam benè Germanicè locutum esse per electum suum organon Lutherum³⁹.

37 Siehe hierzu grundlegend Dirk JOSTEN, Sprachvorbild und Sprachnorm im Urteil des 16. und 17. Jahrhunderts. Sprachlandschaftliche Prioritäten, Sprachautoritäten, Sprachimmanente Argumentation, Frankfurt a.M. 1976; Rolf BERGMANN, Der rechte Teutsche Cicero oder Varro. Luther als Vorbild in den Grammatiken des 16. bis 18. Jahrhunderts, in: Sprachwissenschaft 8 (1983), S. 265–276; GÖTZ, Die Anfänge der Grammatikschreibung, S. 102–105; Markus HUNDT, Luther als Sprachnormvorbild – Ideal und Wirklichkeit, in: Norbert R. WOLF (Hg.), Martin Luther und die deutsche Sprache – damals und heute, Heidelberg 2017, S. 39–67. Zur prinzipiellen Interaktion zwischen Schriftstellern und Grammatikern im Hinblick auf die Konstitution von sprachlichen Autoritäten und Sprache als Autorität siehe BOURDIEU, Ce que parler veut dire, S. 47f.

38 Johann CLAIUS, Grammatica Germanicæ Linguae, Leipzig: Hans Rambau d.Ä. 1578 (VD16 C 3988, Ex.: Bayerische Staatsbibliothek München, URL: <<http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10184847-2>> [15.01.2020]).

39 CLAIUS, Grammatica Germanicæ Linguae (1578), Bl.)(4^r. Vgl. die deutsche Übersetzung der Stelle bei Hermann GELHAUS, Der Streit um Luthers Bibelverdeutschung im 16. und 17. Jahrhundert. Mit der Identifizierung Friedrich Traubs, Teil 1, Tübingen 1989, S. 191: »Auffer der Kenntnis der göttlichen, unser Heil betreffenden Dinge, welche in Luthers Büchern so klar und vollkommen wie nur möglich erklärt werden, kann man aus eben diesen Büchern eine vollkommene und vollständige Kenntnis der deutschen Sprache gewinnen, nützlich und notwendig sowohl für unsere eigenen Landsleute als auch für die fremden Nationen. Diese Sprache habe ich mit grammatischen Regeln in diesem Buch dargestellt, mit Regeln, welche ich gewonnen habe aus der Bibel und anderen Schriften Luthers. Ich halte seine Bücher nicht für die Schriften eines Menschen, sondern des Heiligen Geistes selbst, der hier durch den Mund eines Menschen gesprochen hat. Und ich bin der festen Meinung, daß der Heilige Geist, der durch Moses und die übrigen Propheten in reinem Hebräisch, durch die Apostel Griechisch gesprochen hat, auch in guter deutscher Sprache gesprochen hat durch Luther, den er dazu als sein Werkzeug ausgewählt hat«.

Die Vorbildfunktion Luthers und seiner Schriften wird in der ersten Auflage prominent auf dem Titelblatt festgehalten, die zweite (1587) bis elfte Auflage (1720) werben dann nur noch mit dem allgemeineren Hinweis auf »beste Autoren« (»ex optimis quibusque Autoribus collecta, Opera & studio«), wohl um ein möglichst breites Publikum ansprechen zu können; spätere Auflage verzichten auch auf das ursprüngliche Vorwort. Friedrich Weidling vermutete hier weniger eine Rücksichtnahme auf katholische Kreise als eine »Rücksicht auf manche, Orthographie und Wortschatz betreffende Abweichungen von Luther, [...] auch in der Erkenntnis, dass ein grosser Teil der md. Schriftsteller, die von L. gelernt hatten, mit dessen Sprache und Schreibweise harmonierten«⁴⁰. Wahrscheinlich waren auch diese Gesichtspunkte weniger ausschlaggebend als das Bedürfnis, dem Publikum eine allgemein überdachende Darstellung zu bieten, die unter Umständen eher toposhaft auf die Nennung bester Autoren zurückgriff. Claius' Grammatik gehört insgesamt – falls Auflagenzahlen hier als aussagekräftig betrachtet werden können – zu den erfolgreichsten ihrer Zeit; sie bot nicht zuletzt aufgrund der Beschreibungssprache Latein auch eine potentielle Grundlage für den Fremdsprachenerwerb bzw. eine Kompatibilität mit eher lateinaffinen Schulformen der höheren bzw. konfessionell geprägten Bildung. Da die Grammatiker – trotz der etwa bei Frangk zu findenden Empfehlung, auf Originaldrucke zurückzugreifen –, wenn sie Luther als Vorbild nennen, sich nicht unbedingt auf dessen Originaldrucke stützen, sondern größtenteils andere bzw. spätere (orthographisch-graphematisch veränderten) Ausgaben benutzen, zeigt sich, dass es weniger um eine konkrete orthographische Realisierung von Luthers persönlicher Sprache ging, sondern vielmehr um eine prinzipielle Autoritätsnennung⁴¹ bzw. um die linguistische »Wirkmächtigkeit« Luthers als Sprachgestalter in stilistisch-rhetorischer Sicht, die sich bekanntlich (mindestens) bis zu Jacob Grimm hinzog⁴². Dass die prestige-markierte Heranziehung der Luther-Bibel als sprachliches Normvorbild auch nachhaltig möglich war, ist – wie Rolf Bergmann hervorhebt – nicht zuletzt der graphischen Anpassung

40 Friedrich WEIDLING, Einleitung, in: Ders. (Hg.), *Die Deutsche Grammatik des Johannes Clajus*. Nach dem ältesten Druck von 1578 mit den Varianten der übrigen Ausgaben, Straßburg 1894, S. I–LXXVI, hier S. LXXIV, Anm. 2.

41 Ein ähnliches Vorgehen kann zum Teil auch in gegenwärtigen Grammatiken beobachtet werden, in denen Originalzitate von Autoren nach Bedarf der neu formulierten grammatischen Regel verändert werden, siehe Claudine MOULIN, Varianz innerhalb der Nominalgruppenflexion. Ausnahmen zur sogenannten Parallelflexion der Adjektive im Neuhochdeutschen, in: *Germanistische Mitteilungen* 52 (2000), S. 73–97, hier S. 82f.

42 Vgl. u. a. Andreas HERZ, *Deutscher Sprachheld Luther*, in: Hole RÖSSLER (Hg.), *Luthermania. Ansichten einer Kultfigur*, Wolfenbüttel 2017, S. 333–338; vgl. Jacob GRIMM, *Deutsche Grammatik*, Bd. 1, Göttingen 1822 S. Xlf. (URL: <http://www.deutschestextarchiv.de/book/view/grimm_grammatik01_1822?p=17> [15.01.2020]).

der Bibeldrucke an neue orthographische bzw. textoberflächliche Phänomene zu verdanken:

Die ganz außerordentliche Wirkung Luthers wird freilich auch noch darin faßbar, daß er als Vorbild für einen Bereich [= die Orthographie CM] genannt wird, in dem ihm die Praxis längst nicht mehr folgte, ja auch dann noch, wenn die Notwendigkeit von Änderungen festgestellt wird. Man wird sogar sagen dürfen, daß die kontinuierliche Anpassung der Bibeldrucke an neuere orthographische Regelungen es erst ermöglicht hat, daß die Lutherbibel weiterhin als Autorität angeführt werden konnte⁴³.

6. Ausblick: *Aufstieg und Macht der Grammatikschreibung?*

Für viele europäischen Volkssprachen fällt der Beginn der Grammatikalisierung in die Zeit des Humanismus und des frühen 16. Jahrhunderts. Dabei fällt auf, dass die Herausbildung der Textsorte volkssprachige »Grammatik, Lese-/Schreiblehre« eng mit dem Buchdruck verknüpft ist, wohl wie kein anderer Typ von Fachprosa: eine nennenswerte handschriftliche Überlieferung gibt es für diese beiden Textgruppen für das hier behandelte Deutsche nicht, sofern das Deutsche klar als Zielsprache fungiert⁴⁴. Selbstverständlich gab es bereits seit dem Mittelalter eine Praxis der Zweisprachigkeit im Hinblick auf das Erlernen der lateinischen Grammatik und Rhetorik, sowie im Bereich der Lexikographie in Form von mehrsprachigen Glossaren oder Wörterbüchern⁴⁵. Aber der Aufstieg der Volkssprache als bevorzugter Gegenstand der metasprachlichen Behandlung ist für das Deutsche, wie auch für andere europäische Vernakulare, vor allem ein Phänomen des 16. Jahrhunderts, das in der anschließenden Barockzeit und Aufklärung konsequent ausgebaut werden wird. Schon rein zahlenmäßig ist die Zunahme der grammatischen Produktion zum Deutschen im 17. Jahrhundert beachtlich, wo wir knapp 50 Verfasser mit etwa 100 Werken

43 BERGMANN, Der rechte Teutsche Cicero, S. 276; vgl. ferner Claudine MOULIN, Zu Johann Girberts Teutscher Orthographi auß der H. Bibel (Mühlhausen 1650), in: Sprachwissenschaft 11 (1986), S. 447–484; Manfred LEMMER, Zur Bewertung von Luthers Bibelwortschatz im 17./18. Jahrhundert, in: Herbert WOLF (Hg.), Luthers Deutsch. Sprachliche Leistung und Wirkung, Frankfurt a.M. u. a. 1996, S. 270–290.

44 Zur spärlichen handschriftlichen Überlieferung MOULIN-FANKHÄNEL, Bibliographie, Bd. 1, S. 93 (Christoph Hueber, Modus legendy, 1477), S. 169 (Heinrich Steinhöwel, G. Boccaccio, De claris mulieribus, 1474, mit einer Interpunktionslehre), ferner S. 161f. (Hans Salat, Reformati-
onschronik, 1517–1534, mit einer Interpunktionslehre); ferner Falk EISERMANN / Hans Ulrich SCHMID, *Pfaffenhur* und *Pfeiffensack*. Ein anonymes Buchstabierbüchlein des späten Mittelalters, in: Irmhild BARZ u. a. (Hg.), Fachtextsorten – gestern und heute, Frankfurt a.M. u. a. 2008, S. 47–69.

45 Siehe Wolfgang HAUBRICHS, Die Anfänge. Versuche volkssprachiger Schriftlichkeit im frühen Mittelalter (ca. 700–1050/60), Tübingen ²1995, S. 185–195.

verzeichnen können⁴⁶. Das Angebot ist dabei differenziert und diversifiziert; es reicht von der Lese- und Rechtschreiblehre im schulischen Kontext, auch in Verbindung etwa mit einfachen Rechenlehren, bis zur mehrbändigen, umfangreichen wissenschaftlichen Grammatik. In der Debatte um die Standardisierung der neuhochdeutschen Schriftsprache ist sich die Forschung allgemein einig, dass die frühen Grammatiker nur wenig unmittelbare Wirkung auf die konkrete Sprachentwicklung, insbesondere etwa die Orthographie, ausgeübt haben; oder anders formuliert – die frühen Sprachlehren hatten nur eine geringe unmittelbar konkrete »Macht« auf die Sprache selbst bzw. ihre Nutzer, denn sie hinkten der sprachlichen Entwicklung eher hinterher und kodifizierten allenfalls rückwirkend die Innovation (etwa im Bereich des Majuskelgebrauchs)⁴⁷. Dennoch gab es die Werke und ihre zum Teil in engen Netzwerken und kompilatorischen Textfiliationen verbundenen Akteure. Die Ausbreitung der vernakularen Schriftlichkeit durch den Buchdruck, das Entstehen neuer Textsorten im Bereich der Fachprosa sowie neue mediale Überlieferungsformen im Bereich der Massenkommunikation generierten gleichzeitig das Bedürfnis nach sprachlicher Normierung und Kodifizierung, nach Kompetenzen für eine (möglichst mühelose) schriftliche Aufzeichnung und ein (rasches) inhaltliches Erfassen von Geschriebenem – dies wird zumindest für die europäischen Vernakulare zu einer generischen Konstante und bringt eine Vielfalt an grammatischen und orthographischen Werken hervor, zu einem Zeitpunkt, wo die Vernakulare selbst durch Vielfalt und Dynamik gekennzeichnet sind. Insofern ist eine »Macht der Grammatikschreibung« ab dem 16. Jahrhundert in dem oben definierten Sinne der »grundsätzlichen Unverzichtbarkeit und unendlichen Vielseitigkeit«⁴⁸ durchaus feststellbar. Eine frühneuzeitliche, urban geprägte Gesellschaft mit vernakularer Schriftlichkeit als eines der zentralen – gesellschaftlichen – Instrumente der Kommunikation und Verständigung bedarf einer entsprechenden Grammatisierung bzw. Instrumentalisierung. Die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts stellt dabei, wenn auch anders artikuliert, eine ähnliche Umbruchphase in der metasprachlichen Reflexion wie die »sprachliche Laboratoriumssituation«⁴⁹ der Barockzeit dar, wo neben didaktischen Reformbestrebungen vor allem ab 1617 mit der Gründung des *Palmenordens* verschiedene Sprachgesellschaften

46 Siehe Claudine MOULIN-FANKHÄNEL, *Bibliographie der deutschen Grammatiken und Orthographielehren*, Bd. 2: Das 17. Jahrhundert, Heidelberg 1997, S. 13.

47 Siehe hierzu grundlegend Rolf BERGMANN, *Zum Anteil der Grammatiker an der Normierung der neuhochdeutschen Schriftsprache*, in: *Sprachwissenschaft* 7 (1982), S. 261–281; ferner Johannes ERBEN, *Die Entstehung unserer Schriftsprache und der Anteil deutscher Grammatiker am Normierungsprozess*, in: *Sprachwissenschaft* 14 (1989), S. 6–28.

48 Siehe oben Anm. 7.

49 Erich KLEINSCHMIDT, *Entbundene Sprache. Zur intellektuellen Formierung des Deutschen im 17. Jahrhundert*, in: *ZDA* 119 (1990), S. 197 und 204.

gezielt in Pflege, Beschreibung und Kodifizierung des Deutschen aktiv waren. Auf einer abstrakten Ebene formuliert, können diese Akteure seit dem Ende des 15. Jahrhunderts auch als metasprachliche »Denkkollektive« (im Sinne von Ludwik Fleck) aufgefasst werden, denn ein »wohlorganisiertes Kollektiv ist Träger des Wissens, das die Kapazität eines Individuums weit übersteigt«⁵⁰. Spätestens hier, insbesondere aber ab dem Zeitalter der Aufklärung und der allgemeinen Schulpflicht sind die volkssprachige Grammatikschreibung und die vernakulare Sprachkodifizierung und Sprachpflege als Teil von allgemeinen gesellschaftlichen Ordnungs- und Informationssystemen zu (be-)greifen.

50 FLECK, Entstehung und Entwicklung, S. 58f.

Volkssprachliche Übersetzungen der Bibel im 15. und 16. Jahrhundert

Die Entstehung von Interpretationsvarianten der Heiligen Schrift und die Frage des Auslegungsmonopols der Kirche

Im *Decretum Gratiani*, neben den Sentenzen des Petrus Lombardus und nach der Heiligen Schrift die wichtigste Textsammlung des Mittelalters auch für die Theologie, findet sich die vieltraktierte Frage zu Beginn der *distinctio 20*: Wer hat mehr Autorität: Die Theologen, also die Ausleger der Heiligen Schrift, oder die Päpste, die jurisdiktionelle Entscheidungen treffen? Scheinbar haben diejenigen größere Autorität, die sich auf mehr Vernunft stützen können. Aber das eine ist es, so Gratian, Rechtsfälle zu entscheiden, das andere, die heiligen Schriften sorgfältig auszulegen. In der Schriftauslegung haben die Theologen den Vorrang; beim Fällen von Entscheidungen die Päpste¹. Das Verhältnis von theologischem und pastoralem Lehramt wurde das ganze Mittelalter hindurch hiervon ausgehend kontrovers diskutiert². Im 16. Jahrhundert jedoch ist es

1 »Quo enim quisque magis ratione nititur, eo maioris auctoritatis eius uerba esse uidentur. Plurimi autem tractatorum, sicut pleniori gratia Spiritus sancti, ita ampliori scientia aliis precellentes, rationi magis adhesisse probantur. Unde nonnullorum Pontificum constitutis Augustini, Ieronimi atque aliorum tractatorum dicta eis uidentur esse preferenda. Sed aliud est causis terminum imponere aliud scripturas sacras diligenter exponere. Negotiis diffiniendis non solum est necessaria scientia, sed etiam potestas. Unde Christus dicturus Petro: ›Quodcumque ligaueris super terram, erit ligatum et in celis, etc.‹ prius dedit sibi clauas regni celorum: in altera dans ei scientiam discernendi inter lepram et lepram, in altera dans sibi potestatem eiciendi aliquos ab ecclesia, uel recipiendi. Cum ergo quelibet negotia finem accipiant uel in absolute innocentium, uel in condemnatione delinquentium, absolutio uero uel condemnatio non scientiam tantum, sed etiam potestatem presidentium desiderant: aparet, quod diuinarum scripturarum tractatores, etsi Scientia Pontificibus premineant, tamen, quia dignitatis eorum apicem non sunt adepti, in sacrarum scripturarum expositionibus eis preponuntur, in causis uero diffiniendis secundum post eos locum merentur«: *Decretum Gratiani*, C. 20.

2 Robert GUELLEY, *La place des théologiens dans l'Église et la société médiévales*, in: *Miscellanea historica in honorem Alberti De Meyer*, Bd. 1, Louvain / Bruxelles 1946, S. 571–589; Gabriel LE BRAS, *Velut splendor firmamenti. Le docteur dans le droit de l'église médiévale*, in: *Mélanges offerts à Étienne Gilson de l'Académie française*, Toronto / Paris 1959, S. 373–388; Ian P. WEI, *The Self-Image of the Masters of Theology at the University of Paris in the Late Thirteenth and Early Fourteenth Centuries*, in: *JEH* 46 (1995), S. 398–431; Jean LECLERCQ, *L'idéal du théologien au Moyen Âge*, in: *RevSR* 21 (1947), S. 121–148; Thomas MARSCHLER, *Zum Selbstverständnis*

zur konfessionellen Scheidung gekommen; die beiden Antwortpole wurden sich exkludierende Alternativen³. Katholischerseits wurde auf dem Trienter Konzil erstmals durch die Hierarchie der Theologie eine methodische Norm für ihre ureigene, im Mittelalter völlig unbestrittene Aufgabe, die Auslegung der *sacra pagina*, gegeben⁴. Es kam zu einem Prozess der Unterordnung. Protestantischerseits bildete hingegen das Prinzip der *sola scriptura* im Sinne der unableitbaren Selbstbezeugung des Sinns der Offenbarung im Medium der kompetenten Auslegung der Schrift zunächst ein gemeinsames Fundament.

Dieser Prozess der wechselseitigen Exkludierung soll im Folgenden von einem Pol aus näher analysiert werden: Welchen Beitrag hat der Buchdruck und damit die massenhafte Verbreitung der Bibelübersetzungen Luthers und zahlreicher anderer⁵ zur Ausbildung eines letztverbindlichen hierarchischen, theologischen Lehramts im frühneuzeitlichen Katholizismus geleistet, wie also ist genauer hin der Zusammenhang von Pluralisierung und Sicherheitsstreben zu bestimmen. Dazu soll in fünf Schritten vorgegangen werden: 1. Wie verlief die überaus kontroverse Debatte um die Bibelübersetzungen in der Volkssprache auf dem Trienter Konzil? 2. Auf welche Situationen nahm sie in den einzelnen Ländern Bezug und 3. wie wirkte sie in den nächsten Jahrzehnten fort? 4. Was kritisierte man inhaltlich an den Übersetzungen, worin bestand also die Gefahr, die durch die römisch-katholische Kirche niedergehalten werden musste? Und schließlich 5. wann und wie entwickelte sich die Konzeption eines letztverbindlichen hierarchischen Lehramts als Norm für die Theologie?

1. Darf die Bibel in der Volkssprache gelesen werden?

Die ersten großen inhaltlichen Debatten auf dem Trienter Konzil gehörten der Heiligen Schrift. Seit der Generalkongregation vom 26. Februar 1546 debattierte man über reformbedürftige Missbräuche. Dabei stießen zwei prominente

des theologischen Magisters nach Heinrich von Gent, in: Mikołaj OLSZEWSKI (Hg.), What is »Theology« in the Middle Ages. Religious Cultures of Europa (11th–15th Centuries) as Reflected in their Self-Understanding, Münster 2007, S. 507–531.

3 Klaus UNTERBURGER, Lehramt der Päpste und Lehramt der Theologen im konfessionellen Streit des 16. Jahrhunderts, in: HJb 133 (2013), S. 34–56.

4 Johannes BEUMER, Die theologische Methode. Unter Mitarbeit v. Lodweijk VISSCHERS, Freiburg i.Br. u. a. 1972, S. 94f.; Hans KÜMMERINGER, Es ist Sache der Kirche »iudicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sanctarum«. Zum Verständnis dieses Satzes auf dem Tridentinum und Vatikanum I, in: ThQ 149 (1969), S. 282–296.

5 Zu den reformierten Bibelübersetzungen vgl. Bruce GORDON, German Bibles Outside the Lutheran Movement, in: Euan CAMERON (Hg.), The New Cambridge History of the Bible, Bd. III: From 1450 to 1750, Cambridge 2012, S. 263–284.

Führer der kaiserlichen Partei schroff aufeinander, die ansonsten meist an einem Strang zogen, der Kardinalbischof von Jaén, Pedro Pacheco, und der Kardinalbischof von Trient, Cristoforo Madruzzo: In der von Legat Marcello Cervini geleiteten Partikularkongregation gab der Erzbischof von Aix die Themen vor: Außer der Verbesserung der Vulgata und der Predigerausbildung waren es eben die Fragen nach der kirchlichen Interpretationshoheit über die Schrift und die Frage nach Überwachung und grundsätzlicher Legitimität von Bibelübersetzungen in die Volkssprachen. Es ging um den Gegensatz zwischen Pluralität und Eindeutigkeit. Zu tadeln seien die Verschiedenheit der Bibelausgaben, die Willkür der Auslegung und der unkontrollierte Buchdruck⁶.

Das Konzil war in der Frage der Übersetzungen gespalten: Bereits am 1. März hatte Tommaso Campeggio, Bischof von Feltre, gegen ein Verbot der landessprachlichen Bibeln Stellung genommen⁷, die Bischöfe von Astorga⁸, Belcastro⁹ und San Marco aber dafür¹⁰. Am 17. März kam es dann zur Kontroverse zwischen Pacheco und Madruzzo. Für ersten war die Bibel in der Volkssprache, gemäß einem Wort seines Theologen, des Franziskaners Alfonso de Castro, Mutter und Ursprung aller Häresien¹¹. Dem entgegnete Madruzzo: Er widerspreche dem Kardinal von Jaén ungerne, aber wenn man die Bibelübersetzung in die

6 Acta Concilii, 1. März 1546, in: CT V, S. 22,7–24,4; Diarium Massarelli III, 1. März 1546, in: CT I, S. 500,12–502,12.

7 »Non puto inter abusus habendum, quod tot habeantur sacrorum librorum editiones, cum alii reddiderint verbum verbo, alii sensum sensui, alii diversimode, quod eadem verba plerumque diversum sensum habeant, nec propterea decernendum, fieri novam editionem per concilium approbandam; nec displicere tamen, purgandam vulgatam et receptam editionem, si qua sint librarium incuria depravata. [...] Nec etiam abusum habendum censeo, quod sacri libri vernacula lingua legantur [...] Summam tamen per ordinarios habendam diligentiam, ut fideliter vulgari idiomate tradantur.« Diarium Massarelli III, 1. März 1546, in: CT I, S. 503,25–504,1; vgl. auch Acta Concilii, 1. März 1546, in: CT V, S. 25,5–14.

8 »Astoricensis [...] Indocti itaque non transferant sacros libros (qui tamen neque a doctis neque ab indoctis in maternal lingua transferendi sunt), sed docti et probati viri.« Diarium Massarelli III, 1. März 1546, in: CT I, S. 504,42–505,1.

9 »Bellicastrensis. Circa translationem, inquit, servetur prima aeditio. Nec permittatur aliquo modo sacros libros in vernaculam linguam transferri. Quo autem ad interpretationem, ea accipienda est, quae a Romana ecclesia acceptata fuit, et aliae omnes reiiciantur. In controversiis vero, quae in huiusmodi occurrunt, non solum sacra scriptura iudex sit, sed ecclesia sancta Dei orientia dubia declarare debet.« Diarium Massarelli III, 1. März 1546, in: CT I, S. 504,37–41; vgl. auch Acta Concilii, 1. März 1546, in: CT V, S. 25,41–43.

10 »Dixit deinde episcopus S. Marci videri sibi maximus abusus, quod libri sacri in vernacula lingua imprimantur. Prohibendum igitur hoc esset et nisi tantum homeliae in materna lingua imprimantur.« Diarium Massarelli III, 1. März 1546, in: CT I, S. 504,25–27; vgl. auch Acta Concilii, 1. März 1546, in: CT V, S. 25,31–34.

11 Vgl. auch zu ihm: Acta Concilii, 9. März 1546, in: CT V, S. 28,25–27; Diarium Massarelli III, 9. März 1546, in: CT I, S. 510,40–44.

Volkssprache verurteile, gebe man nur den Gegnern Munition in die Hand. In seine deutsche Muttersprache seien auch das Vaterunser, das Glaubensbekenntnis und vieles andere übersetzt, das die Väter ihren Kindern lehren und woraus kein Ärgernis erwachsen ist. Die Häresien seien nicht von den einfachen Leuten ausgegangen, die nur ihre Muttersprache sprächen, sondern von den Gelehrten, besonders den Lehrern des Griechischen und Hebräischen¹². Die Debatte setzte sich bis zur Verabschiedung des Dekrets am 8. April fort und spaltete das Konzil. Für Pacheco waren die Übersetzungen der Ursprung der Häresie, für Madruzzo deren falsche Auslegung. Beide standen dabei für Kaisernähe und eine seelsorgliche Reform. Madruzzo war stärker von humanistisch-irenischen Einstellungen beeinflusst¹³; Pacheco, der vor allem die kaiserlichen Interessen an der Kurie zu vertreten hatte, war geprägt durch die katholische Reform im geeinten Spanien seit den katholischen Königen¹⁴. Im endgültigen Dekret wurde die Frage weggelassen, also kein Verbot ausgesprochen. Dabei hatte sich die Debatte auf die differenten regionalen Brüche konzentriert. Während Pacheco auf das spanische Beispiel katholischer Glaubenspraxis verwies, die von Papst Paul III. bestätigt worden sei, und dieser die deutsche Praxis gegenüberstellte, wo seiner Meinung nach mit den Bibelübersetzungen auch die Häresien ihren Ausgang genommen hätten¹⁵, verwies Madruzzo auf die katholischen deutschen Bibelübersetzungen von Hieronymus Emser, Johannes Eck und Johann Dietenberger OP. Dem Volk dürfe man die katholische Bibel nicht nehmen; Papst Paul III. könne in seinem bestätigenden Lob für die spanische Praxis durchaus geirrt haben, aber sicher nicht der Apostel Paulus, der gewollte habe, dass niemals abgelassen würde, das Evangelium zu verkünden¹⁶. Um das Volk vor falschen Interpretationen zu schützen, empfahl er vor allem Anmerkungen

12 Commentarius Severoli, 17. März 1546, in: CT I, S. 37,39–54 und 38,4–7.

13 Alessandro PARIS, »Trento è todesco ed ha la lingua sciolta«. Cristoforo Madruzzo e Giovanni Morone tra Impero ed Inquisizione, in: Massimo FIRPO / Ottavia NICCOLI (Hg.), *Il Cardinale Giovanni Morone e l'ultima fase del concilio di Trento*, Bologna 2010, S. 159–186.

14 Stephan EHSES, *Das Konzil von Trient und die Uebersetzung der Bibel in die Landessprache*, in: Fünf Vorträge vor der Limburger Generalversammlung. Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland, Köln 1908, S. 37–50, hier S. 39f.; Angel Martín GONZÁLEZ, *El cardenal Don Pedro Pacheco, obispo de Jaén, en el Concilio de Trento. Un Prelado que personificó la política imperial de Carlos V.*, 2 Bde., Jaén 1974.

15 Diarium Massarelli III, 22. März 1546, in: CT I, S. 518,33–520,49.

16 »Cui statim Ill.mus D. card. Tridentinus replicans inquit: Paulus ille Pontifex et alii omnes Pontifices quandoque possunt et potuerunt errare, licet non dicam, eos erase; Pauli autem praeceptum errare non potuit, qui voluit evangelium Christi nunquam ab ore nostro amoveri. Quare mihi videtur, de hac re non esse contravertendum.«: Acta concilii, 22. März 1546, in: CT V, S. 31,12–15.

an schwierigen Stellen und dazu den Unterricht im Katechismus. Die Brunnen Isaaks dürften dem christlichen Volk aber nicht verschüttet werden¹⁷.

2. Volkssprachliche Bibelübersetzungen in Europa

Die Kontroverse hatte implizit inhaltliche Akzente, etwa die Frage nach der Mündigkeit der Laien oder nach der Antwortstrategie auf die protestantischen Angriffe, nach denen die römische Kirche dem christlichen Volk das Evangelium geraubt habe¹⁸. Sie war aber auch ausgesprochen eng mit einer differentiellen territorialen Praxis verbunden. Die Gegner der Übersetzungen kamen nämlich vor allem aus Spanien, wo die katholischen Könige diese schon seit längerem strikt verboten hatten, ähnlich wie in England, wo solche Verbote seit den Verurteilungen John Wyclifs galten. Dagegen gab es im deutschsprachigen Gebiet und auch in Italien zahlreiche Bibelübersetzungen in die Landessprachen. Die erste deutsche Bibel hatte 1466 Johannes Mentelin in Straßburg gedruckt. Sie verwendete eine aus Bayern stammende Übersetzung, die sich engstens an die Vulgata anschloss¹⁹. Einige Jahre später wurde diese von einem Straßburger Drucker namens Eggstein kaum verändert nachgedruckt. Um 1475 erschien dann in Augsburg bei Günther Zainer die erste illustrierte Bibel²⁰. Dem gehörte die Zukunft; so waren die beiden bei Johann Schönsperger in Augsburg, dem Ort des deutschen Buchdrucks, gedruckten Bibeln aufwendig mit Holzschnitten illustriert²¹. Er übernahm Text und Illustrationen von Anton Koberger aus Nürnberg, der die Holzschnitte wieder aus der Kölner Bibel übernommen hatte²². Neben insgesamt 14 neuhochdeutschen Bibeldrucken gab es auch vier niederdeutsche, zwei in Köln, eine in Lübeck und eine in Halberstadt, die wiederum eng voneinander abhingen und mit Holzschnitten illustriert waren.

Ein anderes Land, in welchem es frühzeitig eine breite Vertrautheit der Laien mit dem biblischen Text dank des Buchdrucks gab, war Italien²³. Dort war bereits 1471 in Venedig die Übersetzung des Kamaldulensers Niccolò Malermi erschienen, die bis zum Jahrhundertende neun Mal nachgedruckt wurde, die

17 Vgl. EHSES, Konzil von Trient, S. 43.

18 Vgl. die Traktate zur Heiligen Schrift und zu den auf diese bezüglichen Missbräuchen: CT XII, S. 471–538.

19 Stephan FÜSSEL, *Das Buch der Bücher. Die Luther-Bibel von 1534. Eine kulturhistorische Einführung*, Köln 2016, S. 25f.

20 Ebd., S. 27–29.

21 Ebd., S. 31–35.

22 Ebd., S. 29–31.

23 Edoardo BARBIERI, *Le Bibbie italiane del Quattrocento e del Cinquecento: storia e bibliografia ragionata delle edizioni in lingua italiana dal 1471 al 1600*, 2 Bde., Mailand 1992.

späteren Auflagen dann ebenfalls mit zahlreichen Illustrationen versehen²⁴. Noch 1471 erschien in Venedig ein anonymes Druck; hinzu kamen zahlreiche Ausgaben einzelner biblischer Bücher, etwa der Psalmen, so dass Italien nach Deutschland wohl das zweitwichtigste Land des volkssprachlichen Bibeldrucks wurde. Im 16. Jahrhundert war man mit dem Stil Malermis aber unzufrieden. 1532 erschien in Venedig die Neuübersetzung²⁵ des aus Florenz stammenden Humanisten Antonio Brucioli, der in den beiden Jahren vorher bereits eine Übersetzung des Neuen Testaments und der Psalmen herausgegeben hatte²⁶. Brucioli war in den 1520er Jahren einige Jahre im Exil in Lyon gewesen und mit der Theologie Martin Bucers und Martin Luthers in Kontakt gekommen; seine Übersetzung bemühte sich deshalb nicht nur um eine humanistische Reinigung des Textes und übersetzte erstmals nicht aus der Vulgata, er betonte in seiner Vorrede auch die paulinische Unterscheidung von Gesetz und Evangelium; die Apokryphen lehnte er ab²⁷. Ab 1530 folgten weitere Bibelausgaben auf Italienisch; insgesamt bis 1558 15 Versionen der Vollbibel und 16 des Neuen Testaments²⁸. Die Dominikaner Zaccheria und Santi Marmochino, beide aus San Marco, also dem Florentiner, durch Girolamo Savonarola geprägten Milieu, suchten Brucioli, von dem besonders Zaccheria abhängig blieb, jeweils zu ersetzen, da er ihnen als lutherisch infiziert galt²⁹. Ein ähnliches Ziel verfolgte eine anonyme Neuausgabe Bruciolis von 1545, die anstößige Stellen ersetzte³⁰. Seit 1541 erschienen aber auch Versionen der Brucioli-Übersetzung, denen der Text *Summe der ganzen Hl. Schrift* vorangestellt wurde, der eine deutlich protestantische Tendenz vertrat. Erstmals 1544 bezichtigte der Dominikaner

24 Ebd., S. 15–106.

25 Antonio BRUCIOLI, *La Biblia quale contiene i sacri libri del Vecchio Testamento, tradotti nuovamente da la hebraica verità in lingua toscana. Co' divini libri del nuovo testamento di Christo Giesu signore et salvatore nostro. Tradotti di greco in lingua toscana pel medesimo, Venedig 1532 (USTC 802599).*

26 Antonio BRUCIOLI, *Il Nuovo Testamento, di greco nuovamente tradotto in lingua toscana per Antonio Brucioli, Venedig 1530 (USTC 802495); ders., Psalmi di David nuovamente dalla Hebraica verità, tradotti in lingua Toscana, Venedig 1531 (USTC 802576).*

27 Robert N. LEAR, *Art. Brucioli, Antonio*, in: *DBI* 14 (1972), S. 480–485; Giorgio SPINI, *Tra Rinascimento e Riforma. Antonio Brucioli, Florenz 1940.*

28 Vgl. BARBIERI, *Le Bibbie italiane*, S. 465.

29 Ebd., S. 114–116 und 129–133; Lisa SARACCO, *Un'apologia della »Hebraica veritas« nella Firenze di Cosimo I. Il »Dialogo in defensione della lingua thoscana« di Santi Marmochino*, in: *Rivista di storia e letteratura religiosa* 43 (2006), S. 215–246; dies., *Aspetti eterodossi della »Bibbia nuovamente tradotta dalla hebraica verità in lingua thoscana« di Santi Marmochino: risultati di una ricerca*, in: *Dimensioni e problemi della ricerca storica* 6/2 (2003), S. 81–108.

30 BARBIERI, *Le Bibbie italiane*, S. 133.

Ambrosius Catharinus die Brucioli-Bibel der Häresie³¹ und es folgten Verbote in Lucca, Florenz und Mailand, noch nicht der römischen Kirche³². 1558 musste Brucioli dann in Venedig vor der Inquisition abschwören³³. Deutlich wird, dass es auch in Italien ein breites Interesse von Druckern und Käufern an biblischen Texten schon vor Luther gab, wobei in Bibliotheksinventaren von Klöstern und Bruderschaften die Teilübersetzungen und Paraphrasen vorherrschten, eingebettet in ein breiteres Interesse an Frömmigkeitsliteratur, die durch die *devotio moderna* geprägt war.

Charakteristisch für Länder, in denen Bibelübersetzungen frühzeitig verboten waren, ist, dass sie eng mit heterodoxen Strömungen verbunden waren. In England war dies die Bibelübersetzungen Wyclifs³⁴; König Heinrich VIII. erneuerte die Verbote gegen den Protestantismus, als William Tyndale seine erfolgreiche Übersetzung veröffentlicht hatte³⁵. In Spanien gab es wenige Bibelübersetzungen im Spätmittelalter, die von den katholischen Königen 1492 mit einem generellen Verbot belegt wurden. 1554 waren die Theologen an der Universität Salamanca um eine grundsätzliche Prüfung aller Bibelübersetzungen vom Großinquisitor gebeten worden; deren *Censura generalis* gewann auch für Rom Modellcharakter³⁶. Immer wieder kam es seit der Mitte des 16. Jahrhunderts zu Bibelverbrennungen auf Scheiterhaufen; die Inquisitionsprozesse der 1570er Jahre gegen Humanisten warfen diesen vor, von Erasmus von Rotterdam und den rabbinischen Bibelübersetzungen beeinflusst zu sein³⁷. Auch in

31 Ambrosius CATHARINUS, *Resoluzione sommaria contra le conclusioni luterane estratte d'un libretto senza nome de l'autore intitolato »Il sommario de la Sacra Scrittura«*, libretto scismatico, eretico e pestilente, Rom 1544 (USTC 850157).

32 Adriano PROSPERI, Art. *Bibbia*, in: *Dizionario del Inquisizione*, S. 185–187, hier S. 185.

33 Andrea DEL COL, *Il secondo processo veneziano di Antonio Brucioli*, in: BSSV 146 (1979), S. 85–100; ders., *Il controllo della stampa a Venezia e i processi di Antonio Brucioli (1548–1559)*, in: *Critica storica* 17 (1980), S. 457–510.

34 Henry HARGERAVES, *Wycliffite Versions*, in: Geoffrey W.H. LAMPE (Hg.), *The Cambridge History of the Bible*, Bd. II: *The West from the Fathers to the Reformation*, Cambridge 1969, S. 387–415.

35 Stanley L. GREENSLADE, *English Versions of the Bible, 1525–1611*, in: Ders. (Hg.), *The Cambridge History of the Bible*, Bd. 3: *The West from the Reformation to the Present Day*, Cambridge 1963, S. 141–174, hier S. 141–153; Heinz HOLECZEK, *Humanistische Bibelphilologie als Reformproblem bei Erasmus von Rotterdam, Thomas More und William Tyndale*, Leiden 1975, S. 246–278.

36 PROSPERI, *Bibbia*, S. 185.

37 Silvana SEIDEL MENCHI, Art. *Erasmismo*, in: *Dizionario della Inquisizione*, S. 539–542; dies., *Erasmus in Italia, 1520–1580*, Turin 1987; dies., *Erasmus als Ketzler. Reformation und Inquisition im Italien des 16. Jahrhunderts*, übersetzt v. Ulrich Hartmann, Leiden 1993.

Frankreich wurden Bibelübersetzungen als protestantisch verboten, erstmals 1526 durch das *Parlement de Paris*.³⁸

3. Kontrollierte Übersetzung oder Totalverbot? Das Ringen in Rom

So standen sich in der katholischen Kirche also zwei Sichtweisen gegenüber: Gemäß der einen war die volkssprachliche Bibel zu verbieten, da mit ihr gleichsam automatisch heterodoxe Abweichungen einhergingen; die andere Sicht sah nur in der falschen Übersetzung Häresie, während es auch die wörtliche Übersetzung gab, die dem religiösen Leben der Laien nützlich sei. Der Streit um die Erlaubtheit der Übersetzung der Heiligen Schrift in die Volkssprache spaltete nicht nur das Konzil von Trient, sondern auch die nachkonziliare katholische Kirche weiter, nicht nur einflussreiche Kreise an der römischen Kurie, sondern auch die aufeinander folgenden Päpste. Sie war verknüpft mit dem römischen Index der verbotenen Bücher. Der Kampf gegen die Bibelübersetzung hatte sein Zentrum in der 1542 errichteten römischen Inquisition. Während Papst Paul IV. diese mit der Erarbeitung eines Index der verbotenen Bücher beauftragte, verbot der Inquisitor Felice Peretti OFM, der spätere (ab 1585) Papst Sixtus V., in Venedig den Druck und Besitz volkssprachlicher Bibeln 1558³⁹. Nachdem ein erster Entwurf vom Papst nicht bestätigt wurde, hatte der römische Index von 1559 ein generelles Verbot des Drucks, der Lektüre und des Besitzes von Voll- oder Teilausgaben von Bibeln in jeder Volkssprache aufgenommen⁴⁰. Die Kontrolle wurde den Ortsbischöfen entzogen und ganz auf die Inquisitionsbehörde konzentriert, die allein Ausnahmen zugestehen durfte. Die drastische Härte dieses Indexes, der viele Katholiken in Gewissensnöte stürzte, führte dazu, dass eine der ersten Handlungen des neuen Papstes Pius IV. die Einrichtung einer Kommission war, die diesen Index überarbeiten und abmildern sollte⁴¹. Damit sollte auch die Machtfülle der Inquisition gebrochen werden. Das Trienter

38 Gigliola FRAGNITO, *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e I volgarizzamenti della Scrittura (1471–1605)*, Bologna 1997, S. 30f.; Richard A. SAYCE, Art. French, in: GREENSLADE (Hg.), *The Cambridge History of the Bible 3*, S. 113–122.

39 FRAGNITO, *Bibbia*, S. 84.

40 »Biblia omnia vulgari idiomate, Germanico, Gallico, Hispanico, Italico, Anglico sive Francico, etc. conscripta, nullatenus vel imprimi vel legi vel teneri possint absque licentia sacri Officii S. Ro. Inquisitionis.« Index de 1559, Nr. 0127, in: Jesús M. De BUJANDA (Hg.), *Index de Rome 1557, 1559, 1564. Les premiers index romains et l'index du Concile de Trente*, Quebec / Genf 1990, S. 325; »Novi Testamenti libri vulgari idiomate conscripti sine licentia in scriptis habita ab Officio Sanctae Rom. et universalis Inquisitionis nullatenus vel imprimi vel teneri possint.«: Ebd., Nr. 0140, S. 331; vgl. FRAGNITO, *Bibbia*, S. 83–86.

41 Die *Moderatio Indicis* wurde Juni 1561 veröffentlicht. FRAGNITO, *Bibbia*, S. 95–99.

Konzil beauftragte eine Kommission, einen neuen Index zu erarbeiten. Dieser sog. Tridentinische Index wurde 1564 schließlich im Auftrag des Papstes vom Heiligen Offizium promulgiert. Er gestand in seinen vorangestellten Regeln (Regel 4)⁴² den Ortsbischöfen zu, die Bibellektüre in der Volkssprache zu erlauben, vorausgesetzt es handelte sich um katholische Übersetzer und Übersetzungen⁴³. An der Kurie spielte sich ein erbitterter Kampf ab; Kardinal Michele Ghislieri als Leiter der Inquisition bereitete einen Prozess vor, in dem er Papst Pius IV. als Häretiker absetzen und eliminieren wollte⁴⁴. Ehe dies geschah, starb der Papst und Ghislieri wurde als Pius V. sein Nachfolger; seit 1567 durfte in Italien keine volkssprachliche Bibel mehr gedruckt werden. 1571 setzte er eine Kommission ein, die den tridentinischen Index wieder verschärfen sollte; aus ihr entstand die Indexkongregation; die Alleinzuständigkeit der Inquisition (zusammen mit ihrer Schwesterkongregation) wurde wieder restauriert⁴⁵. Für Länder, in denen es protestantische Konkurrenzübersetzungen gab, gestand man nun und in der Folgezeit die Lektüre von katholisch überprüften Versionen zu. Für Italien hingegen blieb es beim kategorischen Verbot, ähnlich in Spanien⁴⁶. Versuche einer Überarbeitung des Index scheiterten mehrfach an den Divergenzen an der römischen Kurie; so verhinderte die Inquisition die Promulgation eines neuen Index 1593 und 1596⁴⁷. Als er am 17. Mai 1596 dann doch publiziert wurde, hatte die heftige Intervention des *Sanctum Officium* erreicht, dass die Erlaubnis der Bibellektüre, auch von Paraphrasen und Bibelziten, in der Volkssprache

42 »Regula IV. Quum experimento manifestum sit, si sacra biblia vulgari lingua passim sine discrimine permittantur, plus inde ob hominum temeritatem detrimenti quam utilitatis oriri, hac in parte iudicio episcopi aut inquisitoris stetur, ut cum consilio parochi vel confessarii bibliorum a catholicis auctoribus versorum lectionem in vulgari lingua eis concedere possint, quos intellexerint ex huiusmodi lectione non damnum, sed fidei atque pietatis augmentum capere posse; quam facultatem in scriptis habeant. Qui autem absque tali facultate ea legere seu habere praesumpserit, nisi prius bibliis ordinario redditis peccatorum absolutionem percipere non possit. Bibliopolae vero, qui praedictam facultatem non habenti biblia idiomate vulgari conscripta vendiderint vel alio quovis modo concesserint, librorum pretium in usus pios ab episcopo convertendum amittant, aliisque poenis pro delicti qualitate eiusdem episcopi arbitrio subiaceant. Regulares vero non nisi facultate a praelatis suis habita ea legere aut emere possint.« De libris prohibitis regulae decem per patres a Tridentina Synodo delectos concinnatae et a Pio, Papa IV, comprobatae, in: Carl MIRBT, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, Bd. I: Von den Anfängen, bis zum Tridentinum, neu bearb. v. Kurt ALAND, Tübingen 1967, S. 651–654, Nr. 955, hier S. 652. Vgl. BUJANDA, Index, S. 150.

43 Vgl. FRAGNITO, Bibbia, S. 95–109.

44 Elena BONORA, Morone e Pio IV, in: Massimo FIRPO / Ottavia NICCOLI (Hg.), Il cardinale Giovanni Morone e l'ultima fase del concilio di Trento, Bologna 2010, S. 30–42.

45 FRAGNITO, Bibbia, S. 111–142.

46 PROSPERI, Bibbia, S. 186.

47 FRAGNITO, Bibbia, S. 143–171.

wieder alleine von der Inquisition und nicht von den Ortsbischöfen erteilt werden durfte⁴⁸. Gewisse Abmilderungen gelangen der Indexkongregation in der Folgezeit zwar für die Übersetzung liturgischer Texte und von biblischen Paraphrasen⁴⁹; es ist dennoch ohne weiteres klar, dass in Gebieten, in denen die römische Inquisition Zugriff hatte, es zu einer Entfremdung der Laien von den biblischen Texten kommen musste. Vereinzelt volkssprachliche Bibeln in Italien waren in der Folge protestantischen Ursprungs und heimlich in das Land geschmuggelt worden.

4. Was sind die Kriterien einer rechtläubigen Übersetzung?

Was aber war es genau, dass eine Übersetzung des Wortes Gottes so gefährlich machte? Sie sei Anlass zur Häresie, da sie im Leser nicht den einen wahren Sinn der Bibel garantiere, sondern falsche, divergierende Auffassungen hervorrufe. Diese Gefahr sahen auch jene, die den protestantischen Übersetzungen katholische entgegenstellen wollten und so gegen ein generelles Verbot waren. Deren Übersetzungskriterien lassen sich genauer eruieren, gemäß derer sich eine authentische von einer verbotswürdigen Übersetzung unterscheidet. Analysiert man zu diesem Zweck die Kritik der Übersetzung Martin Luthers, die dessen Neues Testament seit 1522 bzw. die Gesamtbibel seit 1534 gefunden hatte, so stößt man auf eine Sichtweise, die bereits im Edikt des Mainzer Erzbischofs Berthold von Henneberg zum Ausdruck kam, mit dem er den Verkauf von volkssprachlichen Bibeln untersagte: Der deutschen Sprache mangle es an den geeigneten Ausdrücken; dazu wandle sie sich als lebende Sprache dauernd. Deshalb habe Gott seine Offenbarung in die drei heiligen, unwandelbaren Sprachen Hebräisch, Griechisch und Latein eingehen lassen⁵⁰. Diese Sicht auf die Volkssprache, die im Gegensatz zur Ansicht Luthers und Erasmus' stand, wurde von vielen frühen Luthergegnern wie Thomas Murner OFM, Hieronymus Emser oder Johannes Eck geteilt.⁵¹

Im Albertinischen Sachsen hatte Herzog Georg, der Bärtige, Luthers Neues Testament bereits 1522 verboten; Emser sollte dieses im herzoglichen Auftrag

48 Ebd., S. 173–198.

49 Ebd., S. 217.

50 Berthold von MAINZ, Zensuredikt, 22. März 1486, in: MIRBT, Quellen zur Geschichte des Papsttums I, S. 493f., Nr. 781.

51 Hermann GELHAUS, Der Streit um Luthers Bibelverdeutschung im 16. und 17. Jahrhundert, 2 Bde., Tübingen 1989/90, v.a. Bd. I, S. 1–15; Carola REDZICH, »so zuo vnsrer zeiten vil die Bibel mer zerrissen dan verteütscht haben«. Konfessionelle Programmatik und ihre sprachliche Inszenierung in Johann Ecks Bibelausgabe von 1537, in: Mechthild HABERMANN (Hg.), Sprache, Reformation, Konfessionalisierung, Berlin / Boston 2018, S. 119–134.

überprüfen. Im September 1523 erschien dessen Schrift *Aus was für Grund und Ursach Luthers Dolmatschung [...] Verbotten worden sei*. Emser glaubte Luther »1400 ketzerliche Irrtümer und Lügen« nachweisen zu können⁵². 1527 ließ er ein eigenes Neues Testament erscheinen, bei dem er Luther benützte, den er aber gleichzeitig korrigierte. Emser kritisierte dreierlei: Luther sei nicht kirchlich autorisiert worden für seine Übersetzung; er habe nicht die Vulgata zugrunde gelegt und er übersetze nicht wörtlich, sondern paraphrasiere und verwende für einen Ausdruck unterschiedliche deutsche Wörter. Das Ideal der Wortwörtlichkeit bzw. völligen Entsprechung war das allgemein verbreitete Übersetzungsideal des Mittelalters⁵³.

Mit seiner Kritik stand Emser nicht allein. Der irenisch gesinnte Georg Witzel ergänzte Emsers »Fehlerliste«, die *Annotationes*, um die seiner Meinung nach alttestamentlichen Textverfälschungen Luthers nach dem Erscheinen von dessen Vollbibel 1534⁵⁴. Anders als Emser stimmte Witzel mit Luther darin überein, dass aus den Ursprachen übersetzt werden müsse; dennoch kritisiert auch er scharf dessen Übersetzungsweise. Für die Bibel als heiligen Text habe die »Poeten regel«, wonach ein Dichter nicht sklavisch am Wortlaut festhalten müsse, keine Gültigkeit, da es sich ja um das Wort Gottes handle. Witzel erkannte, dass der riesige Erfolg von Luthers Bibel darin lag, dass er ein auch für die Laien verständliches Deutsch schrieb; doch verfälsche er auf diese Weise die Offenbarung. Berühmte Beispiele waren das Einfügen eines »allein« in der Übersetzung von Röm 3,28 oder die Übersetzung von »gratia plena« im englischen Gruß an Maria mit »Du holdselige«. Die beiden anderen katholischen Gegenbibeln von Johannes Eck 1537 und von Johann Dietenberger OP 1534 waren im Neuen Testament weitgehend vom Emser abhängig; Eck, der die oberdeutsche Sprache verwendete, nahm die Augsburger vorlutherischen Bibelübersetzungen für das Alte Testament als Grundlage, Dietenberger hingegen Luther selbst.

Luther verteidigte sich gegen solche Kritik im *Sendbrief vom Dolmetschen* und in den *Summarien über die Psalmen*; die deutsche Sprache habe ihre eigene Struktur, die man berücksichtigen müsse, um den Sinn der Bibel übertragen zu können. Auf die Wahrung des Sinnes komme es an, nicht auf die Wortstellung und den Satzbau im Hebräischen oder Griechischen. Hinter Wort- und Buchstabenfolgen einen tieferen Sinn zu verstehen, sei letztlich die jüdische

52 GELHAUS, Streit um Luthers Bibelverdeutschung I, S. 22 Anm. 73.

53 Werner KOLLER, Übersetzungen ins Deutsche und ihre Bedeutung für die deutsche Sprachgeschichte, in: Werner BESCH u. a. (Hg.), Sprachgeschichte. Ein Handbuch zur Geschichte der deutschen Sprache und ihrer Erforschung, Berlin / New York 1984, S. 112–129.

54 Georg WITZEL, Ettliche wolergündte Annotaten in die deudsche Dolmetschung der Heyligen Evangelisten Matthei, Marci und Luce. Zu getrewer vnterweisung des gemeynen Christenmans diser vnserer Nation, Mainz: Franz Behem 1555 (VD16 W 3920).

Art, am Buchstaben zu kleben und den Geist nicht zu erfassen⁵⁵. Hermann Gelhaus hat gezeigt, wie die katholische Kritik an Luther einem sehr alten Übersetzungsideal verpflichtet war, das seinen klassischen Ausdruck bereits im Aristeas-Brief und dessen Deutung durch Philon von Alexandrien gefunden hat⁵⁶. Diese sei in höherem Auftrag, durch König Ptolemäus und den »obersten Priester« Eleazarus verordnet und im Nachhinein durch die jüdische Gemeinde approbiert worden; mönchisch-asketische Männer hätten sie angefertigt und der Text der 70 weise eine wunderbare Übereinstimmung auf, die Ergebnis göttlicher Inspiration sein müsse. Beauftragung, Approbation und Inspiration waren zudem auch Eigenschaften, die der Vulgata immer mehr zugeschrieben wurden⁵⁷. Diese Erzählung prägte das Übersetzungsideal Emsers und Witzels nachhaltig⁵⁸; es war in der Antike und im Mittelalter weit verbreitet. Somit ist die sprachliche Unbeholfenheit der katholischen Bibelübersetzungen vor und nach Luther nicht einfach Ausdruck eines Unvermögens, sondern dem Bestreben geschuldet, möglichst die sprachlichen Vorlagen in Satzbau, Wortstellung und Struktur 1:1 abzubilden und jedes Wort mit genau einem Synonym zu übersetzen. Was aus ehrfürchtiger Nachahmung des Originals geschah, brachte diese Übersetzungen aber um ihre Verständlichkeit und ihren Erfolg, da auf diese Weise etwa Metaphern und Redewendungen oft unverständlich wurden. Man kann damit konstatieren, dass das Übersetzungsideal der Korrekturbibeln

55 Christine GANSLMAYER, Luther als Bibelübersetzer. Neue sprachwissenschaftliche Perspektiven für die Luther-Forschung, in: Mechthild HABERMANN (Hg.), Sprache, Reformation, Konfessionalisierung, Berlin / Boston 2018, S. 55–105; Heinz S. BLUHM, Martin Luther – Creative Translator, Saint Louis (Missouri) 1965; Albrecht BEUTEL, In dem Anfang war das Wort. Studien zu Luthers Sprachverständnis, Tübingen 1991; Heimo REINITZER, Bibelübersetzung als Bibelauslegung. Gedanken zum Verhältnis von Philosophie und Theologie bei Luther, in: Wirkendes Wort 35 (1985), S. 231–240; Herbert WOLF, Martin Luther. Eine Einführung in germanistische Luther-Studien, Stuttgart 1980, v.a. S. 139f.

56 »Wer wusste nicht, dass alle Sprachen, ganz besonders aber die griechische, an Begriffen reich sind und dass man denselben Gedanken verschieden wiedergeben und umschreiben und vielfältig gestalten kann, indem man jedesmal andere Wörter passend anwendet. Dies soll bei dieser Gesetzgebung nicht geschehen sein, es soll vielmehr der griechische Text mit dem chaldäischen derart in Einklang gebracht worden sein, dass alles in den zutreffenden Ausdrücken wiedergegeben wurde und die Worte den bezeichneten Dingen vollständig entsprachen. Wie nämlich meiner Meinung nach in der Geometrie und in der Dialektik die einmal gewählte Bezeichnung eine Verschiedenheit der Übersetzung nicht zulässt, sondern die von Anfang an für sie gebrauchte unverändert bleiben muss, so haben wahrscheinlich auch diese [Übersetzer] die mit den Dingen sich deckenden Begriffe aufgefunden, die allein oder am deutlichsten die dargelegten Gedanken wiedergeben konnten.« PHILON, Über das Leben des Moses, 2,7,38f., in: ARISTEAS, Der König und die Bibel. Griechisch/Deutsch, übers. und hg. v. Kai BRODERSON, Stuttgart 2008, S. 173 und 175.

57 GELHAUS, Streit um Luthers Bibelverdeutschung I, S. 144–149.

58 Ebd., S. 23–97.

Uniformität und Unveränderlichkeit war. Doch weder Verboten, noch den Gegenbibeln war ein durchschlagender Erfolg beschieden; man musste sich damit zufriedengeben, die katholisch Geblienen in ihrer Überzeugung zu festigen.

5. Schriftauslegung und hierarchisches Lehramt

Die mittelalterliche Theologie verstand sich als Auslegung der Heiligen Schrift, die alle heilsnotwendigen Offenbarungswahrheiten unfehlbar beinhalte; das Glaubenssymbol galt so als Summe der Schrift. Zugleich folgte man der Auslegung der Väter, der Konzilien und der Päpste, kurzum der Kirche. Zwei Augustinus-Sätze spielten für die Verhältnisbestimmung von Schrift und Kirche immer wieder eine zentrale Rolle: In der *ep.* 82 erklärte er gegenüber Hieronymus, dass er nur die kanonischen Schriften für irrtumslos aus sich selbst heraushalte. Alle anderen Schriften müssen ihren Wahrheitsanspruch erst begründen⁵⁹. In Augustinus' Werk *Contra epistolam Manichaei* war hingegen zu lesen, dass er selbst dem Evangelium nicht Glauben schenken würde, wenn ihn nicht die Autorität der Kirche dazu bewegte⁶⁰.

Dabei ging die mittelalterliche Theologie in der Regel nicht von einem Widerspruch zwischen Heiliger Schrift und kirchlicher Autorität aus, dennoch hatte sie und die Kanonistik das Verhältnis von Schrift und Kirche näher zu bestimmen. Viele mittelalterliche Theologen vertraten dabei eine Mittelposition: Die Bibel sei unfehlbares Fundament auch für die Kirche⁶¹; diese aber lege die

59 »Ego enim fateor caritati tuae, solis eis scripturarum libris, qui iam canonici appellantur, didici hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eorum auctorem scribendo errasse aliquid firmissime credam ac, si aliquid in eis offendero litteris, quod videatur contrarium veritati, nihil aliud, quam vel mendosum esse codicem, vel interpretem non assecutum esse quod dictum est, vel me minime intellexisse non ambigam. Alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate doctrinaque praepolleant, non ideo verum putem, quia ipsi ita senserunt; sed quia mihi vel per illos auctores canonicos, vel probabili ratione quod a vero non abhorreat persuadere potuerunt.« AUGUSTINUS, Ep. 82,3.

60 »Ego vero evangelio non crederem, nisi me ecclesiae catholicae commoveret auctoritas. Quibus ergo obtemperavi dicentibus: crede evangelio, cur ergo non obtemperem dicentibus mihi: noli credere Manichaeis? Elige, quid velis. Si dixeris: crede catholicis, ipse me monent, ut nullam fidem adcommodem vobis: quapropter non possum illis credens nisi tibi non credere. Si dixeris: noli catholicis credere, non recte facies per evangelium me cogere ad Manichaei fidem, quia ipsi evangelio catholicis praedicantibus credidi. Si autem dixeris: recte credidisti vituperantibus Manichaeum, usque adeo me stultum putas, ut nulla reddita ratione, quod vis credam, quod non vis, non credam? Multo enim iustius atque cautius facio, si catholicis quoniam semel credidi, ad te non transeo, nisi me non credere iusseris, sed apertissime ac manifestissime scire aliquid feceris.« AUGUSTINUS, C. ep. Man. 5.

61 Vgl. Decretum Gratiani, D. 9, c. 7.

Schrift verbindlich aus. Doch was hieß in diesem Zusammenhang »Kirche«? Dass die Gesamtkirche aller Orten und aller Zeiten im Glauben bleiben würde und deshalb irrtumslos sei, war Konsens. Einzelne Instanzen freilich konnten irren. Nach D. 40 c. 6 konnte der Papst häretisch werden⁶²; nach C. 36 q. 2 c. 8 und 11 wurden irrige Konzilsentscheidungen korrigiert⁶³. Zwar beanspruchte der *Dictatus papae* in Satz 22, dass die römische Kirche nicht irren könne⁶⁴. Kanonisten wie Huguccio deuteten dies aber so, dass damit die Gesamtkirche gemeint sei. Eine persönliche Unfehlbarkeit der Päpste zu denken war dem Mittelalter zunächst fremd, das zudem auch um irrende Konzilien, etwa die sog. Räubersynode in Ephesus, wusste⁶⁵. Im Hochmittelalter wurde vielfach vertreten, der Schrift komme der Primat in der Seins-, der Kirche aber in der Erkenntnisordnung *quoad nos* zu.

Die Entwicklung war in der Folge gegenläufig: Auf der einen Seite wurde immer stärker betont, dass es auch außerbiblische mündliche Traditionen gebe⁶⁶, auch wenn man wohl durchgehend daran festhielt, dass alle heilsnotwendigen Wahrheiten zumindest einschlussweise in der Bibel enthalten seien⁶⁷. Noch nicht die frühen, traditionell denkenden Konziliaristen, aber dann die Mehrheit der Baseler Protagonisten dachte zudem die Repräsentanz der Konzilien zur Gesamtkirche absorptiv, so dass die Konzilien an der Unfehlbarkeit der Kirche partizipierten⁶⁸. Nicht nur für Jean Gerson, auch für Alonso Tostado und Johannes von Ragusa OP waren deshalb die Konzilien inappellable Entscheidungsinstanzen.

Zugleich gab es aber Gegenströmungen: Für die Unfehlbarkeit der Kirche reiche es, wenn der Glaube bei einigen wenigen, einem Rest, bleibe, während alle Amtsträger untreu werden könnten. Beispiel waren die Apostel bei der Kreuzigung und der Glaube der frommen Frauen, der beiden Marien. William von Ockhams *Dialogus*, von dem Brian Tierney gezeigt hat, wie eng er an

62 »Huius culpas istic redarguere presumit mortalium nullus, quia cunctos ipse iudicaturus a nemine est iudicandus, nisi deprehendatur a fide deiuis [...]«: Decretum Gratiani, D. 40, c. 6.

63 Decretum Gratiani, C. 36, q. 2, c. 8–c. 11.

64 »Quod Romana ecclesia nunquam erravit nec imperpetuum scriptura testante errabit.«: Dictatus Papae, Satz 22, in: MGH Epp. Sel. II/1: Das Register Gregors VII., Teil 1, Berlin 1920, S. 207.

65 Remigius BÄUMER, *Nachwirkungen des konziliaren Gedankens in der Theologie und Kanonistik des frühen 16. Jahrhunderts*, Münster 1971, S. 163–203.

66 X. 3.41.6 und Decretum Gratiani, D. 11 c. 5; vgl. Paul DE VOOGHT, *La Decretale »Cum Marthae« et son interpretation par les théologiens du XIV siècle*, in: *Révue des Sciences Religieuses* 42 (1954), S. 540–548.

67 Hermann SCHÜSSLER, *Der Primat der Hl. Schrift als theologisches und kanonistisches Problem im Spätmittelalter*, Wiesbaden 1977 (VIEG Bd. 86), S. 73–75; Paul DE VOOGHT, *Les sources de la doctrine chrétienne d'après les théologiens du XIV^e siècle et du début du XV^e*, Paris 1954.

68 SCHÜSSLER, *Primat*, S. 197.

die kanonistische Position der Dekretistik anschloss und wie traditionell er damit letztlich war⁶⁹, ist der prominenteste und wirkmächtigste Vertreter dieses »Rest-Gedankens«, der sich aber auch schon bei Heinrich von Gent findet⁷⁰ und später immer wieder. Dies war die notwendige Konsequenz, wenn man nicht einer konkreten Einzelinstanz in der Kirche Unfehlbarkeit zuschreiben wollte. Diese dem Papst aber zuzuschreiben, dagegen stand nicht nur D. 40 c. 6 und die überlieferten Fälle päpstlichen Versagens, sondern auch die Überlegung, dass der Papst ein Mensch sei und sündigen könne, was dessen Irrtumsfähigkeit mit einschließe.

Die Kanonistik des 15. Jahrhunderts stand dann unter dem Einfluss der prononcierten Position des Zabarella-Schülers und benediktinischen Erzbischofs von Palermo Nikolaus von Tudeschis, Panormitanus. Er kann als überaus konservativer Konziliarist gedeutet werden, der sich weigerte, die neue Position zu übernehmen, die die Unfehlbarkeit der Gesamtkirche einfach auf das Konzil übertrug⁷¹. Wie etwa zeitgleich Nikolaus von Kues hielt er an der Irrtumsfähigkeit von Konzilien fest, ebenso wie an der des Papstes: So war auch er ein Vertreter des »Rest-Gedankens«: auch jeder Laie habe das Recht, sich Papst und Konzilien zu widersetzen, wenn er sich auf die bessere Schrifteinsicht stützen könne. Immer seien die besseren Gründe entscheidend⁷².

Panormitanus war kein Revolutionär, sondern stand in einem breiten Strom und spitzte nur zu bzw. zog die Konsequenzen. Sein Denken wirkte in der Folgezeit vielfach nach. Im Streit zwischen konkurrierenden Päpsten und zwischen Konzil und Papst befriedigte die »Rest-Theorie« einen Teil der Theologen und Kanonisten jedoch nicht mehr. Man strebte nach Gewissheit. Schon Johannes von Segovia hatte erklärt: Wenn auch die Konzilien irren können, wird alles ungewiss⁷³. Trotz Abschwächungstendenzen wurde aber die Position des Panormitanus, aber auch die eines Gregor von Rimini oder eines Pierre d'Ailly, weiter vertreten: Unfehlbare Norm des Glaubens sei allein die Heilige Schrift⁷⁴. Hatten

69 Brian TIERNEY, *Foundations of the Conciliar Theory*, Cambridge 1955.

70 SCHÜSSLER, *Primat*, S. 55–59.

71 Knut Wolfgang NÖRR, *Kirche und Konzil bei Nicolaus de Tudeschis (Panormitanus)*, Köln / Graz 1964.

72 Ebd., S. 124–133.

73 »Est preterea animadvertendum, quod per eiusmodi obieccionem infirma dubiaque redditur catholica fides negacione hac periculosa quamplurimum, quin et veritati catholice fidei omnino inimica Christum reliquisse ecclesiam absque firmitate ulla, ut sciri non posset certitudinaliter, que sit veritas catholice fidei, et cuius tradicioni credi oportet, quod contingit, si papa potest debetque corrigere errorem concilii generalis et vice versa. Magis autem certitudo fidei attribuenda est ecclesie legitime congregate [...]«: Johannes VON SEGOVIA, *Historia gestorum generalis synodi Basiliensis*, Bd. 2, lib. 17, cap. 25, in: *Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti*, Bd. III/3, Wien 1895, S. 699f.

74 SCHÜSSLER, *Primat*, S. 99–224.

anfangs auch die »Papalisten« dazu geneigt, in Glaubensfragen die Unfehlbarkeit eher beim legitim versammelten Konzil zu suchen, so begründete man nun allmählich die eigene Position neu. Der Papalist Raphael de Pornaxio OP erklärte, der irrende Papst müsse durch seinen Nachfolger korrigiert werden, also nicht durch eine dem Papsttum externe Instanz⁷⁵. Der Dominikaner Juan de Torquemada wollte in seiner papalistischen *Summa de ecclesia* die Differenz zwischen institutioneller Kirche und Glaubenskirche möglichst schließen, die im Rest-Gedanken impliziert war. Doch hielt auch er noch am Einspruchsrecht einzelner, gestützt auf ihre bessere Schrifteinsicht, gegen Entscheidungen von Päpsten und Konzilien fest⁷⁶. Nach 1500 kam es hier zu Neuerungen: Giovanni Francesco Poggio der Jüngere erklärte: Wo Papst und Konzil zusammen entscheiden, seien sie grundsätzlich unfehlbar⁷⁷. Tommaso de Vio Cajetan suchte erstmals die bessere Schrifteinsicht als Einwand gegen eine päpstliche Entscheidung nicht mehr gelten zu lassen. In der Auseinandersetzung mit dem *Conciliabulum* von Pisa 1511 erklärte er, der Papst könne nur als Privatperson irren, als Amtsperson sei er unfehlbar⁷⁸. Hiergegen erklärte Jacques Almain in Paris: Die Konzilsentscheidung sei grundsätzlich irrtumslos, Päpste hingegen könnten irren⁷⁹. Cajetan markiert im Prozess des Auf- und Neubaus der kirchlichen Lehrautorität über die Heilige Schrift eine eigenartige Zwitterstellung. Während er auf der einen Seite die letztinstanzliche Entscheidung des Papstes hervorhob, intendierten seine Bibelkommentare eine Rückkehr der Kirche zu den ungetrübten, in den biblischen Originalsprachen zu studierenden Quellen. Gerade so wurde er aber posthum zur Zielscheibe ordensinterner Kritik, die die Kirche als verbindliche Auslegungsinstanz für die Bibel noch radikaler betonte als Cajetan⁸⁰.

75 »Es ist möglich, dass sich auch in der Sentenz eines Papstes Irrtümer finden. Dann soll freilich die Korrektur nicht vom Konzil, sondern vom selben oder einem nachfolgenden Papst vorgenommen werden. Ein Konzil soll zwar gegebenenfalls einen Papst auf seinen Irrtum hinweisen; doch können auch Konzilien in Irrtum fallen.«: Ebd., S. 208. Vgl. auch Ulrich HORST, Papst und Konzil nach Raphael de Pornaxio OP, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 15 (1968), S. 367–402.

76 Ulrich HORST, Juan de Torquemada und Thomas de Vio Cajetan. Zwei Protagonisten der päpstlichen Gewaltenfülle, Berlin 2012, S. 75–100.

77 SCHÜSSLER, Primat, S. 244f.

78 HORST, Juan de Torquemada, S. 129–131; SCHÜSSLER, Primat, S. 244–247.

79 BÄUMER, Nachwirkungen, S. 195–197.

80 Allan J. JENKINS / Patrick PRESTON, *Biblical Scholarship and the Church. A Sixteenth-Century Crisis of Authority*, Aldershot / Burlington 2007; Ulrich HORST, Der Streit um die Heilige Schrift zwischen Kardinal Cajetan und Ambrosius Catharinus, in: Leo Scheffczyk u. a. (Hg.), *Wahrheit und Verkündigung. FS Michael Schmaus*, 2 Bde., München 1967, hier Bd. I, S. 551–577; Claus ARNOLD, *Die römische Zensur der Werke Cajetans und Contarinis (1558–1601). Grenzen der theologischen Konfessionalisierung*, Paderborn u. a. 2008.

Auch ein anderer früher Luthergegner vertrat parallel zu Cajetan die Neuerung der papalen Infallibilität, Silvester Mazzolini di Prierias. Der Papst allein sowie der Papst mit dem Konzil seien immer unfehlbar, ansonsten könne die Kirche nicht indefektibel sein⁸¹. Eine Täuschung sei noch im ersten Augenblick, bei den Beratungen möglich, nicht mehr bei den Entscheidungen. Es gehört zur Tragik der Geschichte, dass Luther in seinem römischen Prozess ausgerechnet mit zwei Dominikanertheologen konfrontiert war, die revolutionäre Neuerungen gegen ihn vertraten. Für unseren Kontext ist dabei ein Umstand besonders bedeutsam. Die Argumentation für eine unfehlbare Lehrinstanz läuft immer *ex contrario*. Sie wird negativ begründet. Die Kirche hätte keine Glaubensgewissheit, wenn nicht der Papst bzw. das Konzil unfehlbar irrtumslos seien. Es handelte sich also um ein Postulat aus einem weitverbreiteten Sicherheitsbedürfnis nach den Kämpfen zwischen Konziliarismus und Papalismus und mit den Wyclifiten und Hussiten im frühen 15. und 16. Jahrhundert.

An dieser Stelle lohnt es sich, zu konstatieren: Der papalen Unfehlbarkeit sollte die Zukunft gehören, bereits bei Albert Pigge in Löwen⁸², dann seit Ende des 16. Jahrhunderts vor allem bei den Jesuiten, aber auch vielen anderen Theologen⁸³. Trient hingegen hat eher vorsichtig statuiert: Es sei Aufgabe der Kirche, über Sinn und Interpretation der Bibel zu urteilen. Diese dürfe nicht gegen den einmütigen Konsens der Väter und den Sinn ausgelegt werden, den die Kirche hielt und hält⁸⁴. Die Stelle ist ausgesprochen konservativ formuliert. Keine konkrete Instanz wird genannt, die letztverbindlich entscheidet. Der

81 »Fundamentum secundum: Sicut ecclesia universalis non potest errare determinando de fide aut moribus, ita et verum concilium, faciens quod in se est (ut intelligat veritatem) errare non potest, quod intelligo incluso capite, aut tandem ac finaliter, licet forte prima facie fallatur, quousque motus inquirende veritatis, immo etiam aliquando erravit, licet tandem per spiritum sanctum intellexerit veritatem, et similiter nec ecclesia Romana, nec pontifex summus determinans ea ratione, qua pontifex, id est, ex officio suo pronuncians, et faciens quod in se est, ut intelligat veritatem. Fundamentum tertium: Quicumque non innititur doctrine Romane ecclesie, ac Romani pontificis, tanquam regule fidei infallibili, a qua etiam sacra scriptura robor trahit ac auctoritatem, hereticus est.«: Silvester PRIERIAS, *Dialogus de potestate papae*, in: Peter FABISCH / Erwin ISERLOH (Hg.), *Dokumente zur Causa Lutheri*, Bd. 1, Münster 1988, S. 52–107, hier S. 54f.; SCHÜSSLER, *Primat*, S. 255–259.

82 Remigius BÄUMER, *Das Kirchenverständnis nach Albert Pigge*, in: Ders. / Heimo DOLCH (Hg.), *Volk Gottes*. FS Josef Höfer, Freiburg i. Br. 1967, S. 306–322.

83 Ulrich HORST, *Unfehlbarkeit und Geschichte*. Studien zur Unfehlbarkeitsdiskussion von Melchior Cano bis zum I. Vatikanischen Konzil, Mainz 1982.

84 »Praeterea ad coercenda petulantia ingenia decernit, ut nemo, suae prudentiae innixus, in rebus fidei et morum, ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium, sacram scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia, cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sanctarum, aut etiam contra unanimem consensum patrum ipsam scripturam sacram interpretari audeat, etiamsi huiusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendae forent. Qui contravenerint,

alte Grundsatz des Vinzenz von Lerin wird gleichsam reformuliert, der für katholische Entscheidungen Unanimität, Anciennität und Ubiquität forderte.

6. Fazit

Zieht man ein Fazit, so kann man konstatieren, dass mit dem Buchdruck und den Bibelübersetzungen in der Volkssprache ein erhebliches Dynamisierungs- und Pluralisierungspotential verbunden war. In der katholischen Kirche gab es die kategorische Ablehnung ebenso wie die Position des kontrollierten und normierten Einsatzes des neuen Mediums. Beiden Positionen gemeinsam ist eine Sichtweise, die die Gefahr einer Pluralisierung von Deutungen verhindern möchte. Werden Bibelübersetzungen katholischerseits gestattet, so hatten diese auf eine statisch-künstliche Weise wörtlich und invariant zu sein, die differierende Deutungen gar nicht aufkommen ließ. Dominant erwies sich so ein Streben nach Sicherheit. Aus diesem ging auch die Tendenz hervor, dem Papst oder dem Konzil eine letztverbindliche Schriftauslegung zuzuschreiben und so die Berufung auf die Schrift gegen hierarchische Entscheidungen der Kirche zu unterlaufen. Die Reformation hat diese Dynamik wie ein Katalysator befördert, die Option wurde aber gegen Konziliarismus und Hussitismus bereits vor Luther entwickelt, der in gewisser Weise ihr prominentes Opfer geworden ist. Der Buchdruck und die Bibelübersetzung in der Volkssprache haben eine Dynamisierung und Pluralisierung bewirkt, auf die katholischerseits mit einem forcierten Sicherheitsstreben reagiert wurde. Es kann aber nicht übersehen werden, dass Weichen vielfach vorreformatorisch, also noch im Spätmittelalter, gestellt wurden, die sich dann für die Reformationsgeschichte als schicksalhaft erwiesen.

per ordinarios declarentur et poenis a iure statutis puniantur.«: Konzil von Trient, Sessio IV, Decretum secundum, in: DH 1507.

II. Der Umgang mit Meinungsvielfalt

Die Edition von Texten Luthers als Argumentationshilfe in den innerlutherischen Kontroversen der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts

Der Tod Luthers vermehrte die bestehenden konfessionellen Frontstellungen zwischen Altkirchlichen und Evangelischen sowie zwischen der Wittenberger und der oberdeutsch-schweizerischen theologischen Gruppierung sehr rasch um eine weitere: die in wechselnden Kombinationen ausgetragenen innerlutherischen Auseinandersetzungen um das Erbe Luthers und seine Deutung. In diesem Konflikt, bei dem sich – besonders in der Anfangsphase – mit den theologischen Differenzen fast immer auch politische Rivalitäten verbanden, stellte keine Seite der jeweiligen Kontroversparteien Luthers Autorität in Frage oder versuchte, sie zu relativieren. Stattdessen bemühte sich jede Partei, ihre Auffassungen mit Texten Luthers abzudecken und den richtig verstandenen Luther für sich zu reklamieren. Wie das Werk Luthers in den internen Auseinandersetzungen als Argumentations- und Legitimierungsinstrumentarium genutzt wurde, soll im Folgenden an einigen Fragestellungen erörtert werden, ohne dass dabei der Anspruch erhoben wird, das reichlich vorhandene Material vollständig zu erschließen. Behandelt werden:

1. Die Konkurrenz der Gesamtausgaben;
2. Reputationsgewinn durch Publikationspolitik in den fünfziger und siebziger Jahren;
3. Die Veröffentlichung bisher unbekannter Texte Luthers und Nachdrucke bekannter Texte;
4. Das Genus der sog. Lutherflorilegien;
5. Die Gesamtausgaben als Referenzquelle und die Relativierung der Autorität Luthers durch die Heidelberger Theologen.

Als Materialgrundlage dienen vor allem der in VD16 nachgewiesene Bestand an Drucken seit 1546¹ sowie die Editionsreihe *Controversia et Confessio*². Die einschlägige Literatur ist nach Möglichkeit berücksichtigt worden. Unter dem

1 Die Zusammenstellung der Luthertitel aus VD16 verdanke ich der Hilfe von Frau Karin Meese M.A.

2 Ausgewertet wurden die Bände 1–4 und 8, Göttingen 2008–2016.

allgemeinen Begriff »Texte Luthers« werden alle Äußerungen Luthers verstanden, die in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts im Druck vorgelegt wurden: Schriften, Briefe, Predigten und Tischreden.

1. Die Konkurrenz der Gesamtausgaben

Die erste Gesamtausgabe der Werke Luthers erschien in Wittenberg³; sie begann mit einer lateinischen Reihe 1539 (7 Bände bis 1557) und einer deutschen Reihe 1545 (12 Bände bis 1559). Ihr Redaktor war Georg Rörer⁴, den Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen nach der schweren Erkrankung Luthers 1537 von seinen kirchlichen Verpflichtungen freigestellt hatte, um für Korrektur und Edition von Luthers Schriften zu sorgen; Rörer galt als Luthers »Cantzel-schreiber«⁵. Die Ausgabe war als Kompendium der Wittenberger Theologie konzipiert; der Stoff wurde daher in den meisten Bänden systematisch angeordnet. Durch diese Gliederung war sie »ein Musterbeispiel einer deutenden Edition«⁶. Sie enthielt nicht nur Schriften Luthers, sondern daneben Texte anderer Autoren. Zudem wurden die Texte nicht nur in ihrer Ursprungssprache gedruckt, sondern vielfach auch in Übersetzung in die jeweils andere Reihe aufgenommen. Da diesen Editionsprinzipien schon in den noch zu Lebzeiten Luthers erschienenen drei Bänden gefolgt wurde, ist dessen Einverständnis mit ihnen zu unterstellen. Um ein Kompendium des aktuellen Standes der Wittenberger Theologie herzustellen, wurden Texte Luthers an Stellen, die als überholt zu gelten hatten, durch Streichungen oder Änderungen bearbeitet⁷. Eine sachlich belanglose Streichung betraf in dem 1548 erschienenen Band 2 der deutschen Reihe Luthers polemische Ausführungen über Martin Bucer in *Dass diese Worte Christi* »Das ist mein Leib etc.« noch feststehen von 1527. Die Kürzung des ursprünglichen Wortlauts um vier Absätze deckte Nikolaus von Amsdorf 1549 in einem Pamphlet auf und folgerte: »Warumb aber diese

3 Vgl. Eike WOLGAST, Die Wittenberger Luther-Ausgabe. Zur Überlieferungsgeschichte der Werke Luthers im 16. Jahrhundert, Nieuwkoop 1971; WA 60, S. 464–495; Stefan MICHEL, Die Kanonisierung der Werke Martin Luthers im 16. Jahrhundert, Tübingen 2016, S. 135–165.

4 Vgl. jetzt Stefan MICHEL / Christian SPEER (Hg.), Georg Rörer (1492–1557). Der Chronist der Wittenberger Reformation, Leipzig 2012.

5 So Nikolaus Gallus und Matthias Flacius Illyricus an Johann Friedrich d.Ä., Dezember 1552, in: WOLGAST, Luther-Ausgabe, Sp. 21.

6 Marcel NIEDEN, 16. Jahrhundert. Die Anfänge der Luthermemoria, in: Ders. (Hg.), Ketzler, Held und Prediger. Martin Luther im Gedächtnis der Deutschen, Darmstadt 2017, S. 9–38, hier S. 19.

7 Zur Textbearbeitung durch Rörer vgl. WOLGAST, Luther-Ausgabe, Sp. 76–88.

wort ausgelassen sind, kan jderman wol dencken: das man der schwermer hat verschonen wollen«⁸.

Die Kritik Amsdorfs schadete der Reputation der Wittenberger Ausgabe nachhaltig – trotz aller Antikritik, mit der Christoph Walther, der Korrektor Hans Luffts, die Integrität der Ausgabe in Flugschriften verteidigte. Auch der ehemalige Kurfürst Johann Friedrich ließ sich von Amsdorfs Verdächtigung beeindrucken. Nach seiner Rückkehr aus der Gefangenschaft ging er zwar nicht auf Vorschläge ein, eine neue Gesamtausgabe zu veranstalten, scheint aber an einen bereinigten Neudruck der angeblich kontaminierten Bände, in denen zudem auch die Streitschriften Luthers fehlten, gedacht zu haben⁹. 1553 berief er Georg Rörer, der seit 1551 in Dänemark lebte, nach Jena. Aber erst sein Sohn, Johann Friedrich d.M., und dessen Brüder ließen sich von ihren Beratern, den Hofpredigern Johann Stoltz und Johann Aurifaber, dem Leibarzt Matthäus Ratzeberger und Nikolaus von Amsdorf, dafür gewinnen, der Wittenberger Edition eine neue Ausgabe mit angeblich authentischen Texten entgegenzustellen. Diese Jenaer Ausgabe erschien zwischen 1555 und 1558 in acht deutschen und vier lateinischen Bänden¹⁰.

Die Wittenberger Ausgabe war von Anfang an das Privatunternehmen eines Druckerkonsortiums und blieb es bis zum Schluss. Demgegenüber war die Jenaer Ausgabe von vornherein ein staatlich finanziertes und überwachtes Werk. So sollte das Inhaltsverzeichnis jeden Bandes ein Vierteljahr vor Druckbeginn den Herzögen vorgelegt werden, die auch über Aufnahme oder Ausschluss bestimmter Texte entschieden, etwa über die unterschiedlichen Gutachten und Äußerungen Luthers zum Widerstandsrecht oder die Wiedergabe von Luthers *Etliche öffentliche Notbriefe* (1530), die eine Privataffäre Joachims I. von Brandenburg zum Inhalt hatten¹¹. In betontem Gegensatz zu den Wittenberger Editionsprinzipien war die Jenaer Ausgabe strikt chronologisch aufgebaut; es sollten zudem nur Texte Luthers aufgenommen und Übersetzungen prinzipiell ausgeschlossen werden¹². Den Verzicht auf Übersetzungen begründete Amsdorf im Vorwort zum ersten Band der deutschen Reihe damit, dass die Übersetzungen »an vielen Orten den Geist und Verstand Doctor Luthers nicht

8 Vgl. dazu Eike WOLGAST, Der Streit um die Werke Luthers im 16. Jahrhundert, in: ARG 59 (1968), S. 178–202; ders., Luther-Ausgabe, Sp. 134–137, 199–204; WA 60, S. 490–495. Vgl. auch MICHEL, Kanonisierung der Werke, S. 156–161, 193.

9 Zum Verhalten Johann Friedrichs d.Ä. vgl. WA 60, S. 496–498. Die Finanzierung einer neuen Gesamtausgabe lehnte der ehemalige Kurfürst ab; vgl. ebd., S. 499, Anm. 20.

10 Zur Jenaer Ausgabe vgl. WA 60, S. 495–543; MICHEL, Kanonisierung der Werke, S. 165–193.

11 Vgl. dazu WA 60, S. 511f., 525. Amsdorf hatte vom Druck der den Widerstand ablehnenden Gutachten bzw. der den brandenburgischen Kurfürsten diskreditierenden Texte abgeraten, »denn sie nützen nimant und möchten verdris und widerwillen geben«: ebd., S. 525.

12 Zu den Editionsrichtlinien der Jenaer Ausgabe vgl. WA 60, S. 505f.

getroffen noch erreicht« hätten¹³. Dennoch enthielt die neue Ausgabe eine nicht unbeträchtliche Zahl von deutschen Übersetzungen ursprünglich lateinisch verfasster Texte Luthers. Die einzige Gemeinsamkeit beider Ausgaben blieb die Trennung in zwei Reihen für deutsche und lateinische Texte. Die von Amsdorf vollzogene prinzipielle Abgrenzung der neuen Edition von der bisherigen schloss in der Praxis jedoch keineswegs aus, dass die Jenaer Ausgabe zahlreiche Texte aus der Wittenberger Ausgabe mit den dort von Rörer vorgenommenen Veränderungen übernahm¹⁴. Umgekehrt waren die beiden letzten Wittenberger Bände fast ganz aus dem Material der Jenaer Ausgabe kompiliert¹⁵.

Die Wittenberger wehrten sich gegen die Jenaer Konkurrenz mit Flugschriften Christoph Walthers, in denen er die Kritik Amsdorfs zurückwies und Rörer angriff, der einst die jetzt von Amsdorf kritisierten Bände redigiert habe und nun dasselbe Geschäft in Jena besorge. Auch suchten die Wittenberger dadurch Rückhalt und Reputation zu gewinnen, dass Melanchthon seit 1549 jeden Band der Ausgabe einem oder mehreren evangelischen Fürsten widmete und dabei immer erneut die Integrität des Textabdrucks versicherte¹⁶. Trotz aller Bemühungen geriet die Wittenberger Ausgabe jedoch gegenüber der Jenaer Edition in Absatz und Verbreitung deutlich in die zweite Linie. Die jüngere Ausgabe wurde in der deutschen Reihe als geschlossenes Corpus bis 1606 sechsmal aufgelegt, die lateinische Reihe viermal, zuletzt 1611. Demgegenüber erreichten die einzeln verkäuflichen und entsprechend der Nachfrage gedruckten Bände der Wittenberger Ausgabe in der deutschen Reihe durchschnittlich vier, die lateinischen Bände zwischen einer und vier Auflagen; der letzte deutsche Band erschien 1602/03, der letzte lateinische 1583¹⁷. Personalisiert ließe sich zugespitzt formulieren: Amsdorf siegte mit seiner Konzeption über Melanchthon mit der von Luther gebilligten Konzeption. Ein alphabetisch geordnetes Ti-

13 WA 60, S. 506.

14 Vgl. WA 60, S. 511f.

15 Vgl. WOLGAST, Luther-Ausgabe, Sp. 175–198. Außerdem wurde 1556 in Bd. 8 der deutschen Reihe der Wittenberger Ausgabe Amsdorfs Übersetzung von Veit Dietrichs Bearbeitung der Auslegung Luthers des Propheten Joel (Jena 1553 erschienen) übernommen, ohne den Namen des Übersetzers zu nennen; auch die Vorrede Amsdorfs wurde gestrichen. Vgl. Hans-Peter HASSE, Der Hausvater als Katechet, in: Irene DINGEL (Hg.), Nikolaus von Amsdorf (1483–1565) zwischen Reformation und Politik, Leipzig 2008, S. 101f.

16 Zu den Vorreden Melanchthons vgl. Eike WOLGAST, Melanchthons Fürstenwidmungen in der Wittenberger Lutherausgabe, in: Michael BEYER / Günther WARTENBERG (Hg.), Humanismus und Wittenberger Reformation, Leipzig 1996, S. 253–265; MICHEL, Kanonisierung der Werke, S. 163–165.

17 Die Bibliographien der Wittenberger und der Jenaer Ausgabe vgl. WA 60, S. 612–622, 622–629.

telregister zu beiden Ausgaben legte 1563 der Breslauer Geistliche Sigismund Schwab (Suevius) vor¹⁸.

Dass die Gesamtausgaben den Markt beherrschten und für Weiteres wenig Nachfrage ließen, musste der Gnesiolutheraner Johann Aurifaber erfahren, als er 1564/65 zwei Zusatzbände herausgab: *Bücher, Schriften und Predigten [...] Luthers, deren viel weder in den Wittenbergischen noch Jhenischen Tomis zu finden und doch von dem teuern Mann Gottes zum Teil im Druck ausgangen und sonst geschrieben und gepredigt worden sind*¹⁹. Die chronologisch geordnete Edition, die vor allem aus Bearbeitungen Rörerscher Nachschriften in deutscher Sprache und aus Briefen Luthers bestand, musste mangels Absatz unvollendet mit Texten aus dem Jahre 1538 abgebrochen werden.

2. Reputationsgewinn durch Publikationspolitik in den fünfziger und siebziger Jahren

Nach dem Rangverlust und der drastischen Reduktion ihres Herrschaftsraumes bemühten sich die Ernestiner, durch Erwerb moralischen Kapitals zu ersetzen, was ihnen an materieller Kraft verloren gegangen war. Die Profilierung als Hüter lutherischer Rechtgläubigkeit diente dabei als wichtigstes Instrument²⁰, Rückgrat der zu diesem Zweck unternommenen publizistischen Anstrengungen war die Jenaer Lutherausgabe. Um die Bewahrung der *Authentica Lutheri* zur Geltung zu bringen, kam ein Neudruck der deutschen Bibel hinzu²¹, ferner eine neue Version der Hauspostille, bearbeitet durch den Erfurter Pfarrer Andreas Poach 1559, die die bisher dominierende Ausgabe Veit Dietrichs ablösen soll-

18 Zu den Registern zur Wittenberger und Jenaer Ausgabe vgl. WA 60, S. 490, 541–543; Thomas KAUFMANN, *Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts*, Tübingen 2006, S. 100, Anm. 155; MICHEL, *Kanonisierung der Werke*, S. 216–220; vgl. auch unten Anm. 110/111.

19 So das Titelblatt von Bd. 1; in Bd. 2 hieß es dann sogar: »[...] Luthers, so in den Wittenbergischen und Jhenischen Tomis nicht zu finden und doch von dem heiligen Mann Gottes gelesen, geschrieben und gepredigt worden sind [...]«. Zur Eislebener Ergänzungsausgabe vgl. WA 60, S. 544–558; Bibliographien vgl. ebd., S. 631f. Zur Eislebener Ausgabe vgl. auch MICHEL, *Kanonisierung der Werke*, S. 204–212.

20 Zum Folgenden vgl. Daniel GEHRT, *Ernestinische Konfessionspolitik. Bekenntnisbildung, Herrschaftskonsolidierung und dynastische Identitätsstiftung vom Augsburger Interim 1548 bis zur Konkordienformel*, Leipzig 2011; vgl. auch Friedhelm GLEISS, *Die Weimarer Disputation von 1560. Theologische Konsenssuche und Konfessionspolitik Johann Friedrichs des Mittleren*, Leipzig 2018.

21 Vgl. MICHEL, *Kanonisierung der Werke*, S. 60–64.

te²². In den Kontext dieser gezielten konfessionellen Publikationspolitik gehörte auch die schon erwähnte Berufung Georg Rörers 1553, um dessen Ansehen als engster Mitarbeiter Luthers auf dem Feld der Redaktion und Drucklegung von Schriften des Reformators für die eigenen Zwecke zu nutzen. Vor allem waren die Weimarer Herzöge jedoch offensichtlich an Rörers umfangreicher Sammlung von ungedruckten Nachschriften der Predigten und Vorlesungen Luthers interessiert, aus der schon vor 1546 verschiedene Editionen erarbeitet worden waren²³. Etwas dieser Sammlung Adäquates existierte sonst nirgends – wer auf sie Zugriff hatte, besaß mithin einen kaum einzuholenden Vorrang im Wettstreit um die Deutungshoheit über das Erbe Luthers. Zudem konnte er auch die Luthermemoria in gewissen Grenzen steuern, indem er die Benutzung der Sammlung genehmigte oder aber verwehrte. Allerdings wussten die Weimarer um die Qualitätsdifferenz zwischen Schriften, die, wie Amsdorf formulierte, Luther »selbs gemacht und in druck hat lassen ausgehen«, und der Druckbearbeitung von Nachschriften Rörers. In seiner Vorrede zu der Druckversion der Nachschriften Rörers über das 18. und 19. Kapitel Johannis hielt Amsdorf dennoch 1557 »zu dieser letzten fehrlich zeit«, in der Irrtum und Ketzerei sich ausbreiteten, auch diese Art von Texten für »nützlich und tröstlich«, um sich vor derartigen Gefahren zu hüten²⁴. Da die Wittenberger über keine ungedruckten und bearbeitbaren Quellen verfügten, ging ihre Skepsis gegenüber dieser Textgattung weiter als die Amsdorfs. So erklärte der Wittenberger Korrektor Christoph Walther in seiner Polemik gegen Poachs Hauspostille 1559, falls Rörers Nachschriften Authentizität besäßen, hätte dieser sie selbst »one zweiuell bey leben Lutheri« zum Druck gebracht. Walther sprach sich statt posthumer Publikationen dafür aus, den Kanon für abgeschlossen zu erklären: Man sollte besser »keine geschriebene Bücher unter dem Namen Lutheri mehr annemen«²⁵.

Eine Schlüsselstellung bei der Selbstlegitimierung der Ernestiner als Bewahrer des Erbes Luthers nahmen die Schmalkaldischen Artikel von 1537 ein, die auf Befehl des ehemaligen Kurfürsten Johann Friedrich 1553, von den Hofpredigern Stoltz und Aurifaber mit einem Vorwort versehen, neu aufgelegt

22 Vgl. dazu unten S. 196 und Anm. 68. Eine Übersicht über die Jenaer Drucke zwischen 1553 und 1580 vgl. GEHRT, Ernestinische Konfessionspolitik, S. 543–620; vgl. auch ebd., S. 68–73.

23 Eine Übersicht über Rörers Sammlung vgl. WA.Br 14, S. 174–282; vgl. auch Stefan MICHEL, Sammler – Chronist – Korrektor – Editor. Zur Bedeutung des Sammlers Georg Rörer (1492–1557) und seiner Sammlung für die Wittenberger Reformation, in: MICHEL / SPEER (Hg.), Georg Rörer, S. 9–58.

24 Die Vorrede Amsdorfs vgl. WA 28, S. 765–767.

25 Vgl. WOLGAST, Streit um die Werke, S. 192; MICHEL, Kanonisierung der Werke, S. 202f.

wurden²⁶. Der Titel lautete jetzt: *Artikel der Evangelischen Lehre, so da hätten sollen aufs Concilium überantwortet werden, wo es sein würde, und vom Gewalt des Papsts und seiner Bischöfe, was in dem allen und wie etwas zu geben oder nicht, zuvor also nie ausgegangen*²⁷. Das Vorwort richtete sich vor allem gegen Osiander, polemisierte aber auch gegen Antinomisten, Interimisten und Adia-phoristen. Dem bekannten Papstvorbehalt Melanchthons von 1537 stellten die Herausgeber die Nachgiebigkeit gegenüber, mit der dieser jetzt im Interimsstreit »nach der newen Christen sprach«²⁸ Papst und Bischöfen entgegengekommen sei. In den folgenden Jahren erschienen weitere Ausgaben der Artikel, und die ernestinischen Politiker versuchten auf innerlutherischen Zusammenkünften die Schmalkaldischen Artikel neben CA und Apologie in den Rang einer allgemeinverbindlichen Bekenntnisschrift zu erheben, ohne damit jedoch Erfolg zu haben²⁹.

Hatten sich die ernestinischen Herzöge nach 1552 mit der Publikation von Texten Luthers in angeblich authentischer Gestalt profiliert, wollte Kurfürst August nach dem Sturz des Kryptocalvinismus Anfang 1574 durch eine gezielte Publikationspolitik die Bekämpfung von Irrlehren in seinem Land und das Festhalten an der Lehre Luthers und Melanchthons dokumentieren³⁰. Im

26 Das Vorwort vgl. auszugsweise Hans VOLZ / Heinrich ULBRICH (Hg.), *Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte von Martin Luthers Schmalkaldischen Artikeln (1536–1574)*, Berlin 1957, S. 198–209; vgl. auch Daniel GEHRT, *Der »Erzbischof« von Thüringen? Nikolaus von Amsdorf und die Genese der ernestinischen Landeskirche nach dem Schmalkaldischen Krieg*, in: DINGEL (Hg.), *Amsdorf zwischen Reformation und Politik*, S. 232–234. Zur Rezeptionsgeschichte der Schmalkaldischen Artikel als Bekenntnisdokument neben der CA im ernestinischen Sachsen vgl. GEHRT, *Ernestinische Konfessionspolitik*, S. 63–68; Georg SCHMIDT, *Die ernestinische Alternative. Wahres Luthertum und aggressive Politik*, in: *LuJ* 83 (2016), S. 71–87; Daniel GEHRT, *Beobachtungen zu den von den Ernestinern autorisierten Ausgaben der Schmalkaldischen Artikel von 1553 und 1555*, in: *Ebd.*, S. 88–113; Thomas FUCHS, *Die Schmalkaldischen Artikel und die Religionsgespräche*, in: *Ebd.*, S. 126–145.

27 Den Titel der Erstausgabe von 1538 vgl. WA 50, S. 178f.; Hans-Ulrich DELIUS (Hg.), *Martin Luther Studienausgabe*, Bd. 5, Berlin 1992, S. 340. Den veränderten Titel von 1553 vgl. VOLZ / ULBRICH (Hg.), *Urkunden und Aktenstücke*, S. 197f.

28 VOLZ / ULBRICH (Hg.), *Urkunden und Aktenstücke*, S. 204, Anm. 37.

29 Vgl. VOLZ / ULBRICH (Hg.), *Urkunden und Aktenstücke*, S. 210–212; GEHRT, *Ernestinische Konfessionspolitik*, S. 182f. In einer Kirchenordnung wurden die Schmalkaldischen Artikel als Lehrgrundlage erstmals 1556 in Baden als »Artikel, für das Konzil von Mantua bestimmt«, genannt; vgl. EKO 16, S. 231, Var. g–g. An der Einführung der Reformation in der Markgrafschaft Baden-Durlach hatten ernestinische Theologen maßgeblich mitgewirkt; vgl. Eike WOLGAST, *Die Einführung der Reformation und das Schicksal der Klöster im Reich und in Europa*, Gütersloh ²2015, S. 221–227.

30 Zum Sturz des Kryptocalvinismus vgl. die Dokumentation Irene DINGEL (Hg.), *Die Debatte um die Wittenberger Abendmahlslehre und Christologie (1570–1574)*, Göttingen 2008; vgl. auch Johannes HUND, *Das Wort ward Fleisch. Eine systematisch-theologische Untersuchung zur Debatte um die Wittenberger Christologie und Abendmahlslehre in den Jahren 1567 und*

*Kurzen Bekenntnis und Artikel vom heiligen Abendmahl [...], übergeben und verhandelt in jüngstem Landtag zu Torgau*³¹, den sog. Torgauer Artikeln, wurde versichert, dass die evangelische Lehre, insbesondere in der Frage des Abendmahlsverständnisses, »nu vber vierzig und funffzig jare in diesen Landen und Kirchen nach Gottes Wort, Augspurgischer Confession, Schmalkaldischen Artickeln und nach Lutheri und Philippi Schrifften öffentlich gepredigt, bekind, geleret und erhalten worden«³² sei. Jeder kursächsische Geistliche und alle Stipendiaten der zwei Universitäten mussten sich unterschriftlich auf die lutherische Abendmahlsformel und die explizite Verwerfung anderer Auffassungen verpflichten. Der Torgauer Landtag hatte im Mai 1574 dem Kurfürsten empfohlen, das Augsburger Bekenntnis, die Loci theologici Melanchthons und andere »gute alte Bücher«³³, vor allem die Schriften Luthers und Melanchthons, neu drucken zu lassen. Insbesondere mit zwei Publikationen sollte das Vertrauen in die Rechtgläubigkeit der kursächsischen Landeskirche befestigt werden, den Schmalkaldischen Artikeln und den Abendmahlsschriften Luthers.

Auf Befehl der kurfürstlichen Räte gaben die Wittenberger Theologieprofessoren Kaspar Eberhard und Paul Krell 1575 die Schmalkaldischen Artikel zusammen mit einem von Melanchthon für den Schmalkaldischen Bundestag 1540 verfassten Wittenberger Kollektivgutachten über die Gewalt des Pappstes³⁴ heraus. In ihrer Einleitung verwarnten sie sich gegen die Behauptung der Gnesiolutheraner, dass man »etliche Bücher Lutheri und sonderlich die Schmalkaldischen Artickel in diesen Landen vorwerffen, vernichten und vntüchtig

1574, Göttingen 2006, insbes. S. 595–668. Statt Kryptocalvinismus bevorzugt Hund die Bezeichnung »konsequent-philippistische Richtung« gegenüber der »klassisch-philippistischen«. Vgl. auch Helmar JUNGHANS, Art. Kryptocalvinisten, in: TRE 20 (1990), S. 123–129; Ernst KOCH, Der kursächsische Philippismus und seine Krise in den 1560er und 1570er Jahren, in: Heinz SCHILLING (Hg.), Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der »Zweiten Reformation«, Gütersloh 1986, S. 60–77; Ernst KOCH, Auseinandersetzungen um die Autorität von Philipp Melanchthon und Martin Luther in Kursachsen im Vorfeld der Konkordienformel von 1577, in: Luj 59 (1992), S. 128–159; Hans-Peter HASSE, Zensur theologischer Bücher in Kursachsen im konfessionellen Zeitalter. Studien zur kursächsischen Literatur- und Religionspolitik in den Jahren 1569 bis 1575, Leipzig 2000, S. 137–211; ders., Lutherisches Konfessionsbewusstsein und Kirchenpolitik des Kurfürsten August von Sachsen, in: Winfried MÜLLER u. a. (Hg.), Kurfürst August von Sachsen. Ein nachreformatorischer »Friedensfürst« zwischen Territorium und Reich, Dresden 2017, S. 166–175.

31 Den Text vgl. DINGEL (Hg.), Debatte um Abendmahlslehre, S. 1090–1151; vgl. auch Irene DINGEL, Die Torgauer Artikel (1574) als Vermittlungsversuch zwischen der Theologie Luthers und Melanchthons, in: Hans-Jörg NIEDEN / Marcel NIEDEN (Hg.), Praxis Pietatis. Festschrift Wolfgang Sommer, Stuttgart 1999, S. 119–134; HUND, Wort ward Fleisch, S. 630–644.

32 DINGEL (Hg.), Debatte um Abendmahlslehre, S. 1105, Z. 12–15.

33 HASSE, Zensur theologischer Bücher, S. 183, Anm. 3.

34 Vgl. WA.Br 9, S. 19–35, Nr. 3436 (18. Januar 1540) (= MBWT 9, S. 65–84, Nr. 2352).

halten solle«³⁵. Als Gegenbeweis führten sie den Abdruck im vierten Band der Wittenberger Ausgabe von 1551 an, während die Weimarer Edition erst mehr als zwei Jahre später erschienen sei. Das in den Torgauer Artikeln angekündigte »Handbüchlin«³⁶ mit den Abendmahlsschriften Luthers erschien gleichfalls 1575³⁷. Auch für diesen Band verfassten Eberhard und Krell das Vorwort. Anders als bei der Bestreitung der Vernachlässigung der Schmalkaldischen Artikel wurde im Vorwort zu den Abendmahlsschriften als Grund für den Neudruck genannt, dass Luthers einschlägige Texte in den letzten Jahren in Vergessenheit geraten und nicht verfügbar gewesen seien. Viele Geistliche und Studenten hätten sie nie gelesen, und die Kryptocalvinisten hätten es darauf abgesehen gehabt, die Schriften »vollends aus der Leute hende und hertzen zu reissen und auszurotten«³⁸.

Zu den kursächsischen Legitimationspublikationen gehörten auch die Neuausgabe von Melanchthons *Sententiae Sanctorum Patrum de coena domini* (1530 erschienen) im lateinischen Original 1574 und in deutscher Übersetzung 1575, gleichfalls mit einem Vorwort der Wittenberger Theologen³⁹, ferner die Lutherpredigten Nikolaus Selneckers 1575⁴⁰ sowie dessen Tischredenausgabe 1577 mit einer Widmungsvorrede an den neuen lutherischen Kurfürsten Ludwig VI. von der Pfalz, in der scharf gegen die Calvinisten polemisiert wurde⁴¹. 1577 erschien außerdem – mit einer Widmung an August von Sachsen – eine Sammlung von Exzerpten aus Schriften Luthers über das richtige Abendmahlverständnis, die von dem Dresdener Geistlichen Peter Glaser aus der Wittenberger Ausgabe zusammengestellt worden war⁴². Ein Jahr später publizierte Glaser *Argumenta*

35 Vgl. VOLZ / ULBRICH (Hg.), Urkunden und Aktenstücke, S. 221–229 (Zitat S. 224, Z. 94–97); vgl. auch HASSE, Zensur theologischer Bücher, S. 193f. Gleichwohl war nach 1559 keine Einzelausgabe der Schmalkaldischen Artikel in Kursachsen erschienen; vgl. VOLZ / ULBRICH (Hg.), Urkunden und Aktenstücke, S. 217 Anm. 1. Vgl. auch Michael BEYER, Die Schmalkaldischen Artikel im albertinischen Sachsen, in: LuJ 88 (2016), S. 114–125.

36 DINGEL (Hg.), Debatte um Abendmahlslehre, S. 1109f.

37 Zum Folgenden vgl. HASSE, Zensur theologischer Bücher, S. 183–189.

38 KOCH, Auseinandersetzungen um die Autorität, S. 147 und Anm. 77.

39 Vgl. KOCH, Auseinandersetzungen um die Autorität, S. 141f. HASSE, Zensur theologischer Bücher, S. 201–211.

40 Vgl. Hans-Peter HASSE, Die Lutherbiographie von Nikolaus Selnecker. Selneckers Berufung auf die Autorität Luthers im Normenstreit der Konfessionalisierung in Kursachsen, in: ARG 86 (1995), S. 91–123.

41 Vgl. WA 59, S. 757f., 775–777; vgl. HASSE, Zensur theologischer Bücher, S. 196–199. Vgl. auch unten Anm. 62.

42 Wie der teure Mann [...] Lutherus wider die Sakramentierer gelehret, gepredigt und geschrieben ausserhalb derer Bücher, darinnen er in sonderheit und durchaus wider sie handelt [...]. Von Jahr zu Jahr zusammengezogen, Leipzig: Jakob Bärwald (Erben) 1577 (VD16 L 3545). Vgl. HASSE, Zensur theologischer Bücher, S. 189–191.

und Gründe der Sakramentierer, damit sie ihre Meinungen zu beweisen gedenken, und kurze Widerlegung derselbigen. Aus den Streitbüchern Lutheri, so neulich [sc. 1575] aufs Neue zusammen gedruckt⁴³. Vermutlich um sich ein Äquivalent für die in ernestinischer Hand befindliche Sammlung Rörers zu verschaffen, bemühte sich August von Sachsen nach dem Tod Johann Aurifabers in Erfurt im November 1575 zudem, dessen Nachlass mit einer großen Sammlung von ungedruckten Ab- und Nachschriften anzukaufen, was aber nicht gelang⁴⁴.

Die gnesiolutherischen Gegner des kursächsischen Konfessionskurses überzeugte die Dresdener Publikationsstrategie nicht. Schon 1575 publizierte Johann Wigand, Professor in Königsberg und Bischof von Pomesanien, einen Traktat mit dem bezeichnenden Titel *Ob die neuen Wittenberger stets bis daher einig mit den alten gelehret und ob Lutheri und Philippi Schriften durchaus ganz einig und einhellig [...]. Christliche und notwendige Erinnerung und Bericht*⁴⁵. Wigand machte auf die Lehrdifferenzen zwischen Luther und Melanchthon aufmerksam und verwahrte sich gegen die in Kursachsen betriebene unzulässige Harmonisierung beider Reformatoren.

3. Die Veröffentlichung bisher unbekannter Texte Luthers und Nachdrucke bekannter Texte

Auf bisher ungedruckte Manuskripte Luthers konnten die Kontrahenten der theologischen Auseinandersetzungen nach 1546 kaum zurückgreifen. Eine Ausnahme bildete ein ausführliches Gutachten Luthers über Johann Agricola von 1540, das 1549 in Magdeburg publiziert wurde⁴⁶. Wegen einer beigefügten mündlichen »Prophezeiung« Luthers gegenüber seinen Wittenberger Kollegen kurz vor seinem Tode über das unheilvolle Wirken Agricolas wurde der Gesamttext im Druck ausgegeben als *Eine Schrift [...] Luthers wider den Eisleben, kurz vor seinem Ende geschrieben, vormals aber nie im Druck ausgegangen*⁴⁷. Luthers Kritik am theologischen Sonderweg Agricolas verschärfte der Herausgeber,

43 Dresden: Gimel Bergen d.Ä. 1578 (VD16 L 3547); zweite Auflage ebd. 1579 (VD16 L 3548); vgl. HASSE, Zensur theologischer Bücher, S. 442.

44 Über Kontakte des kursächsischen Hofes zu Aurifaber vgl. HASSE, Zensur theologischer Bücher, S. 191f. Zum Versuch, den Nachlass Aurifabers anzukaufen, vgl. WA.Br 14, S. 391, Anm. 141.

45 Königsberg: Bonifatius Daubmann 1575 (VD16 W 2810); vgl. HASSE, Zensur theologischer Bücher, S. 194f.

46 Zu den Magdeburger Drucken vgl. Thomas KAUFMANN, Das Ende der Reformation. Magdeburgs »Herrgotts Kanzlei« (1548–1551/52), Tübingen 2003 (eine Übersicht über die Magdeburger Drucke vgl. ebd., S. 493–554).

47 Vgl. WA 51, S. 425–444.

wahrscheinlich Flacius Illyricus, durch eine Polemik gegen den Mitverfasser des Interims und insbesondere gegen dessen Behauptung, Luther wäre mit dem Interim zufrieden gewesen, da als seine Folge das Evangelium frei in ganz Europa gepredigt werden könne.

Die für die Wittenberger Reputation verhängnisvollste Publikation aus der Zeit des Interims und des Streites über die *Adiaphora* war fraglos die von Flacius 1549 in Magdeburg besorgte Ausgabe der Coburg-Briefe Luthers: *Aliquot Epistolae [...] Lutheri quibusdam Theologis ad Augustana comitia Anno 1530 scriptae, de conciliationibus Christi et Belial disserentes, ex quibus multa remedia praesentibus Ecclesiae morbis salutaria peti possunt [...]*. Eine deutsche Übersetzung erschien noch in demselben Jahr: *Etliche Briefe [...] Luthers [...] Verdeutsch*⁴⁸. Die Ausgabe enthielt u. a. zehn Briefe Luthers an Melanchthon. Die Stoßrichtung der Publikation ging aus der Titelformulierung sowie den auf dem Titelblatt hinzugefügten neutestamentlichen Zitaten⁴⁹ klar hervor und wurde von Flacius zudem im Vorwort zur deutschen Ausgabe mit sieben Ursachen begründet. Vor allem ging es ihm um den Nachweis der negativen Stellung Luthers zu den *Adiaphora*; um Glaubensstärkung und Trost in dieser gefährvollen Zeit; um die Erwartung, dass die Warnung »dieses grossen und thewren Propheten«, der die *Adiaphoristen* »jtz gleich vom Himel herab warnet«, helfe; um die Lehre aus der Geschichte: Wie damals ein freies Bekenntnis geholfen hat, wird es auch heute helfen. Die Entprivatisierung der Briefe durch ihre Veröffentlichung verteidigte Flacius damit, dass Luther sie nicht allein Melanchthon, sondern der Heilige Geist sie »zu der gantzen Christlichen Kirchen durch den grossen Propheten geschrieben hat«⁵⁰. In der lateinischen Ausgabe fehlt das Vorwort.

Auf ihm wichtige Stellen der Briefe hat Flacius in der lateinischen Ausgabe am Rand durch ein »Nota« aufmerksam gemacht; außerdem fügte er eine Reihe kritischer Randglossen hinzu⁵¹. So wurde der Mahnung Luthers an Melanchthon, Christus könne nicht mit Belial versöhnt werden (2 Kor 6,15),

48 Bibliographie vgl. WA.Br 14, S. 587–589 (lat. Ausgabe), S. 589–592 (dt. Ausgabe); zum Inhalt vgl. ebd., S. 400–407. Benutzt wurden UB Heidelberg, Sign.: Salem 67,12 RES (Epistolae) und Salem 67,22 RES (Etliche Briefe). Die deutsche Ausgabe wurde 1558 in Jena nachgedruckt (VD16 L 3726). Zur Überlieferung vgl. auch KAUFMANN, Ende der Reformation, S. 54f., Anm. 56. Über die Position Flacius' vgl. zusammenfassend Irene DINGEL, Flacius als Schüler Luthers und Melanchthons, in: Gerhard GRAF u. a. (Hg.), *Vestigia pietatis. Studien zur Geschichte der Frömmigkeit in Thüringen und Sachsen. Ernst Koch gewidmet*, Leipzig 2000, S. 77–93.

49 Zitiert wurden 2 Kor 6,14f.: »Quae communis luci cum tenebris? Aut quae concordia Christo cum Belial«; Mt 6,24: »Nemo potest duobus Dominis servire«; Joh 16,33: »Confidite, ego vici mundum« (in der deutschen Übersetzung der entsprechende deutsche Wortlaut).

50 Etliche Briefe, Bl. Aij^{f-v}. Vgl. auch WA.Br 14, S. 400f., Anm. 3 (Abdruck der sieben Punkte).

51 Eine Auswahl ist WA.Br 14, S. 402f., Anm. 10 wiedergegeben.

die Bemerkung beigegeben: »Iam denuo oblitus est«⁵². Im Nachwort der Edition hat Flacius seine Feststellung, Luther würde heute »istos pacificatores« härter als seinerzeit Paulus verurteilen, am Rand durch die Bemerkung erläutert: »Non ita Philippisaret διά τὰ ἄλφιστα«⁵³ – Luther würde sich also nicht wie Melanchthon verhalten, um seinen Lebensunterhalt zu retten. In seiner *Apologia* hat Flacius in Reaktion auf Kritik dieses Scholion fallengelassen und behauptet, es sei »me inscio« gedruckt worden⁵⁴. In der deutschen Ausgabe fehlen alle Randglossen.

Seine Veröffentlichung verteidigte Flacius in der *Apologia* gegen Kritik damit, dass die Rettung der Kirche wichtiger sei als kleine Verletzungen (»parvae offensiunculae«) Einzelner. Er bezichtigte »nostri Theologi« und »praeceptores« der Pflichtvergessenheit; hätten sie ihr Amt zur rechten Zeit wahrgenommen, »fuisset profecto aliqua maior constantia tam in doctoribus quam in auditoribus nec tam multae Ecclesiae hactenus corruissent«⁵⁵. Auch auf den berüchtigten Brief Melanchthons an Carlowitz mit seiner Lutherkritik ging Flacius in diesem Zusammenhang ein und warf Melanchthon Kirchenschädigung vor. Eine öffentliche Reaktion aus Wittenberg blieb bezeichnenderweise aus.

Die beiden Ausgaben der Coburg-Briefe wurden durch zwei kürzere bisher nicht bekannte Texte flankiert, die Flacius 1548 bzw. 1550 ebenfalls in Magdeburg publizierte: *Bedenken [...] Lutheri auf dem Reichstage zu Augsburg im xxx. Jahre gestellet. Item ein ander Bedenken auf den Tag zu Schmalkalden [...] des 40. Jahrs [...]. Zu diesen fährlichen Zeiten nützlich und von nöten zu lesen, damit jedermann bericht werde, was in Religionssachen nachzugeben oder nicht könne nachgegeben werden*⁵⁶ sowie *Etliche tröstliche Vermahnungen in Sachen, das heilige göttliche Wort betreffend, zu dieser betrübten Zeit sehr nützlich und tröstlich zu lesen*⁵⁷. Diese Schrift führte Flacius mit einer ausdrücklichen

52 Epistolae, Bl. B 6^v zu WA.Br 5, S. 470, Z. 3f.

53 Epistolae, Bl. C 3^v.

54 Vgl. *Apologia ad Scholam Vitebergensem* vom 23. Juli 1549, zitiert nach Matthias FLACIUS ILLYRICUS, *Omnia latina scripta [...]*, Magdeburg: [Michael Lotter] 1550 (VD16 F 1296), Bl. I^v–O 2^r (hier Bl. L 7^{r-v}), benutzt wurde UB Heidelberg, Sign.: 94 C 4832 RES. Vgl. zur Distanzierung vom Scholion auch WA.Br 14, S. 402f., Anm. 10.

55 FLACIUS, *Apologia*, Bl. L 8^f, M 3^r.

56 Magdeburg: Michael Lotter 1548 (VD16 ZV 10054). Vgl. WA.Br 5, S. 589–597, Nr. 1707 Beilage; WA.Br 9, S. 19–35, Nr. 3436 (Kollektivgutachten, 18. Januar 1540) (= MBW.T 9, S. 65–84, Nr. 2352).

57 Magdeburg: Christian Rödinger d.Ä. 1550 (VD16 L 3729). Vgl. WA 30/II, S. 697–710. Entgegen der Annahme des Herausgebers Clemen handelte es sich bei diesem Text nicht um Exzerpte aus den Coburg-Briefen, sondern um originäre Aufzeichnungen Luthers aus der Zeit seines Aufenthalts auf der Coburg; vgl. Johannes HAUSSLEITER, Matthias Flacius als Herausgeber von Luthers Koburger Briefen und Trostsprüchen (1530), in: NKZ 28 (1917), S. 149–187. Zu dem Genus der Notizen Luthers gehörte auch der kurze Text *Duodecim consilia evangelica papistarum. Item de discrimine consilii et praecepti [...]*, Magdeburg: Michael Lotter 1550 (VD16 L 4490); vgl. WA 51, S. 458–460.

Parallelisierung der jetzigen Zustände mit denen von 1530 ein, als »die Adia-phoristen mit jrer philosophischer Klugheit und Gottlosen vereinigung Christi und Belials« Luther sehr geängstigt hätten⁵⁸.

Woher Flacius die Vorlagen für das Material von 1530, das er im Kampf gegen Interim und Adia-phora, konkret gegen Melanchthon, einsetzte, erhalten oder sich beschafft hatte, ist ungeklärt. Später wurde er beschuldigt, die Briefe aus Melanchthons Bibliothek entwendet zu haben⁵⁹ – er hielt sich bis Mitte 1549 in Wittenberg auf.

Flacius' Gesinnungsgenosse Johann Aurifaber suchte auf eine andere Weise die Memoria Lutheri zu fixieren. Er sammelte über Jahre hin mit Unterstützung der ernestinischen Herzöge Material für eine umfassende Ausgabe der lateinischen Briefe Luthers. Von der geplanten dreibändigen Ausgabe erschienen jedoch 1556 und 1565 nur zwei Bände (bis 1529 einschließlich reichend), der dritte konnte wegen fehlender Nachfrage nicht mehr gedruckt werden⁶⁰. Mit polemischen Randbemerkungen hielt sich Aurifaber bei der Kommentierung der Texte zurück⁶¹. 1566 publizierte er aus eigenem und vor allem aus fremdem Material eine Sammlung von Tischreden Luthers, die »nach den Heubtstücken unserer Christlichen Lere zusammen getragen« und in 80 Loci gegliedert war⁶². Der gegen nichtwittenbergische Publikationen stets kritikbereite Christoph Walther verwarf derartige Editionen grundsätzlich, da die Tischreden nicht für die Öffentlichkeit bestimmt gewesen seien: »Ist darzu ungewis, ob er [sc. Luther] alles so gerecht hat«⁶³.

Für die übrigen Erstdrucke von Texten Luthers nach 1546 wurde die herausragende Bedeutung, die die Sammlung Rörers besaß, deutlich, damit zugleich auch der Vorteil, über den die Gnesiolutheraner durch die Nutzung dieser Quelle verfügten. Die Wittenberger hatten dem nichts entgegenzusetzen – außer der

58 LUTHER, Etliche Vermahnungen, Bl. A^v: »Zum Christlichen Leser.«

59 So jedenfalls in einer Schrift des Wittenberger Theologieprofessors Heinrich Müller 1570; vgl. WA.Br 14, S. 403, Anm. 11.

60 Bibliographie und Inhalt vgl. WA.Br 14, S. 577–583; vgl. auch ebd., S. 363–400.

61 Vgl. etwa WA.Br 14, S. 389, Anm. 125.

62 Vgl. WA 59, S. 747–753. Die beiden folgenden Ausgaben von Tischreden fußten auf Aurifabers Vorarbeiten. Andreas Stangewald (1571) gliederte das Material neu und schloss Nichtzugehöriges aus, verwertete aber kaum neues Material, Nikolaus Selnecker (1577) folgte im Wesentlichen Stangewald. Über Stangewald vgl. ebd., S. 753–756, über Selnecker S. 757f. Zu den Tischreden vgl. Helmar JUNGHANS, Spätmittelalter, Luthers Reformation, Kirche in Sachsen, Leipzig 2001, S. 155–176; Alexander BARTMUSS, Art. Tischreden, in: Volker LEPPIN / Gury SCHNEIDER-LUDORFF (Hg.), Das Luther-Lexikon, Regensburg 2014, S. 688–696.

63 Christoph WALTHER, Bericht von dem falschen Nachdruck der Deutschen Bibel, Wittenberg: Hans Lufft 1569 (VD16 W 944); vgl. WOLGAST, Streit um die Werke, S. 201, Nr. 13 (zit. WA 59, S. 750).

lebenden, wenn auch nur noch sehr partiell anerkannten Autorität Melancthons. Noch während Rörer an der Wittenberger Gesamtausgabe gearbeitet hatte, stellte er dem Magdeburger Diakon Stephan Tucher seine Nachschriften für zwei Publikationen zur Verfügung. Tucher bearbeitete die Vorlagen im antiinterimistischen Sinn und versah sie mit entsprechenden polemischen Vorreden gegen Interimisten und Adiaphoristen: Luthers letzte Predigt in Wittenberg⁶⁴ und seine Vorlesung über Jesaja 53 von 1544⁶⁵. Der Predigt fügte Tucher ein *Vaticinium* Luthers über den Abfall der Wittenberger Theologen nach seinem Tod hinzu⁶⁶. Rörer lieferte auch für die Bearbeitungen von Predigten und Auslegungen Luthers, die nach 1550 erschienen, die Vorlagen bzw. die Herzöge erlaubten die Benutzung von dessen Nachlass, den sie 1557 angekauft hatten. Davon profitierte vor allem der Erfurter Pfarrer und Flacius-Anhänger Andreas Poach, der noch von Rörer selbst mit der Dechiffrierung seiner Nachschriften vertraut gemacht worden war. 1557 publizierte Poach in Jena auf Befehl der Herzöge seine Ausarbeitung der Aufzeichnungen Rörers von Luthers Vorlesung über das 18. und 19. Kapitel Johannis (1528/29)⁶⁷. In seiner Vorrede lobte Amsdorf die Standfestigkeit des verstorbenen Johann Friedrich von Sachsen, kritisierte Interimisten, Adiaphoristen sowie Majoristen und formulierte erstmals seine These, dass gute Werke schädlich für die Seligkeit seien. Auch Poachs Hauspostille von 1559 beruhte auf »M. Georgen Rörers seligen geschriebenen Büchern«⁶⁸. Die Vorrede Amsdorfs empfahl die Lektüre und warnte vor der »sapientia mundi« als dem ärgsten Gift des Glaubens. 1560 und 1564 folgten zwei Bearbeitungen von Predigten Luthers durch Poach (gedruckt in Erfurt)⁶⁹, 1572 und 1579 (in Mühlhausen gedruckt) zwei weitere Predigtedi-

64 Magdeburg: Michael Lotter 1549 (VD16 L 5439). Vgl. WA 51, S. 123–134.

65 Magdeburg: Michael Lotter 1550 (VD16 L 4542) (»ex praelectionibus [...] Lutheri summa fide collecta [...] per Georgium Rorarium anno 1544«); vgl. WA 40/III, S. 685–746. Vgl. auch MICHEL, Sammler, S. 26.

66 Zit. bei KAUFMANN, Ende der Reformation, S. 371, Anm. 752. Tucher berief sich auf Gespräche mit dem Wittenberger Mediziner Augustin Schurff; vgl. ebd. S. 164, Anm. 17.

67 VD16 L 3637; vgl. WA 28, S. 201–264 (die Vorrede Amsdorfs vgl. S. 765–767).

68 So auf dem Titelblatt (VD16 L 4858); vgl. Amsdorfs und Poachs Vorreden, in: WA 52, S. VII–X; Bibliographie vgl. ebd., S. XXXV. Zu Poachs Hauspostille vgl. auch MICHEL, Kanonisierung der Werke, S. 199–204. Gegen die neue Hauspostille verfasste Christoph Walther eine Streitschrift; vgl. WOLGAST, Streit um die Werke, S. 192, 200, Nr. 8; zum Inhalt vgl. WA 52, S. IX.

69 Von unserer seligen Hoffnung [...] (aus Tit 2,13ff., 1539), Erfurt: Georg Baumann d.Ä. 1560 (VD16 ZV 10087); vgl. WA 34/II, S. 108–137. Vier Predigten von der Toten Auferstehung (1544/45), Erfurt: Georg Baumann d.Ä. 1564 (VD16 L 6960); vgl. WA 49, S. 395–441. Zu den Predigteditionen Poachs und zum Tadel der Herzöge wegen unbefugter Benutzung von Rörers Nachschriften vgl. MICHEL, Kanonisierung der Werke, S. 212–215.

tionen⁷⁰. Ohne einer Partei in den kirchenpolitischen Streitigkeiten die Schuld zuzuweisen, beklagte Poach in seinem Vorwort 1572 allgemein, dass »der alte Wittenberger [...] nicht on grossen schaden der Kirchen nu unter der Banck ligt und bey vielen veracht wird«; er sah es als seine Aufgabe an, dass er ihn »widerumb erfür zöge und ans Liecht stellet«⁷¹.

Aus Rörers Sammlung und noch mit dessen Erlaubnis publizierte Franz Scharschmidt aus Halle 1563 in Eisleben als *Auslegung des Glaubens* eine von Luther 1537 in Schmalkalden gehaltene Hauspredigt⁷². 1553 veröffentlichte der Magdeburger Diakon Albert Christianus im Zusammenhang des majoristischen Streites erstmals die *Disputatio [...] Lutheri de operibus legis et gratiae cum argumentis oppositis et earundem solutionibus bona fide collectis [...]* mit zahlreichen polemischen Bemerkungen gegen Georg Majors Thesen; 1537 waren nur die Promotionsthesen (für Petrus Palladius und Hieronymus Weller) gedruckt worden. Die Nachschrift der Disputation hatte Christianus von einem »vir integerrimus«, der bei der Disputation anwesend gewesen war, erhalten und sie mit der zweiten eines »frater quidam in Christo« kombiniert⁷³. Andere auf Nachschriften beruhende Editionen aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts verfolgten offenbar keine erkennbar spezifischen konfessionspolitischen Absichten.

Für Nachdrucke von Texten, die noch zu Lebzeiten Luthers erschienen waren, bestand in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts anscheinend kein großer Bedarf, wenn es sich nicht um Schriften handelte, deren Inhalt durch äußere Anlässe an erneuter Aktualität gewann. So wurden Nachdrucke der Traktate *Vom Krieg wider den Türken* und *Heerpredigt wider den Türken* 1565/66 und

70 Der achte Psalm Davids [...] (1537), Mühlhausen: Georg Hantzsch 1572 (VD16 L 3636); vgl. WA 45, S. 204–250. Von Jesu Christo [...] zwei Predigten [...] (aus Kol 1, 1537), Mühlhausen: Georg Hantzsch 1579 (VD16 L 7273); vgl. WA 45, S. 265–324. Dass die Vorlage aus Rörers Sammlung stammte, verschwieß Poach, da er sich mit den Ernestinern überworfen hatte.

71 WA 45, S. 205.

72 Eisleben: Urban Gaubisch 1563 (VD16 L 4034); vgl. WA 45, S. XVII, 11–24. – Aus eigenen Aufzeichnungen veröffentlichte der Berliner Propst Georg Buchholzer 1552 gegen Osianders Theologie in Frankfurt a.d.O. drei Predigten Luthers von 1526 (VD16 L 5701) und 1560 einen Sermon Luthers vom Ehestand (1525) (VD16 L 3492), verbunden mit Exzerpten aus Luthers Schriften; vgl. WA 20, S. 323–363; WA 17/I, S. XIX–XXII, 12–29. Veit Dietrichs Erben brachten 1559 in Nürnberg Luthers auf der Coburg diktierte Auslegung der ersten 25 Psalmen erstmals heraus, mit einer Widmung an Herzog Christoph von Württemberg (VD16 B 3450); vgl. WA 31/I, S. 263–383.

73 Magdeburg: Michael Lotter 1553 (VD16 L 4442); vgl. WA 39/I, S. 201–257. Der Text war nicht in Rörers Sammlung enthalten. Eine deutsche Übersetzung brachte Flacius 1557 in Straßburg heraus (VD16 L 4443); vgl. Johannes HUND, *Autorität und Identität*, in: MICHEL / SPEER, *Georg Röser*, S. 296, Anm. 39.

1593, 1594 und 1596 auf den Markt gebracht⁷⁴. Auch die Neuauflagen von Luthers *Warnung an seine lieben Deutschen* 1552/53 sowie 1557 und 1587 reagierte auf aktuelle Krisen. Einen Sammelband mit den späten Judenschriften gab Nikolaus Selnecker 1577 in Leipzig heraus, zusammen mit Luthers Brief an Josel von Rosheim von 1537⁷⁵. Als Adressaten hatte Selnecker vor allem die mit Juden verkehrenden Christen im Blick; Motiv für die Neuedition war sein Eindruck, die antijüdischen Schriften Luthers würden »heimischer tückischer weis« unterdrückt. Die lateinische Übersetzung Caspar Crucigers von *Von den letzten Worten Davids*, die erstmals 1549 in der Wittenberger Ausgabe gedruckt worden war, erschien 1550 in Leipzig, »nunc primum seorsim edita«⁷⁶. Ein Neudruck von *Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet*, wurde 1565 für nötig erachtet »jetziger Zeit, da Latomus, Staphylus, Hosius, Lindanus, die Jesuwiter [...] das Papsttum als von Gott gestiftet zu erhalten vermeinen«⁷⁷. Die gregorianische Kalenderreform von 1582 veranlasste 1584 den Nachdruck einschlägiger Ausführungen aus *Von den Konziliis und Kirchen* (1539) nach der Jenaer Ausgabe⁷⁸. An Nachdrucken zu unterschiedlichen Themen seien ferner genannt *Von Kaufshandel und Wucher* (Hamburg 1579) sowie ein Sammelband mit einschlägigen Auszügen aus verschiedenen Schriften Luthers zu *Wucher und wiederkäuflichen Zinsen*, der bereits 1552 in Magdeburg erschien⁷⁹. Luthers und Bugenhagens Schrift *Von Ehesachen* wurde 1592 in Wittenberg nachgedruckt⁸⁰.

Häufig kamen Einzeldrucke und Sammelbände mit Texten Luthers zum richtigen Abendmahlsverständnis auf den Markt. Bei den 1589 im pfalz-neuburgischen Lauingen erschienenen Schriften *Daß diese Worte Christi [...]*, *Wider die himmlischen Propheten* (Teildruck) und *Vom Abendmahl Christi Bekenntnis* wurde auf den Titelblättern ausdrücklich vermerkt, sie seien »auf dem Wittenbergischen Anno 1527 [bzw.: 1525] getruckten Exemplar mit vleiß

74 Auch ein Florilegium mit Äußerungen Luthers zur Türkenfrage erschien Jena 1595: Samuel FISCHER, *Christlicher Unterricht von Türken und wie man wider den Türken geistlich und leiblich streiten könne und solle*. Aus den Schriften [...] Luthers in dies Büchlein zusammengetragen, Jena: Donat Richtzenhan 1595 (VD16 ZV 10167).

75 VD16 L 7155. Den Brief an Josel von Rosheim von 1537 vgl. WA.Br 8, S. 89–91, Nr. 3157. Zu Selneckers Edition vgl. KAUFMANN, *Konfession und Kultur*, S. 141–146.

76 Vgl. WOLGAST, *Luther-Ausgabe*, Sp. 139. Vgl. VD16 L 7166.

77 So der unbekannte Herausgeber auf dem Titelblatt. Der Druckort ist nicht angegeben (VD16 L 7396).

78 *Herrliches Bedenken [...] Lutheri seligen von dem itzund neuen Pöpstischen Kalender [...]*, o.O. 1584 (VD16 L 7163); vgl. zum Ganzen Dirk STEINMETZ, *Die Gregorianische Kalenderreform von 1582. Korrektur der christlichen Zeitrechnung in der Frühen Neuzeit*, Ostersheim 2011.

79 VD16 L 7280; VD16 L 3475.

80 VD16 L 7256.

nachgedruckt«⁸¹. 1573 erschien für die pommersche Kirche ein Sammelband mit den Abendmahlsschriften Luthers⁸². Kontinuierlich auf dem Markt präsent blieben vor allem konsolatorische Texte Luthers, am häufigsten offenbar *Ob man vor dem Sterben fliehen möge* von 1527, daneben *Etliche Trostschriften und Predigten für die, so in Todes- und anderer Not und Anfechtung*, die zuerst 1545 Caspar Cruciger herausgegeben und Georg Rörer später erweitert hatte⁸³. Immer wieder aufgelegt wurden die *Kirchen- und Hauspostille* (in der Version Veit Dietrichs)⁸⁴ sowie der *Kleine Katechismus*.

In Abwehr von Melanchthons Auffassung des freien Willens ließ Nikolaus Gallus 1559 in Regensburg Luthers *De servo arbitrio* in der deutschen Übersetzung von Justus Jonas drucken; allerdings irrte er mit der Angabe: »zuvor niemals allein im Druck ausgegangen«, da die Übersetzung bereits 1526 erschienen war; Gallus hatte den Text offenbar der Wittenberger Ausgabe entnommen⁸⁵.

1580 befahl August von Sachsen in seiner Kirchenordnung⁸⁶, alle »nützlichen Bücher« Luthers in Einzelausgaben zu drucken, da die Gesamtausgabe für arme Pfarrer und die Bevölkerung zu teuer sei; Luthers Schriften seien daher den Leuten »aus den henden gebracht«. Statt ihrer kauften die armen Pfarrer »leichtlich« andere Schriften, die eine neue Theologie enthielten und zu »Abgang der deutschen Sprache« führten, so dass die Pfarrer, die »solche neuen scribenten« läsen, »nicht mehr gut deutsch« wie Luther, sondern »lateinisch deutsch« predigten. Der Kurfürst ließ daher die Synode beschließen, aus der Wittenberger Ausgabe »die nützlichsten leerschriften« Luthers und seine

81 VD16 L 4278; VD16 L 7475; VD16 L 6989.

82 Stettin: Andreas Kelner 1573 (VD16 L 6647).

83 In diese Thematik gehört auch die Zusammenstellung von Bartholomäus CLAMORINUS, Prediger in Bautzen: Ein christlicher Trost und Bericht von Bereitung zum Sterben, aus den Schriften [...] Lutheri gezogen, in diesen sorglichen Sterbensläuffen in Druck verfertigt, Bautzen: Michael Wolrab 1585 (VD16 ZV 10152). Auch andere Kompilationen zu konsolatorischen Zwecken aus Luthers Schriften erschienen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts.

84 Zu den verschiedenen Auflagen der Hauspostille vgl. Robert KOLB, Die Umgestaltung und theologische Bedeutung des Lutherbildes im späten 16. Jahrhundert, in: Hans-Christoph RUBLACK (Hg.), Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland, Gütersloh 1992, S. 217, Anm. 52.

85 Das der freye Wille nichts sey [...], Regensburg: Heinrich Geißler 1559 (VD16 L 6675); zum Erstdruck der Übersetzung vgl. WA 18, S. 599, die Übersetzung war 1553 in Bd. 6 der Wittenberger Lutherausgabe, Bl. 462^r–568^v erschienen. Zum Streit zwischen Melanchthon und Gallus vgl. Robert KOLB, Innerprotestantische Streitigkeiten, in: Günter FRANK (Hg.), Philipp Melanchthon. Der Reformator zwischen Glauben und Wissen. Ein Handbuch, Berlin 2017, S. 115–117. – Einen Nachdruck von *De servo arbitrio* veranstaltete »desideratis pridem exemplaribus« der Heidelberger Theologieprofessor Jakob Kimedoncius 1591 im pfälzischen Neustadt »contra veteres et novos Pelagianos, in usum studiosae iuventutis et propagandae veritatis« (VD16 L 6672).

86 Vgl. zum Folgenden EKO 1, S. 455; vgl. MICHEL, Kanonisierung der Werke, S. 231f.

»streitschriften« einzeln in Quart- oder Oktavformat nachzudrucken, um damit die lutherische Theologie zu verbreiten und zugleich Sprachpflege zu betreiben. Geschehen ist offenbar wenig, wenn überhaupt etwas. Möglicherweise war eine Folge jenes Synodalbeschlusses die von dem Wittenberger Theologieprofessor Johann Schütz 1583 herausgegebene Zusammenstellung: *Christliche einhellige Lehre und Bekenntnis von der Person Jesu Christi [...]. Von seiner Himmelfahrt und Sitzen zur rechten Hand des Vaters. Vom heiligen [...] Abendmahl des Herrn, laut heiliger Göttlicher Schrift. Aus den Streit- und Lehrschriften [...] Lutheri [...] mit treuem Fleiß zusammen gebracht wider die Rottengeister, jedermann zur Warnung*⁸⁷. Die Texte waren der Wittenberger Ausgabe entnommen.

4. Das Genus der sogenannten Lutherflorilegien

Die Nutzung von Texten Luthers zur autoritativen Abstützung der eigenen theologischen Position oder zur Delegitimierung gegnerischer Positionen erfolgte in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts vielfach durch sogenannte Florilegien⁸⁸. Die Literaturwissenschaft definiert Florilegien als Textsammlungen, »die ein aus Sentenzen und Exempeln bestehendes Kondensat von rhetorisch verwendbaren Literaturpartikeln heidnischer und christlicher Provenienz unterschiedlicher Wissensbereiche vereinigen«⁸⁹. Diese Definition lässt sich nur sehr eingeschränkt auf das Genus anwenden, das als »Lutherflorilegium« bezeichnet wird, denn es handelt sich hier stets nur um einen einzigen Autor und üblicherweise um eine Sammlung von Exzerpten, Zitaten oder längeren Abschnitten (»Literaturpartikel«) zu lediglich einem einzigen, im Titel

87 Wittenberg: Simon Gronenberg 1583 (VD16 L 3560); mit Widmungsvorrede an Kurfürst August von Sachsen. Vgl. dazu HASSE, Zensur theologischer Bücher, S. 185f. (dort auf 1584 datiert).

88 Vgl. dazu Ernst KOCH, Lutherflorilegien zwischen 1550 und 1600, in: ThV 16 (1986), S. 105–117; KOLB, Umgestaltung, S. 218–220; Wolfgang SOMMER, Luther – Prophet der Deutschen und der Endzeit. Zur Aufnahme der Prophezeiungen Luthers in der Theologie des älteren deutschen Luthertums, in: Ders., Politik, Theologie und Frömmigkeit im Luthertum der Frühen Neuzeit, Göttingen 1999, S. 155–176 (zuerst 1997); KAUFMANN, Ende der Reformation, S. 367–381. Exemplarisch für die Analyse solcher Kompilationen vgl. Irene DINGEL, Strukturen der Lutherrezeption am Beispiel einer Lutherzitatensammlung von Joachim Westphal, in: Wolfgang SOMMER (Hg.), Kommunikationsstrukturen im europäischen Luthertum der Frühen Neuzeit, Gütersloh 2005, S. 32–50; Thomas KAUFMANN, Joachim Mörlins Anweisung zum Lutherstudium von 1565, in: Ders., Konfession und Kultur, S. 99–111. Zahlreiche im VD16 verzeichnete Florilegien sind jetzt im Internet zugänglich.

89 Gilbert HESS, Formen der Validierung in frühneuzeitlichen Florilegien und Enzyklopädien, in: Marie Luisa ALLEMEYER u. a. (Hg.), Ende der Nachtigall? Tendenzen und Perspektiven kulturwissenschaftlicher Werteforschung, Göttingen 2009, S. 75; vgl. auch ders., Art. Florilegium, in: Enzyklopädie der Neuzeit 3 (2006), S. 1018–1020.

angegebenen Sachverhalt. Der Einfachheit halber wird der Begriff jedoch im Folgenden weiterverwendet, obwohl sich ebenso gut von Zitatenkompilationen sprechen ließe. Als Rezipienten der Lutherflorilegien wurden von den Autoren gelegentlich »frome, einfeltige Leute«, die sonst keinen Zugang zu Luthers Werken haben oder sie nicht lesen »noch judiciren oder urteilen können«, genannt⁹⁰. Gleichwohl erschienen Florilegien oder Zitatenkompilationen vielfach zunächst in lateinischer Sprache – offenbar für die von Kurfürst August von Sachsen 1580 angesprochenen »armen Pfarrer«, die eine Gesamtausgabe nicht kaufen konnten – und wurden erst danach ins Deutsche übersetzt. Ebenso oft ist aber auch die umgekehrte Reihenfolge zu beobachten. Schon Johann Timann (Amsterdam) wollte 1552 mit der deutschen Ausgabe seiner *Prophe-tiae* »den armen Dorffpharherrn, so die Bücher nicht alle keuffen können [...], an-gemem und nützlich« sein⁹¹. Gelegentlich erlebten Lutherflorilegien mehrere Auflagen, manchmal noch geraume Zeit später. Sie entsprachen also durchaus einem Bedürfnis nach derartigen Textverschnitten. Die von Gnesioluthera-nern herausgegebenen Florilegien übertrafen, rückgeschlossen von Verfassern, Verlagsorten und Titeln, zahlenmäßig die von der Gegenseite stammenden.

Der Inhalt der Florilegienliteratur ist sehr vielgestaltig und kaum zu systematisieren. Die wahrscheinlich erste Kompilation von Zitaten im innerlutherischen Streit stellte Joachim Westphal zusammen: *Sententia [...] Lutheri [...] de Adia-phoris ex scriptis illius collecta*. Sie erschien 1549 in Magdeburg, eine deutsche Übersetzung folgte 1550⁹². 1551 sekundierte Amsdorf dem Hamburger Pfar-fer: *Etliche Sprüche aus [...] Lutheri Schriften, darin er als ein Adia-phorist sich mit dem Papst hat vergleichen wollen*⁹³. Andere Florilegien erschienen in der Folgezeit zu je aktuellen Kontroversen, so im majoristischen Streit von Andreas Musculus 1562 in Erfurt: *Von guten Werken Unterrichtung aus [...] Lutheri Bü-chern treulich und fleißig zusammengetragen*⁹⁴, sowie in Eisleben 1565 von dem Chemnitzer Diakon Georg Autumnus: *Vom freien Willen und Bekehrung des Menschen zu Gott. Wahrhaftige, beständige und in Gottes Wort wohl begründete Lehre und Meinung [...] Lutheri*⁹⁵. Zur Zwei-Naturen-Kontroverse publizier-

90 So Johannes CORVINUS, *Loci communes* (siehe unten S. 203 und Anm. 109), Bl. A^r.

91 SOMMER, *Luther – Prophet der Deutschen*, S. 160; vgl. auch KAUFMANN, *Ende der Reformation*, S. 379.

92 Lat.: Magdeburg: Michael Lotter 1549 (VD16 L 3469); dt.: Magdeburg: Michael Lotter 1550 (VD16 L 3471); vgl. DINGEL, *Strukturen*, S. 32–50. Westphal hatte in seine Sammlung auch Texte Melanchthons und Brenz' aufgenommen.

93 Magdeburg: Christian Rödinger d.Ä. 1551 (VD16 A 2359); vgl. KAUFMANN, *Ende der Refor-mation*, S. 278; HUND, *Autorität und Identität*, S. 293f., Anm. 27.

94 VD16 L 3504; lateinische Fassung VD16 M 7139 (beide Ausgaben Erfurt: Georg Baumann d.Ä. 1562). Vgl. Irene DINGEL (Hg.), *Der Antinomistische Streit (1556–1571)*, Göttingen 2016, S. 256, Anm. 22.

95 VD16 L 3509; vgl. HUND, *Autorität und Identität*, S. 298f.

te *Musculus [...] Lutheri Bekenntnis, Glaube und Lehre, aus seinen Büchern zusammengetragen, wider den neulich erregten Nestorischen und Eutyichischen Mißverständnis und Irrtum*⁹⁶. Im Erbsündenstreit veröffentlichte Flacius 1560 in Jena die *Wahrhaftige und beständige Meinung [...] Luthers. Aus allen seinen Schriften gezogen*⁹⁷. Gegen Flacius richteten sich 1572/73 Florilegien von Andreas Schoppius und Johann Hugo⁹⁸. Ein zentrales politisches Thema behandelte die Kompilation von Georg Walther, Diakon in Halle: *Vom Amt der weltlichen Obrigkeit nach Ordnung der Zehn Gebote, aus Gottes Wort und Büchern [...] Lutheri gestellet*⁹⁹. Walther brachte im gleichen Jahr auch in Wittenberg ein Florilegium zum Druck: *Prophezeiungen [...] Lutheri. Zur Erinnerung und Anreizung zur christlichen Buße ordentlich und mit Fleiß zusammengetragen*¹⁰⁰.

Über die ganze zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts erstreckten sich eschatologisch tingierte Sammlungen mit sogenannten Prophezeiungen Luthers zum Zustand von Kirche und Reich nach seinem Tode, verbunden mit dem Aufruf zu Buße und Besserung sowie zum Festhalten an der reinen Lehre¹⁰¹. Als offenbar erste Sammlung derartiger Vaticinien erschienen 1550 vermutlich in Magdeburg von Johann Timann (Amsterdamus) *Prophetiae aliquot verae et sententiae insignes [...] Lutheri [...] de calamitatibus [...] et tenebris Germaniae obventuris*; zwei Jahre später folgte eine deutsche Übersetzung¹⁰². Von den Kompilatoren der Folgezeit sei als kursächsisches Beispiel Peter Glaser, Pfarrer in Dresden, genannt. Er publizierte 1557 in Eisleben *Hundertundzwanzig Prophezeiungen oder Weissagungen [...] Luthers von allerlei Strafen, so nach seinem Tod über Deutschland von wegen desselbigen großen und vielfältigen Sünden kommen*

96 Frankfurt a.d.O.: Johann Eichorn 1553 (VD16 L 3478).

97 VD16 L 3493; 2. Aufl. Jena 1560 VD16 L 3494.

98 Andreas SCHOPPIUS (Pfarrer in Arxleben), [...] Lutheri Sprüche und Zeugnis, daß die Erbsünde nicht sei das Wesen des Menschen, sondern davon zu unterscheiden, Jena: Donat Richtzenhan 1572 (VD16 L 3527); Johann HUGO (Pfarrer in Friedeburg), Gründlicher und klarer Bericht von der Erbsünde, was dieselbe eigentlich sei. Aus [...] Luthers Schriften gezogen, zu einfältigem Bericht frommer Christen und Widerlegung der ungewöhnlichen Reden Illyrici, Eisleben: Urban Gaubisch 1573 (VD16 L 3528); 2. Auflage: Eisleben: Urban Gaubisch 1573 (VD16 L 3529).

99 Jena: Donat Richtzenhan 1559 (VD16 L 3488). Mit Widmungsvorrede an Johann Friedrich d.M. und auf dessen Befehl gedruckt. Zur Methodik seines Vorgehens erklärte Walther, er habe »zu einer erklerung der Sprüche und Exempel, aus der Bibel genommen, D. Lutheri lere von wort zu wort ein jgliches an seinen ort gesetzt« (Bl. Aij^v). Die Lutherzitate wurden aus keiner der Gesamtausgaben nachgewiesen.

100 Wittenberg: Lorenz Schwenck 1559 (VD16 L 3491); mit Widmungsvorrede an Kurfürst August. Die Zitatnachweise stammten aus der Wittenberger Ausgabe.

101 Vgl. SOMMER, Luther – Prophet der Deutschen, S. 159–169.

102 VD16 L 3470 (eine weitere Ausgabe Magdeburg: Michael Lotter 1552 [VD16 ZV 10060]). VD16 L 3474; vgl. KAUFMANN, Ende der Reformation, S. 377–381.

sollen. Aus seinen Büchern zusammengezogen und, welche lateinisch geschrieben, verdeutscht. 1574 erweiterte er sie auf *Zweihundert Prophezeiungen* [...] ¹⁰³. Andere Vaticiniensammlungen stammen unter anderem von Antonius Otho (1552) ¹⁰⁴, Basilius Faber (1565) ¹⁰⁵, Johann Lapaeus (1578) ¹⁰⁶ und Christoph Irenaeus (1580) ¹⁰⁷.

Eine weitere Sonderspecies des Genus Lutherflorilegien bildeten die sogenannten Loci communes, die umfassendere theologische Themen bündelten ¹⁰⁸. Als erster brachte Johannes Corvinus 1564 in Oberursel auf den Markt: *Loci communes [...] Lutheri totius Doctrinae Christianae. Das ist: Hauptartikel unsers christlichen Glaubens und rechtschaffener Lehre, aus [...] Luthers Schriften mit seinen eigenen Worten zusammengetragen* ¹⁰⁹. Gelegentlich waren die Loci communes Lutheri als erweitertes Sachregister zu den Gesamtausgaben an-

103 Hundertundzwanzig Prophezeiungen [...], Eisleben: Urban Gaubisch 1557 (VD16 L 3484); Zweihundert Prophezeiungen [...], Bautzen: Michael Wolrab 1574 (VD16 L 3534). Vgl. Irene DINGEL, *Concordia controversa. Die öffentlichen Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts*, Gütersloh 1996, S. 613; SOMMER, *Luther – Prophet der Deutschen*, S. 161–163.

104 Antonius OTHO (Pfarrer in Nordhausen), *Etliche Propheceysprüche D. Martini Lutheri, des dritten Elias, Magdeburg*: Michael Lotter 1552 (VD16 L 3473). Otho publizierte auch *Ein neues Betbüchlein [...] Lutheri, aus seinen eigenen Geisttröst- und Lebendigen Worten und Tomis gezogen*, Eisleben: Urban Gaubisch 1565 (VD16 L 3508).

105 Basilius FABER, *Allerlei christliche [...] Unterrichtungen von den letzten Händeln der Welt [...]. Mit angehängten Warnungen und Prophezeiungen [...] Luthers*, Deutschland betreffend, Eisleben: Urban Gaubisch 1565 (VD16 F 5) (zahlreiche Nachdrucke); vgl. SOMMER, *Luther – Prophet der Deutschen*, S. 165–167.

106 Johannes LAPAEUS, *Practica und Prognosticon oder schreckliche Prophezeiung [...] Luthers, des auserwählten Rüstzeugs und Propheten des Deutschen Landes und der letzten Posaune Gottes, antreffend sein liebes Vaterland, die ganze Deutsche Nation, jedermann zur Warnung vorgestellt*, Oberursel: Nikolaus Heinrich d.Ä. 1578 (VD16 ZV 18787), zwei Ausgaben ebd. 1592 (VD16 ZV 10160f.); Mühlhausen: Andreas Hantzsch 1592 (VD16 ZV 22331); Lübeck: Johann Balhorn d.J. 1593 (VD16 L 3584). Vgl. DINGEL, *Concordia controversa*, S. 612f.; SOMMER, *Luther – Prophet der Deutschen*, S. 163f.

107 Christoph IRENAEUS, *Merkliche Partikel der längst gesuchten Formel Concordien Einigkeit und Vergleichung D. Jakobs Andreae in Religionssachen. Prophezeiung Lutheri [...]*, Lemgo: Paul Schmidt 1580 (VD16 I 290); vgl. DINGEL, *Concordia controversa*, S. 485f, 499–514. Irenaeus war unbeeirrter Vertreter der flacianischen Erbsündenlehre.

108 Vgl. dazu KOLB, *Umgestaltung*, S. 223–231.

109 VD16 L 3507.

gelegt, so von Timotheus Kirchner (1566/1568)¹¹⁰ und Theodosius Fabricius (1597/98)¹¹¹.

5. Die Gesamtausgaben als Referenzquelle und die Relativierung der Autorität Luthers durch die Heidelberger Theologen

In einem Brückenschlag zurück soll abschließend gefragt werden, welche der beiden Gesamtausgaben bei Zitaten von Texten Luthers quantitativ häufiger als Referenzquelle benutzt wurde. Stichproben zufolge zogen Vertreter von gnesiolutherischen Positionen die Jenaer Ausgabe vor, während die Gegenseite die Wittenberger Ausgabe benutzte¹¹². Nur solange die Jenaer Ausgabe nicht oder noch nicht vollständig vorlag, musste auch von den Gnesiolutheranern auf die Wittenberger Ausgabe – oder die Originaldrucke – zurückgegriffen werden. Außer in den einschlägigen Pamphleten Amsdorfs wurde, soweit zu sehen, niemals ausdrücklich vor einer Benutzung der Wittenberger Ausgabe gewarnt.

In den letzten drei Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts war es, wenn überhaupt konkrete Nachweise gegeben wurden, offenbar nicht mehr besonders wichtig, bereits durch die Wahl der Ausgabe den eigenen Parteistandpunkt zu markieren. So benutzte das Württembergische Bekenntnis von 1572 nebeneinander die

110 Thimotheus KIRCHNER, *Thesaurus explicationum omnium articulorum ac capitum [...] doctrinae Christianae, quae hac aetate controversae sunt, ex [...] Lutheri operibus iam recens magna diligentia [...] collectus [...]*, Frankfurt a.M.: Sigmund Feyerabend und Thomas Rebart 1566 (VD16 L 3511; Auswertung der vier lateinischen Bände der Jenaer Ausgabe); *Deutscher Thesaurus [...] Luthers, darinnen alle Hauptartikel christlicher [...] Lehre und Glaubens erklärt [...]*, allen Pfarrherrn und Predigern göttlichen Wortes, so D. Martin Luthers Tomos und Bücher nicht alle haben können, auch allen und jeden andern Christen [...] sehr nützlich und dienstlich, Frankfurt a.M.: Peter Schmidt und Sigmund Feyerabend 1568 (VD16 L 3514; Auswertung der acht deutschen Bände der Jenaer Ausgabe); vgl. KOLB, *Umgestaltung*, S. 224f. Ein ausführliches Sachregister zur deutschen Reihe veröffentlichte Kirchner bereits 1564, vgl. WA 60, S. 541f., 630. Vgl. auch MICHEL, *Kanonisierung der Werke*, S. 220–222, 340f.

111 Theodosius FABRICIUS, *Loci communes aus den deutschen geistreichen Schriften [...] Luthers [...] zusammengetragen*, 2 Teile, Magdeburg: Paul Donat und Ambrosius Kirchner d.J. Teil 1 1597 (VD16 L 3599), Teil 2 1598 (VD16 L 3600), Teil 1 wertet die ersten fünf deutschen Bände der Jenaer Ausgabe aus, Teil 2 die Bände 6–8 sowie die beiden Eislebener Ergänzungsbände. Die vier lateinischen Bände waren schon 1594 ausgewertet worden: *Loci communes [...] Lutheri [...] ex scriptis ipsius latinis [...] collecti [...]*, Magdeburg: Andreas Gehne und Ambrosius Kirchner d.J. 1594 (VD16 L 3587).

112 So zitiert Johannes Mathesius in seinen 1566 erschienenen *Lutherpredigten* nur nach der Wittenberger Ausgabe; vgl. Hans VOLZ, *Die Lutherpredigten des Johannes Mathesius*, Leipzig 1930, S. 102f.

Jenaer und die Wittenberger Ausgabe¹¹³. Im Niedersächsischen Bekenntnis von 1571 wurde zu einem Zitat aus *Vom Abendmahl Christi Bekenntnis* vermerkt: »Haec Lutherus, Tomo 2 Wittemberg. pag. 187«; unmittelbar darauf folgte: »Und auff die meinung lautet auch der Spruch Tomo Ienensi 8, pagina 340« mit einem längeren Zitat aus einer Auslegung von 1 Kor 11,24, das mit »Haec Lutherus« abgeschlossen ist, in Wirklichkeit aber von Melanchthon stammte¹¹⁴. Gegen Ende des Jahrhunderts wurde gelegentlich der Abdruck aus der Jenaer Ausgabe als Quelle im Text angegeben, und zusätzlich der Fundort in der Wittenberger Ausgabe am Rand vermerkt. Konrad Porta, Pfarrer in Eisleben, warb auf dem Titelblatt seines fast 400 Seiten umfassenden *Pastorale Lutheri* von 1582 damit: »Für anfahende Prediger und Kirchendiener zusammen bracht und auff beyderley Edition aller seiner [*sc. Luthers*] Bücher, zu Wittenberg und Jehna gedruckt, auch die Eisleb[ischen] und andern Schrifften gerichtet«¹¹⁵. In der Konkordienformel wurde aus beiden Ausgaben zitiert, wenn auch die Jenaer deutlich häufiger angeführt ist¹¹⁶.

Während für die Lutheraner aller theologischen Richtungen und zu jeder Zeit die Autorität Luthers und der *Confessio Augustana* unbezweifelt feststand und im Konkordienwerk fixiert wurde, relativierten die Heidelberger Theologen die Bedeutung beider. Zacharias Ursinus verfasste 1581 im Namen der Theologen des reformiert gebliebenen Fürstentums Pfalz-Lautern während der kurzen lutherischen Phase der Kurpfalz unter dem unmittelbaren Eindruck des Konkordienbuchs ein umfangreiches Werk: *De Libro Concordiae [...] Admonitio*

113 Vgl. DINGEL, Debatte um Abendmahlslehre, S. 833–981.

114 Vgl. ebd., S. 728, Z. 13f., 28.

115 Konrad PORTA, *Pastorale Lutheri*. Das ist Nützlicher und nötiger Unterricht von den vornehmsten Stücken, zum heiligen Ministerio gehörig, und richtige Antwort auf mancherlei wichtige Fragen von schweren und gefährlichen Casibus, so in demselben fürfallen mögen [...], Eisleben: Andreas Petri 1582 (VD16 L 3559). Porta zitiert nach der Jenaer Ausgabe, führt aber die Wittenberger Ausgabe am Rande auf. In der Folgezeit wurde das *Pastorale* mehrfach aufgelegt und erweitert; vgl. MICHEL, Kanonisierung der Werke, S. 224, Anm. 652. Vgl. auch Peter A. DYKEMA, *Handbooks for Pastors. Late Medieval Manuals for Parish Priests and Conrad Porta's Pastorale Lutheri* (1582), in: Robert J. BAST u. a. (Hg.), *Continuity and Change. Essays Presented to Heiko A. Oberman on his 70th Birthday*, Leiden u. a. 2000, S. 143–162. – Ein Auszug aus Luthers *Das 14. und 15. Kap. S. Joh. gepredigt und ausgelegt* (1538) (WA 45, S. 465–733) führte den Doppelnachweis bereits im Titel: Nützliche und zu diesen gefährlichen Zeiten nötige Erklärung der Lehre von der Person Christi D. Martini Lutheri. Aus dem vierten Wittenbergischen Teil seiner Bücher am 148. Blatt b und dem siebenten Jenischen am 48. Blatt des neuen Drucks über Auslegung der Worte des 14. Kap. Joh. [...]. Von Wort zu Wort nachgedruckt, Wittenberg: Zacharias Lehmann 1591 (VD16 L 6983).

116 Vgl. MICHEL, Kanonisierung der Werke, S. 281–287.

*Christiana*¹¹⁷. Darin widmete er »De autoritate Confessionis Augustanae« und »De autoritate Lutheri« zwei ausführliche Kapitel¹¹⁸. Über die CA stellte er im Gegensatz zur Auffassung der Konkordienformel fest »neque Symbolum esse neque aliis omnibus Confessionum formulis anteferendam«¹¹⁹, vielmehr sei sie lediglich ein Partikularbekenntnis neben anderen, besser formulierten. Luther bestritt er den Rang eines Propheten, da er nicht wie die alttestamentlichen Propheten Wunder getan habe; er habe auch selbst niemals das »privilegium Propheticum et officium aliquid addendi Scripturae« beansprucht. Gleichwohl erkannte Ursinus ihn als »tanquam vir sanctus et insignis Dei servus« an¹²⁰. Als Referenzedition nutzte Ursinus vor allem die Jenaer Ausgabe, zog aber gelegentlich auch die Wittenberger Ausgabe als Quelle heran. Bartholomäus Pitiscus führte in seinem anonym erschienenen Buch *Ausführlicher Bericht, was die Reformierten Kirchen in Deutschland glauben oder nicht glauben*¹²¹ Luther nur als den ersten in einer Reihe hervorragender Männer auf, die Gott »in diesen letzten Zeiten wider das abgöttische Bapstthumb hat erwecket« – neben ihm nannte er Melanchthon, Zwingli, Oekolampad, Bucer, Brenz, Calvin und Beza¹²². Pitiscus unterschied zwischen dem, was Luther »mit gutem bedacht gelehret hat« und »den unbedachtsamen reden, die yhm etwan in der hitze des streits entfaren sein«¹²³. Er zitierte Luther durchgehend nach der Jenaer Ausgabe, »ausgenommen, wo ausdrücklich Witteberg darbey stehet«, und gab

117 Neustadt/Haardt: Matthaues Harnisch 1581 (VD16 U 334); deutsche Fassung: Christliche Erinnerung vom Concordibuch [...] aus dem Latein verdeutscht und an etlichen Orten weiter ausgeführt (ebd.; VD16 U 336). Vgl. DINGEL, *Concordia controversa*, S. 141–148; Eike WOLGAST, *Die Heidelberger Irenik und die Praxis der Toleranz in der Kurpfalz (1559–1622)*, in: Herman J. SELDERHUIS / J. Marius J. LANGE VAN RAVENSWAAY (Hg.), *Reformed Majorities in Early Modern Europe*, Göttingen 2015, S. 181–201, hier S. 183.

118 URSINUS, *De Libro Concordiae*, cap. IV (S. 115–152): *De autoritate Confessionis Augustanae*; cap. V (S. 153–196): *De vera sententia Confessionis Augustanae*; cap. VI (S. 197–243): *De autoritate Lutheri* (benutztes Exemplar: UB Heidelberg, Sign.: Batt 148 RES).

119 URSINUS, *De Libro Concordiae*, S. 134; vgl. DINGEL, *Concordia controversa*, S. 623–626; WOLGAST, *Heidelberger Irenik*, S. 187f.

120 URSINUS, *De Libro Concordiae*, S. 198, 204; vgl. DINGEL, *Concordia controversa*, S. 610–612; WOLGAST, *Heidelberger Irenik*, S. 188.

121 Heidelberg 1607 (VD17 1:076747Y). Vgl. Eike WOLGAST, *Calvinismus und Reformiertentum im Heiligen Römischen Reich*, in: Irene DINGEL / Herman J. SELDERHUIS (Hg.), *Calvin und Calvinismus. Europäische Perspektiven*, Göttingen 2011, S. 23–45, hier S. 36f.; WOLGAST, *Heidelberger Irenik*, S. 183f. Pitiscus war Theologe und Mathematiker in Heidelberg und seit 1594 Hofprediger. Benutzt wurde die Ausgabe Amberg 1609 (VD17 1:078983P). Über Luther vgl. [PITISCUS], *Ausführlicher Bericht*, S. 95–201.

122 [PITISCUS], *Ausführlicher Bericht*, S. 58; URSINUS, *De Libro Concordiae*, S. 423 nannte Luther, Brenz, Zwingli, Melanchthon und Calvin.

123 [PITISCUS], *Ausführlicher Bericht*, Bl. A^b.

genau die benutzte Auflage der acht Bände der Jenaer deutschen Reihe sowie des sechsten Bandes der Wittenberger deutschen Reihe an¹²⁴.

Wie die Quellennachweise der reformierten Theologen zeigen, dominierte die Jenaer Ausgabe am Ende des 16. Jahrhunderts als Referenzquelle für Lutherzitate. Vermutlich trugen dazu die umfangreichen Sachregister Timotheus Kirchners zur lateinischen und deutschen Reihe bei, die 1566 und 1568 erschienen waren und mehrere weitere Auflagen erlebten¹²⁵. Als nach dem Dreißigjährigen Krieg die Altenburger Gesamtausgabe erschien (1661–1664), war auch sie als Nachdruck der deutschen Reihe der Jenaer Ausgabe konzipiert, vermehrt um die Übersetzungen aus der Wittenberger Ausgabe und um die in den Eislebener Ergänzungsbänden gedruckten Texte¹²⁶. Damit war die Rangkonkurrenz beider Ausgaben im Nachhinein endgültig entschieden.

124 Auf die Bibliographie folgt der Hinweis: »Sonst sind mit fleiß wenig menschliche schriften alhie angezogen worden, damit der einfeltige Leser nicht auf solche bücher gewiesen werde, die er nicht kan zur hand haben.« Die Belegnachweise sind entweder im Text oder am Rand erwähnt.

125 Vgl. die genauen Titel o. Anm. 110.

126 Zur Altenburger Ausgabe vgl. WA 60, S. 559–568.

Antichrist und Jüngster Tag

Welt- und Gegenwartsdeutung im 16. Jahrhundert

I. Einleitung: Eschatologie und *Providentia Dei* im Reformationsjahrhundert

Als »groß veränderung der Welt« nahmen vor allem viele Altgläubige die Erfahrung der Reformation war. Auch die Luther-Anhänger erfasste ein ganz neues Zeitgefühl, wenngleich dieses in den 1520er Jahren weniger von der Angst vor religiösen Veränderungen getragen wurde, als der breiten Aufbruchsstimmung in den eigenen Reihen. Seit dem Wormser Reichstag von 1521 erweiterte sich die »causa Lutherii« zu einer »causa Imperii«, während sich am Horizont, nicht nur die Chancen, sondern bereits die Gefahren des neuen Zeitalters abzeichneten, allen voran die Gefahr des Reichsverfalls. Dies hing auch und gerade mit der Person des jungen Kaisers Karl V. zusammen, der zwischen 1521 und 1530, also ganze neun Jahre, keinen deutschen Boden mehr betrat. Vor diesem Hintergrund verschärfte sich die alte Kritik am »übellcz in allem regiment« von vielen Seiten, eine Kritik, die nicht zuletzt in zahlreiche Chroniken, Erfahrungsberichte, Kalendereinträge, Polemiken und Lieder einfluss. Ein neues Zeitfenster öffnete sich, um sich mit den Erfahrungen des Bauernkrieges von 1524/25 und der Eroberung Ungarns durch die Osmanen 1526 zum Zeitfenster von Reich, Reformation und Türkengefahr zu erweitern¹.

Die religiöse Aufladung der politischen Gegenwartsfragen sowie die politische Aufladung der religiösen Kontroversen verlieh auch dem mental tief verwurzelten Vorsehungsglauben eine neue Qualität². Nicht von ungefähr zieht sich die Verknüpfung von *Providentia Dei* und Zeitgeschehen wie ein roter

1 Martin HILLE, *Providentia Dei, Reich und Kirche. Weltbild und Stimmungsprofil altgläubiger Chronisten 1517–1618*, Göttingen 2010, hier bes. S. 17, 355, 389, 525.

2 Dazu unter anderem Hermann DEUSER / Johann MAIER, *Vorsehung*, in: TRE 35 (2003), S. 302–327; Kaspar von GREYERZ, *Vorsehungsglaube und Kosmologie. Studien zu englischen Selbstzeugnissen des 17. Jahrhunderts*, Göttingen / Zürich 1990; Gerd HAMM, *Das Gewicht von Religion, Glaube, Frömmigkeit und Theologie innerhalb der Verdichtungsvorgänge des ausgehenden Mittelalters und der frühen Neuzeit*, in: Monika HAGENMAIER / Sabine HOLTZ (Hg.), *Krisenbewusstsein und Krisenbewältigung in der Frühen Neuzeit – Crisis in Early Modern Europe. Festschrift für Hans-Christoph Rublack*, Frankfurt a.M. u. a. 1992, S. 163–196; vgl. auch HILLE, *Providentia Dei*, S. 233–398.

Faden durch viele Annalen und *Zeytregister* des Säkulums. Eine ganz besondere Lesart dieses Providentialismus bezeichnet die universale Eschatologie mit ihrem Verweis auf jene Dinge, die sich im Rahmen des von Gott gelenkten Weltgeschehens zuletzt ereignen werden³. Anknüpfungspunkte für die endzeitlich-prophetische Vertiefung von Geschichte und Gegenwart bieten unter anderem die Weissagungen des Alten und des Neuen Testaments, allen voran die Johannesapokalypse. Hinzu kommen die weltgeschichtlichen Entwürfe der Kirchenväter, die Traditionen der 15 Zeichen vor dem Weltuntergang sowie die vielfältigen Einflüsse der jüdischen und heidnisch-antiken Prophetie⁴.

Vor allem lutherische Historiker und Theologen hören bis in die Gegenwart die Grundmelodie der Apokalyptik aus dem Reformationsjahrhundert heraus. In diesem Zusammenhang sei unter anderem auf Thomas Kaufmann verwiesen, der die Apokalyptik als die beherrschende Sinnformation des deutschen Luthertums begreift, ja als »kulturellen Code« des 16. Jahrhunderts schlechthin⁵. Indes stimmten die Luther-Anhänger anfänglich nicht nur die Molltöne tiefsitzender Weltuntergangsängste an, denn kaum weniger ausgeprägt waren die hochfliegenden Erwartungen und Erlösungshoffnungen im Zeichen des reformatorischen Aufbruchs der frühen 1520er Jahre. So sprach Luther keineswegs für sich allein, als er in seiner Predigt zum zweiten Adventssonntag des Jahres 1522 echte Vorfreude auf den »Liebsten Jüngsten Tag« zum Ausdruck brachte⁶.

Und doch machte sich verstärkt seit den 1540er Jahren eine resignative Lesart des Endzeitgedankens breit, nicht nur im lutherischem, sondern zum Teil auch im altgläubigem Umfeld⁷. Letztlich spiegelt sich in der Apokalyptik des 16. Jahrhunderts ein vielschichtiger Komplex diffuser, scheinbar widersprüchlicher

3 Zum Begriff: Hans WISSMANN u. a., Eschatologie, in: TRE 10 (1982), S. 254–363.

4 Dazu immer noch aufschlussreich: Ernst BERNHEIM, Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluss auf Politik und Geschichtsschreibung. 1. (einziger) Teil: Die Augustinischen Ideen, Antichrist und Friedensfürst, Regnum und Sacerdotium, Tübingen 1918, ND Aalen 1964, bes. S. 63–110; Irene SCHMALE-OTT, »Die fünfzehn Zeichen vor dem Weltuntergang«, in: ZDA 85 (1954), S. 209–234.

5 Thomas KAUFMANN, Apokalyptik und politisches Denken im lutherischen Protestantismus in der Mitte des 16. Jahrhunderts, in: Ders., Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts, Tübingen 2006, S. 29–66, hier S. 33f.; ähnlich: Robin B. BARNES, Prophecy and Gnosis. Apocalypticism in the Wake of the Lutheran Reformation, Stanford 1988, S. 3–5; modifizierter: Volker LEPPIN, Antichrist und Jüngster Tag. Das Profil der apokalyptischen Flugschriftenpublizistik im deutschen Luthertum 1548–1618, Heidelberg 1999, S. 271.

6 WA 10/1/2, S. 16–19, 97.

7 Jean DELUMEAU, Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts, Bd. 2, Reinbeck 1985, S. 334–340; Almut Agnes MAYER, Heilsgewissheit und Endzeiterwartung im deutschen Drama des 16. Jahrhunderts. Untersuchungen über die Beziehungen zwischen geistlichem Spiel, bildender Kunst und den Wandlungen des Zeitgeists

Gefühle und Assoziationen, die zwischen konkreter Furcht vor der Verdammnis und hochfliegenden Heilserwartungen hin und her schwanken. Medial verstärkt wurden solche Tendenzen unter anderem durch die steigenden Veröffentlichungszahlen apokalyptischer Traktate nach Luthers Tod im Jahr 1546⁸. Darüber hinaus verlor der jahrzehntelange Streit um den wahren Glauben und die wahre Kirche zwischen Alt- und Neugläubigen nichts von seiner Brisanz, sondern verschärfte sich eher noch.

In diesen weiteren kontroverstheologischen Rahmen fügen sich sehr gut die von 1500 bis 1573 reichenden Annalen von Johannes Oldecop, aus denen ein dezidiert altgläubiger Standpunkt hervortritt. Aufgrund ihrer Ausführlichkeit sowie der Dichte der Beobachtungen erlauben diese Aufzeichnungen zunächst vielfältige Rückschlüsse auf die altgläubige Lesart von Welt- und Zeitgeschehen nach der Mitte des 16. Jahrhunderts. Darüber hinaus vermitteln sie nachhaltige Eindrücke von der zeitgenössischen Bedeutung des Vorsehungsglaubens, hier insbesondere der Eschatologie sowie deren Einfluss auf die politisch-religiösen Zeitperspektiven. Schließlich eignen sich die Oldecop-Annalen vorzüglich als Referenztext für die katholische Auseinandersetzung mit dem neuen Medium Buchdruck, hier insbesondere der reformatorischen Flugschrift sowie ihren vielfältigen pastoralen und religionspolitischen Funktionen.

Tatsächlich zeichnete sich zum Zeitpunkt der Niederschrift in den 1560er und frühen 1570er Jahren eine signifikante Verschiebung der Foren, Träger und Medien sowie des Tenors der religiösen Debatten ab. Endgültig vorbei war die große Zeit der Religionsgespräche auf Reichsebene, während die bislang einflussreiche Theologengeneration der humanistischen *via media-Richtung* den Rückzug antrat⁹. An Stelle der »gutliche unnderhandlung und unterredung« von Angesicht zu Angesicht trat noch mehr als bisher die gedruckte Streitschrift. Damit einher ging eine zunehmende Anonymisierung der religionspolitischen Kontroversen. Unübersehbar war die neue Dynamik des Polemischen, während

im lutherischen Raum, Heidelberg 1976, hier S. 244; BARNES, *Prophecy and Gnosis*, S. 60–72; HILLE, *Providentia Dei*, S. 259f., 270f.

8 BARNES, *Prophecy and Gnosis*, S. 60–61; LEPPIN, *Antichrist und Jüngster Tag*, S. 20.

9 Dazu auch Thomas FUCHS, *Konfession und Gespräch. Typologie und Funktion der Religionsgespräche in der Reformationszeit*, Köln u. a. 1995, hier bes. S. 6–34; Irene DINGEL, *Zwischen Disputation und Polemik. »Streitkultur« in den nachinterimistischen Kontroversen*, in: Henning JÜRGENS / Thomas WELLER (Hg.), *Streitkultur und Öffentlichkeit im konfessionellen Zeitalter*, Göttingen 2013 (VIEG Beiheft 95), S. 17–29, hier bes. S. 26; vgl. ferner Otto SCHEIB, *Die innerchristlichen Religionsgespräche im Abendland. Regionale Verbreitung, institutionelle Gestalt, theologische Themen, kirchenpolitische Funktionen. Mit besonderer Berücksichtigung des konfessionellen Zeitalters (1517–1689)*, Bd. 1 u. 2, Wiesbaden 2009, bes. S. 205–214, 447–506.

sich die konfessionellen Profile der streitenden Parteien ebenso schärfen wie die dazugehörigen theologischen Grenzlinien¹⁰.

Vor diesem Hintergrund werden im Folgenden zunächst jene Abschnitte der Biographie Oldecops beleuchtet, die sich als Schlüsselerfahrungen tief in dessen Gedächtnis einprägten. Anschließend wird ein Blick auf das Zeitfenster von Antichrist und Jüngstem Tag geworfen, das sich unter den Luther-Anhängern bereits um 1520 öffnete und in der zweiten Jahrhunderthälfte noch einmal erweiterte. Dahinter schiebt sich die Kulisse einer tiefsitzenden religiösen Orientierungskrise bei Alt- und Neugläubigen, die besonders in den 1560er und 1570er Jahren mit einer nachhaltigen Verdüsterung der Zeitperspektiven einherging. Symptomatisch für diese Tendenzen war aus der Sicht Oldecops unter anderem die neue Konjunktur schreckenseinflössender Wunderdrucke, Schauergeschichten und *Astrologica*, Einschätzungen und Reflexionen, die im Schlussabschnitt eingehender analysiert werden sollen.

II. Die Chronik des Johannes Oldecop (1493–1574)

Dass sich ein altgläubiger Domdechan nicht des Lateinischen, sondern der mittelniederdeutschen Schreibsprache bediente, war damals eher unüblich. Umso bedauerlicher ist es, dass die Urschrift von Oldecops Chronik heute nicht mehr auffindbar ist¹¹. Dafür stützt sich die alte Edition von Karl Euling von 1891 auf den nicht weniger als 818 Blatt umfassenden Originalfolianten, der damals noch in der Bibliothek des Gymnasium Josephinum in Hildesheim aufbewahrt war. Einsetzend mit dem Jahr 1500 schrieb Oldecop sein Zeitbuch vermutlich zwischen 1561 und 1563 nieder. Als Vorlage dienten ihm offenbar umfangreiche Kalender- und Tagebuchnotizen, ehe er die Chronik bis zum Jahr 1573 fortsetzte¹².

10 Einen Meilenstein setzte die Kontroverse zwischen führenden evangelischen Theologen und dem Konvertiten Friedrich Staphylus über dessen *Theologiae Martin Lutheri Trimembris Epitome* von 1558; einschlägig: Kai BREMER, Religionsstreitigkeiten: Volkssprachliche Kontroversen zwischen altgläubigen und evangelischen Theologen im 16. Jahrhundert, Tübingen 2005, S. 101–134.

11 Da die Bezeichnungen »Annalen« und »Chroniken« im 16. Jahrhundert keine streng zu unterscheidenden Typen historiographischer Literatur mehr umschrieben, sondern synonymisch verwendet werden, verzichtet auch dieser Beitrag auf entsprechende terminologische Differenzierungen.

12 Johan OLDECOP, Chronik des Johan Oldecop, hg. v. Karl EULING, Tübingen 1891; zu Handschrift und Edition auch: Gerhard DIEHL, Exempla für eine sich wandelnde Welt. Studien zur norddeutschen Geschichtsschreibung im 15. und 16. Jahrhundert, Bielefeld 2000, S. 188, 196; Günter SCHOLZ, Die Aufzeichnungen des Hildesheimer Dechanten Johan Oldecop

Ein Jahr später verstarb der 1493 geborene Hildesheimer, nachdem er von 1514 bis zum Erwerb des Baccalaureats im Oktober 1516 in Wittenberg studiert hatte. Folgt man den weiteren Ausführungen der Annalen, so war damals kein geringerer als Martin Luther Oldecops Lehrer, Präzeptor und Beichtvater¹³. In Luthers Vorlesungen lernte der junge Student auch den Einsatz der neuen Druckmedien im akademischen Unterricht kennen, hier insbesondere von Sonderdrucken als didaktischen Begleitmaterialien: Dazu findet sich eine autobiographische Passage in seiner Chronik, die unter anderem vermerkt, dass

umme [...1515] hof an doctor Martinus Luther epistolas Pauli ad Romanos to lesende. De doctor hadde dar up bi Johann Grunenberg dem bokdrucker bestellet, dat de epistula Pauli, de rige ein wiet von der andern gedruket wart umme gloserens willen¹⁴.

So konnte Oldecop schon sehr früh erste methodische Erfahrungen mit dem neuen Medium Buchdruck sammeln. Fast vier Jahrhunderte später, vor dem Ersten Weltkrieg, veranlasste diese Notiz den Hallenser Kirchenhistoriker Johannes Ficker nach Luthers Handexemplar der Römerbrief-Vorlesung (1515/16) zu recherchieren¹⁵. Der Erfolg ließ nicht lange auf sich warten, konnte doch Ficker über das heute in der Jagellionenbibliothek Krakau befindliche Originaldokument hinaus etliche studentische Nachschriften ausfindig machen. Die meisten davon sind heute in diversen deutschen Landesbibliotheken aufbewahrt¹⁶, darunter die Aufzeichnungen von Sigismund Reichenbach, welche erst im Januar 2016 in der Anhaltischen Landesbücherei Dessau präsentiert wurden¹⁷.

Obschon Oldecop die junge Alma Mater Leucorea im Herbst 1516 wieder verließ, prägten sich jene Jahre nachhaltig in sein Gedächtnis ein. Bezeichnenderweise verlegt er den Beginn der lutherischen Predigten gegen den Ablass

(1493–1574). Reformation und katholische Kirche im Spiegel von Chroniken des 16. Jahrhunderts, Münster 1972, hier S. 9–18.

13 OLDECOP, Chronik, S. 45f., 173; zu den Wittenberger Jahren Oldecops auch Mirko GUTJAHR, Johan Oldecop: ein problematischer Augenzeuge der Reformation, in: Irene DINGEL u. a. (Hg.), *Initia Reformationis. Wittenberg und die frühe Reformation*, Leipzig 2017, S. 305–327; zur Vita ferner DIEHL, *Exempla für eine sich wandelnde Welt*, S. 183–188 sowie SCHOLZ, *Aufzeichnungen des Dechanten Oldecop*, S. 18–23.

14 OLDECOP, Chronik, S. 45.

15 Johannes FICKER, *Luthers Vorlesung über den Römerbrief*, Bd. I: Die Glosse, Leipzig 1908, hier S. XII.

16 Ebd., S. X; zu den studentischen Nachschriften auch Gabriele SCHMIDT-LAUBER, *Luthers Vorlesung über den Römerbrief 1515/16. Ein Vergleich zwischen Luthers Manuskript und den studentischen Nachschriften*, Köln u. a. 1994.

17 Ernst KOCH, *Aufzeichnungen zu Luthers Auslegung des Römerbriefs – Die Handschrift in Dessau*, in: Irene DINGEL / Henning P. JÜRGENS (Hg.), *Meilensteine der Reformation. Schlüsseldokumente der frühen Wirksamkeit Martin Luthers*, Gütersloh 2014, S. 56–59.

ebenfalls in das Jahr 1516¹⁸. Auf diese Weise vereinigen sich die wichtigste Zäsur seiner Biographie und der Ablassstreit zu einem Zeitfenster, das wiederum die Perspektiven auf das Reformationsjahrhundert bestimmt. Nicht von ungefähr blickt der Chronist mit gespannter Erwartung in die Zukunft, vor allem auf 1566, denn dann sollten sich sowohl das Schlüsselereignis seiner Vita als auch der Weltgeschichte zum fünfzigsten Mal jähren.

So stehen die Oldecop-Annalen ganz im Bann der Epochenjahre 1516 und 1566. Unübersehbar sind die theologischen, teilweise kontroverstheologischen Akzente sowie die Anleihen an die Schreib- und Deutungskonventionen der nach 1550 aufkommenden katholischen Zeitgeschichtsschreibung. Ganz vorne stehen die *Historiae Ecclesiasticae* des Pariser Minoritenpaters Simon Fontaine von 1558 sowie die deutschsprachige *Epitome* des Kölner Verlegers Jaspas Genep von 1559¹⁹. Außerdem setzte sich der Domdechan intensiv mit der lutherischen Zeitgeschichtsschreibung auseinander, allen voran den erstmals 1555 gedruckten *Commentarii* des Johannes Sleidan²⁰. Ferner konsultierte er das neue, maßgeblich von Philipp Melanchthon angeregte Genus der historischen Schreibkalender, allen voran den 1554 gedruckten *Calendarium Historicum* des Nassauer Reformators Caspar Goldwurm²¹. Auch hinsichtlich der breiten Auseinandersetzung mit den »gedruckten Brief«, also der zeitgenössischen Flugschriftenliteratur, lag Oldecop voll auf der Höhe der Zeit. Hervorstechend ist die Faszination für Berichte über seltsame Vorzeichen, Zeichen, Wunder und Gespenstererscheinungen sowie astrologische Zukunftsprognosen und Prophetien.

18 OLDECOP, Chronik, S. 48–61, 605.

19 SIMON FONTAINE, *Historiae Ecclesiasticae Nostrae Temporis, Libri XVI in quibus pr[a]eterquam nuda ueritas & reru[m] gestaru[m] series fideliter recensetur, etia[m] p[er] multa quae Iohannes Sleidanus in suis de Statu Religionis & Reipublicae Com[m]entarijs nugatur, luculentissime reteguntur*, Köln: Jaspas Genep 1558 (VD16 F 1845); [Jaspas GENEP], *Epitome wahrhaftiger Beschreibung der Vornembsten Händel, so sich in Geistlichen und Weltlichen sachen [...] 1500 bis in das jar [...] 59 zugetragen und verlaufen haben [...]*, Köln: Jaspas Genep 1559 (VD16 G 1244).

20 JOHANNES SLEIDAN, *De statu religionis et reipublicae, Carolo quinto Caesare, commentarii*, Straßburg 1555 (VD16 S 6669–6671).

21 CASPAR GOLDWURM, *Calendarium Historicum: Ein neues lustig büchlin, darin angezeigt werden nicht allein die Monat, Tag und Fest des Jars, sonder auch daneben merckliche vnd ahnmütige Historien, so sich vor alten vnd jetzigen zeiten, auff einen jeglichen Tag zugetragen haben [...]*, s.l. 1554 (VD16 G 2599).

III. Altgläubige Polemik und Endzeitstimmungen nach 1550

Viele dieser Drucke enthalten eine endzeitlich-bußtheologische Botschaft, nachdem sich bereits über die religiösen Kontroversen der 1520er Dekade die langen Schatten des Jüngsten Tages gelegt hatten. Als der Hofkaplan Herzog Georgs des Bärtigen von Sachsen, Hieronymus Emser, Anfang 1521 die erste deutschsprachige Replik auf Luthers Hauptschrift *An den christlichen Adel deutscher Nation* vorlegte, entfaltete er einleitend ein breites Endzeitszenario²². Dem voran stellte er eine eindringliche Warnung vor den falschen Botschaften der »lügenhaftigen meystern«, und zwar anknüpfend an den zweiten Paulus-Brief an Timotheus und den zweiten Petrus-Brief. Natürlich zog er sogleich Parallelen zur Gegenwart, denn es sei »vor vil yaren gewyssaget« worden, »das tzu disen vnsern getzeyten ein Monch Teutsche Nation in gros yrtumb führen wurd«²³.

Genauso sieht dies vier Jahrzehnte später auch Oldecop. Bezeichnenderweise fügt er in seinen Kommentar zur Übergabe der *Confessio Tetrapolitana* durch die Vertreter der Reichsstädte Straßburg, Lindau, Memmingen und Konstanz auf dem Augsburger Reichstag von 1530 ebenfalls ein längeres Zitat aus dem zweiten Paulus-Brief an Timotheus ein. Es ist genau jenes anklagend-moralisierende Niedergangsszenario, das eindringlich vor der Gottlosigkeit, Selbstsucht, Übermütigkeit, Gier, Schmähsucht und Ehrfurchtslosigkeit der Menschen in den letzten, schweren Tagen dieser Welt warnt²⁴.

Im Übrigen fügt sich diese Referenz sehr gut in das Oldecopsche Zeitpanorama von Reformation und weltgeschichtlichem Verfall, personifiziert in der Gestalt Martin Luthers. Nicht von ungefähr figuriert der Reformator für sämtliche Übel der Gegenwart, angefangen vom Verlust verbindlicher religiöser Orientierungsmaßstäbe, der allgegenwärtigen Zwietracht und der neuen Dimension der Türkengefahr, bis hin zur vermeintlichen Zunahme von Hoffart und Kriminalität. Die Vorsehung hatte es offenbar so gewollt, doch auch die Aussagen der jüdisch-christlichen Prophetie vermitteln dem Chronisten Orientierung, allen voran das 14. Kapitel des apokryphen vierten Buchs Esra, einer jüdischen Apokalypse aus dem ersten Jahrhundert nach Christi²⁵.

22 Hieronymus EMSER, Wider das unchristenliche buch Martini Luters Augustiners an den Tewschen Adel außgegangen [...] (Leipzig 1521), in: Ludwig ENDERS (Hg.), Luther und Emser. Ihre Streitschriften aus dem Jahre 1521, Bd. 1, Halle 1890, S. 1–145, hier S. 5f.; zur Luther-Emser Kontroverse wichtig: BREMER, Religionsstreitigkeiten, S. 66–100 sowie Heribert SMOLINSKY, Augustin von Alveltdt und Hieronymus Emser. Eine Untersuchung zur Kontroverstheologie der frühen Reformationszeit im Herzogtum Sachsen, Münster 1983, hier bes. S. 22–44, 222–309.

23 EMSER, Wider das unchristenliche buch Martini Luters, S. 6.

24 OLDECOP, Chronik, S. 172.

25 Ebd., u. a. S. 7,557; Esra, hebr. »Hilfe«, bezeichnet den Namen von insgesamt vier apokryphen

Im Übrigen entfaltet Oldecop eine Dekadenzperspektive, die an den alten Topos vom *mundus senescens* anknüpft²⁶. Es ist die Vorstellung von einer alternden und abnehmenden Welt, die sich langsam aber sicher ihrem Ende nähert, wenngleich der Tag der Offenbarung noch nicht unmittelbar vor der Tür steht. Unter altgläubigen Chronisten und Kontroverstheologen waren derartige Gegenwartsperspektiven gerade in der 1560er und 1570er Dekade ziemlich verbreitet, also genau zu jener Zeit, als der Domdechan seine Chronik verfasste²⁷.

Auch die dogmatische Konsolidierung der römischen Papstkirche nach Abschluss des Tridentinum 1563 sollte die altgläubigen Zeithorizonte nicht so rasch aufhellen²⁸. Ein Beispiel unter vielen liefert die Vorrede des Kölner Verlegers Maternus Cholinus zur zweiten Ausgabe der deutschsprachigen Übersetzung der Tridentiner Dekrete von 1570²⁹. Hervorstehend ist der sauertöpfische Tenor, der eher Endzeit- statt Aufbruchstimmung verbreitet. Am meisten zu Bedenken gibt Cholinus jedoch, dass in diesem »letzten alter der Welt« jedermann verbreite, mit der Ecclesia sei es schon »gantz [...] aus und geschehen«. Auch Cholinus malt das Bild einer alternden, »graw unnd runtzlecht« gewordenen »Mutter Kirche«, doch zugleich zeichnet sich ein Lichtstreif am Horizont ab, sei doch das Konzil trotz aller Anfechtungen erfolgreich zum Abschluss gebracht worden³⁰.

Tatsächlich mehrten sich in den 1560er und 1570er Jahren jene Stimmen, die vor dem Hintergrund der anhaltenden religiösen Verwirrung »in diesen letzten zeyten« vor einer vorzeitigen Auflösung des »wahren recht catholischen Glaubens« warnten³¹. Meist meldeten sich die Protagonisten der frühen katholischen Reform zu Wort, wenngleich diese weniger an den Zustand der Welt als der Reichskirche dachten. Als im Jahr 1573 der Wiener Reichshofrat Georg Eder seine *Evangelische Inquisition* veröffentlichte, brachte er solche Befürchtungen ebenfalls zum Ausdruck. Nicht von ungefähr präsentiert sich dieses Buch wie ein geistiger Ratgeber für den »gemeinen Mann«, dem angesichts

Büchern des Alten Testaments. Beim vierten Buch Esra handelt es sich um einen Pseudoepi-
graphen, dessen lateinischer Text noch in älteren Vulgaten zu finden ist.

26 Dazu u. a. Walther REHM, Kulturverfall und spätmittelalterliche Didaktik. Beitrag zur Frage der Geschichtsalterung, in: ZDP 52 (1927), S. 289–330; Aron GURJEWITSCH, Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen, München⁵ 1997, S. 125–153.

27 HILLE, *Providentia Dei*, S. 463–468, 474–481.

28 Ebd., S. 517–522.

29 [Maternus CHOLINUS (Hg.) / Johann SCHWAIGER (Übers.)], Des jüngstgehaltenen, hochheiligen, allgemeinen generals Concilii zu Triendt fürnembste [...] decreta und satzungen [...], Köln: Maternus Cholinus 1570 (VD16 R 18).

30 Ebd., Vorrede, o. S.

31 HILLE, *Providentia Dei*, S. 271–274.

der aktuellen Glaubenskrisen ein christlicher Orientierungsfaden im Geist des Tridentinum bereitgestellt werden soll³².

Neben der Vertiefung der Glaubenskrisen dürften weitere Faktoren zur eschatologischen Anreicherung der altgläubigen Polemik nach der Jahrhundertmitte beigetragen haben. Obwohl Hieronymus Emser bereits um 1520 wichtige theologische Vorarbeit geleistet hatte, griff die katholische Seite den lutherischen Fehdehandschuh der Papst-Antichrist-Bezeichnung erst so richtig in den 1560er Jahren auf³³. Über allem schwebt der Gegenwurf der *defectio*, der Vorwurf des großen Abfalls von der wahren christlichen Kirche, den nach der Jahrhundertmitte niemand so medienwirksam erhob wie der Konvertit Friedrich Staphylus³⁴. Außerdem gab Staphylus mit seiner Schrift *Vom letzten und grossen Abfall* die katholische Argumentationslinie für die kommenden Papst-Antichrist-Kontroversen vor. Demnach figurieren vor allem Luther, Zwingli und Calvin als sogenannte »Vorläufer« oder »Vorboten« des Antichrists, die zum Ende aller Zeiten nochmals große Zwietracht in der Religion schüren werden³⁵.

Im Übrigen waren die meisten altgläubigen Schriftsteller und Kontroversetheologen des Reformationsjahrhunderts davon überzeugt, dass der Antichrist noch gar nicht geboren sei. In der einen oder anderen Polemik wird Luther zwar als »Antichristus mixtus« bezeichnet, doch von einer Inkarnation des Antichristen ist so gut wie nie die Rede³⁶. Obwohl der Jüngste Tag in den altgläubigen Glaubenstraktaten, Bußpredigten und Mahnschreiben der 1560er und 1570er Dekade atmosphärisch präsent ist, rückt er nicht so nahe an die Gegenwart wie in der Mehrzahl neugläubiger Kanzelreden und Drucke.

Nicht anders liegen die Dinge bei Oldecop, der selbst in seinen letzten Lebensjahren noch nicht den Jüngsten Tag heraufziehen sieht. Im Übrigen verweist

32 Georg EDER, *Evangelische inquisition Wahrer und falscher Religion [...] in Forma aines Christlichen Rathschlags [...]*, Dillingen: Sebald Mayer 1573 (VD16 E 532), Vorrede, o. S. und Bl. 167^v.

33 Dazu Hans PREUSS, *Die Vorstellungen vom Antichrist im späten Mittelalter bei Luther und in der konfessionellen Polemik. Ein Beitrag zur Theologie Luthers und zur Geschichte der christlichen Frömmigkeit*, Leipzig 1906, bes. S. 247–261; Ingvild RICHARDSEN-FRIEDRICH, *Antichrist-Polemik in der Zeit der Reformation und Glaubensspaltung bis Anfang des 17. Jahrhunderts. Argumentation, Form und, Funktion*, Frankfurt a.M. u. a. 2003, bes. S. 24–27, 242–308, 422; vgl. auch LEPPIN, *Antichrist und Jüngster Tag*, S. 211–214.

34 Ute MENNECKE-HAUSTEIN, *Conversio ad Ecclesiam. Der Weg des Friedrich Staphylus zurück zur vortridentinischen katholischen Kirche*, Gütersloh 2003; Ernst Manfred WERMTER, *Friedrich Staphylus*, in: *LThK* 9 (2000), Sp. 931.

35 Friedrich STAPHYLUS, *Vom letzten und grossen Abfall, so vor der zukunfft des Antichristi geschehen soll [...]*, Ingolstadt: Samuel Weissenhorn 1565 (VD16 S 8604), Bl. 3^f, 105^v, 158^f.

36 RICHARDSEN-FRIEDRICH, *Antichrist-Polemik*, S. 173f.

bereits die Vorrede seiner Chronik auf eine von Kindheit an vertraute Spruchweisheit, die da lautet: »Alle 50 Jahre eine neue Welt«³⁷. So sehr das Klagelied vom *mundus senescens* seine Annalen beherrscht, so sehr fasziniert ihn zugleich die Vorstellung von der Weltmetamorphose im Zyklus von fünf Jahrzehnten, eine Vorstellung, die unmittelbar an die Verkündigung des fünfzigsten Jubeljahres durch den Propheten Moses anknüpft³⁸. Gerade im 15. und 16. Jahrhundert scheint dieses Zeitpanorama mental tief verwurzelt gewesen zu sein. Medial verstärkt wurde es offenbar durch die zahlreichen Neuauflagen der sogenannten *Reformatio Sigismundi*, einer Mischung aus politisch-religiöser Reformschrift und Kaiserutopie, die 1439 anonym während des Basler Konzils verfasst worden war³⁹. Auch darin findet sich eine Stelle, wo sich der Allmächtige dem Priesterkönig Melchisedek dahingehend offenbart, dass »das regiren in ordnung deß himels ierachien« alle »funffzig jaren einen newen anfang« nehmen werde⁴⁰.

Nicht von ungefähr blickt Oldecop mit gespannter Erwartung auf die fünfzigste Jährung der Anfänge des Ablassstreites um 1566, ein Zeitgefühl, das im Übrigen in keinem isolierten Raum steht. Geteilt wurde es unter anderem von dem Münchner Hofprediger Caspar Franck d.J. und dem Dillinger Theologieprofessor Bartholomaeus Kleindienst. Beide blicken jedoch nicht auf 1566, sondern das Jahr 1567, geplagt von der Sorge um die weitere Zukunft der katholischen Kirche sowie der Angst vor der anhaltenden Auffächerung des Protestantismus in immer mehr Denominationen⁴¹.

IV. Druckmediale Dimensionen der religiösen Orientierungskrise

So spiegeln die Oldecop-Annalen vor allem die schwere religiöse Orientierungskrise der 1560er und 1570er Jahre, und zwar sowohl im alt- als auch im neugläubigen Umfeld. Darüber hinaus entgeht dem Hildesheimer Domdechan keineswegs die druckmediale Dimension der neuen religiösen Verwirrung. Auch hinsichtlich der Beurteilung dieses Phänomens orientiert er sich stark an

37 OLDECOP, Chronik, u. a. S. 6, 605.

38 Lev 25,8–31; 27,17–24.

39 Zwischen dem Augsburger Erstdruck von 1476 und 1522 erlebte die *Reformatio Sigismundi* acht Neuauflagen; dazu: Heinrich KOLLER (Hg.), *Reformation Kaiser Siegmunds*, Stuttgart 1964, hier Einleitung, S. 23f.

40 Ebd., S. 242.

41 [Caspar FRANCK], *Treuhertzige, Christliche erinnerung*, in: Georg LAUTHER, *Drey Christliche Predigen. Von Deme, wie die seligkait anderst wo nit, als inn der Catholischen Kirchen Gottes zusuchen [...]*, München: Adam Berg 1571 (VD16 L 804), Bl. 1^r–26^v, hier Bl. 22^r; Bartholomäus KLEINDIENST, *Ein recht catholisch und Evangelisch Ermanung an seine lieben Teutschen [...]*, Dillingen: Sebald Mayer 1560 (VD16 K 1258), o.S.

den gängigen Einschätzungen zeitgenössischer katholischer Kontroversisten. Vor allem die Auffassung, »dass der gemeine Religion stand durch solche menge der Bücher etwa mehr verwirrt als gebessert« werde, scheint damals ziemlich verbreitet gewesen zu sein⁴². Anfang der 1560er Jahre teilte sie unter anderem Friedrich Staphylus, damals einer der prominentesten katholischen Vordenker in Deutschland. Hinzu gesellte sich der eine oder andere Laientheologe wie etwa der Würzburger Magister Laurentius Albertus⁴³.

Sicherlich steckte in solchen Aussagen ein Körnchen Wahrheit, nicht zuletzt in Hinblick auf die lebhaften Antichrist-Kontroversen der 1560er und 1570er Dekade. Dass »auff ein mal zu dieser zeit soviel Christlicher schrifftten vom Jüngsten tage, auferstehung der todten, vom Jüngsten Gericht, vom Himmel und der Hellen zusammenkomen und im Druck ausgehen«, verwunderte 1564 auch den Regensburger Flugblattautor und Lutheraner Wolfgang Waldner⁴⁴. Oldecop wiederum haben es weniger die vielen Antichrist-Flugschriften angehtan, als die neue Konjunktur gedruckter Berichte über diverse Wunderzeichen am Himmel und auf Erden sowie schreckenseinflößende Missgeburten, Gespenstervisionen und Teufelsgeschichten. Als kontroverstheologisch denkender Zeitbeobachter schreibt er dieses Phänomen in erster Linie dem evangelischen Umfeld zu, allen voran den lutherischen Kanzelrednern⁴⁵. Seit nunmehr »twen-tich jar«, also seit nunmehr 20 Jahren verbreiteten die lutherische Prädikanten solche »historien«, schreibt Oldecop im Jahr 1571, Einschätzungen, die von der neueren Flugblattforschung durchaus geteilt werden⁴⁶. Demnach setzte der Trend zur Herstellung und Kolportage illustrierter Wunderflugblätter erst so richtig in den späten 1540er Jahren ein, ehe dieser in den 1560er Jahren seinen absoluten Höhepunkt erreichte⁴⁷.

Darüber hinaus suggeriert Oldecop einen mittelbaren Zusammenhang zwischen der neuen Vorliebe für schreckenseinflößende Wundergeschichten und

42 EDER, *Evangelische inquisition*, Vorrede, o. S.

43 Laurentius ALBERTUS, *Des Fürtrefflichen und uralt en Lehrers Tertulliani gewise, rechtmäßige und notwendig verlegung aller Ketzeryen [...]*, Dillingen: Sebald Mayer 1572 (VD16 T 571), Vorrede, o. S.; Friedrich STAPHYLUS, *Nachdruck zuuerfechtung des Buchs Vom rechten waren verstand des Göttlichen worts, vnd von der Teütschen Bibel verdolmetschung, wider Jacob Schmidlen Predicanten zu Göppingen*, Ingolstadt: Samuel Weissenhorn 1562 (VD16 S 8588), Bl. 89^r, 190^v.

44 Wolfgang WALDNER, *Bericht Etlicher fuernembsten stuecke, den juengsten tage und was darauff folgen wirdt betreffend [...]*, Regensburg: Heinrich Geißler 1564 (VD16 W 869), Bl. A7^v.

45 OLDECOP, *Chronik*, S. 474f.

46 Ebd., S. 664.

47 Vgl. Harry OELKE, *Die Konfessionsbildung des 16. Jahrhunderts im Spiegel illustrierter Flugblätter*, Berlin 1992, S. 382–384; vgl. auch Rudolf SCHENDA, *Die deutschen Prodigiensammlungen des 16. und 17. Jahrhunderts*, in: *AGB 4* (1962), S. 638–710, hier bes. S. 650–666.

den anhaltenden Kontroversen innerhalb des Luthertums sowie der daraus resultierenden Autoritätskrise vieler Prediger. Als Beweisstück führt er unter anderem einen »brief« von Johann Agricola Sprembergensis aus Magdeburg an, der 1560 im Druck erschien und etliche »furige wolke« beschreibt, die angeblich erst kürzlich über der Stadt erschienen seien⁴⁸. Den Entstehungszweck legt sich der Chronist so zurecht, dass die »figuren gedrucket, dem vorfoerden hupen und armen blinden [anschließend] vorgelesen«, und mit einer »sunderlichen glose ufgestrecken« worden seien. Hervorstechend sei der bußtheologische Charakter dieser Drucke, gehe es doch den evangelischen Kanzelrednern primär darum, »dat volk, dat itze an frochten levet«, wieder zu »recht und gehorsam« zu erziehen⁴⁹.

Oldecop suggeriert mithin eine primär disziplinierende Funktion dieser Wunderdrucke. Auf vergleichbare Interpretationen stößt man in der neueren kulturhistorischen Forschung⁵⁰, wenngleich viele altgläubige Kontroversisten gerade zwischen 1560 und 1580 ebenfalls dazu neigten, die politisch-religiöse Gegenwart in ein straftheologisches Licht zu rücken. Ganz vorne steht natürlich der Verweis auf den zeichenhaften Charakter katastrophaler Heimsuchungen wie etwa der längsten Hunger- und Subsistenzkrise des 16. Jahrhunderts zwischen 1569 und 1575. Plastische Beispiele liefern unter anderem die deutschsprachigen Kanzelreden von Caspar Franck dem Jüngeren aus Ingolstadt und von Caspar Macer aus Regensburg sowie die Limburger Chronik des Johannes Mechtel⁵¹. Auch widernatürliche Wunderzeichen am Himmel und auf der Erde bildeten in jenen Jahren einen festen Bestandteil der Warnbotschaften katholischer Bußpredigten. Plastische Beispiele liefern unter anderem die Beiträge des

48 OLDECOP, Chronik, S. 474–475f.

49 Ebd.

50 Irene EWINKEL, *De monstis. Deutung und Funktion von Wundergeburten auf Flugblättern im Deutschland des 16. Jahrhunderts*, Tübingen 1995, hier S. 89f.; Franz MAUELSHAGEN, *Verbreitung von Wundernachrichten als christliche Pflicht. Das Weltbild legitimiert das Medium*, in: Ders. u. a. (Hg.), *Medien und Weltbilder im Wandel der frühen Neuzeit*, Augsburg 2000, S. 133–155, hier S. 150f.; Michaela SCHWEGLER, »Erschröckliches Wunderzeichen« oder »natürliches Phänomen«? Frühneuzeitliche Wunderzeichenberichte aus der Sicht der Wissenschaft, München 2002, hier S. 24.

51 [Casper FRANCK], *Wie man rechte buß würcken sol*, in: LAUTHER, *Drey Christliche Predigen*, Bl. 75^v–87^v, hier Bl. 77^v; Caspar MACER, *Drey kurtze bittpredig. 1. Von der grossen Theurung und hungers noth. 2. Von der grausamen Kranckheit und plag der Pestilentz, zur zeit des sterbens läufft. 3. Vom Krig und Blutvergiessen [...]*, München: Adam Berg 1572 (VD16 M 35), o. S.; Johannes MECHTEL, *Die Limburger Chronik des Johannes Mechtel*, hg. v. Karl KNETSCH, Wiesbaden 1909, ND Walluf bei Wiesbaden 1973, S. 131, 141, 155, 171, 214.

Münchener Hofpredigers Jakob Rabus oder des Erfurter Weltpriesters Valentin Leucht, die im Übrigen stark apokalyptische Perspektiven entwickeln⁵².

Darüber hinaus traten altgläubige Zeitgenossen zwischen 1560 und 1580 als Verfasser eschatologisch eingefärbter Prodigienliteratur hervor, ja in Frankreich kontrollierten sie dieses Segment weitgehend⁵³. Für den deutschsprachigen Raum müssen besonders der Kölner Mathematikprofessor Johannes Graminaeus (Gras) und der Biberacher Schulmeister Johannes Schinbain genannt werden. Mit ihren Beiträgen zur spektakulären Kometenerscheinung von 1577 versuchen sie den Leser ebenfalls in die letzten gefährlichen Zeiten zu versetzen, verbunden mit einer eindeutigen straftheologischen Botschaft im Geist des frühen posttridentinischen Katholizismus⁵⁴.

V. Fazit

Gewichtige Indizien sprechen mithin dafür, dass sich die Endzeitstimmungen sowie die auffällige Sensibilität für die Zeichen der Zeit in den 1560er und 1570er Jahren nicht allein auf den lutherisch-protestantischen Kontext beschränkten. Auch altgläubige Autoren teilten solche Einstellungen, besonders jene Prediger, Priester, Lehrer und Literaten, die sich als Anhänger der katholischen Reform zu erkennen gaben. Im Übrigen dominierte in beiden christlichen Lagern nach der Mitte des 16. Jahrhunderts die resignative bis angstbesetzte Lesart des Endzeitgedankens. Von der freudigen Erwartungshaltung, wie sie in den ersten Jahren des reformatorischen Aufbruchs noch so mancher Luther-Anhänger zum Ausdruck gebracht hatte, war in der zweiten Jahrhunderthälfte jedenfalls nicht mehr viel zu spüren.

52 Valentin LEUCHT, Ein Christliche Catholisch, in Gottes Wort wolgegründte Predigt, von dem ernsten bald kommenden Jüngsten gericht [...], Mainz: Caspar Behem 1583 (VD16 L 1336), Bl. 15^v–16^f, 17^v–18^f; Jakobus RABUS, Christlicher und wolgegründter Gegenbericht von Mirackeln unnd wunderzeichen [...] Wider die ungegründte, Ehrwürdige Lesterschrift, welche Johann Marpach Superintendent zu Straßburg [...] hat lassen außgehen [...], Dillingen: Sebald Mayer 1573 (VD16 R 13), Bl. 63^v.

53 Rudolf SCHENDA, Die französische Prodigienliteratur in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, München 1961, hier bes. S. 23–25, 137f.; ders., Prodigiensammlungen, S. 668.

54 Theodor GRAS, Weltspiegel oder Allgemeiner widerwertigkeit des fünfften Kirchen Alters kurtze verzeignuß Darinnen Deß Cometen, oder außgerekter Ruthen, so im jahr Christi 1577 den 11. Novembris, am hohen Himmel vernomen [...] zu ersehen [...], Köln: Ludovicus Alektorius u. Jakob Suters Erben 1578 (VD16 G 2809), Vorrede, o. S sowie Bl. 15^v, 83^{r-v}; Johann Georg SCHINBAIN, Sternen oder Cometen Buch [...] Was auch gleich in jedem Jar besunder, für Effect oder würckung darauff gefolget [...], Ingolstadt: David Sartorius 1578 (VD16 S 2843), o. S.

Und doch hebt das altgläubige Schrifttum des Reformationsjahrhunderts den furchteinflößenden Aspekt des Jüngsten Tages weniger stark hervor als das lutherische Pendant. Ein Grund hierfür mag unter anderem darin liegen, dass die Verfasser das Eschaton dieser irdischen Welt weniger in der unmittelbaren Gegenwart als in der nahen Zukunft verorten. Genau in diesen Referenzrahmen fügt sich auch die Oldecop-Chronik, die im Übrigen fast nie den Pfad der vorherrschenden katholischen Deutungskonventionen und Zeitperspektiven verlässt.

Dennoch erweist sich der Domdechan als sehr aufmerksamer Beobachter des politischen und religiösen Gegenwartsgeschehens. So kontroverstheologisch verzerrt er seine Umwelt oft wahrnimmt und beschreibt, so scharfsinnig durchleuchtet er zugleich die Bedeutung des Buchdrucks für Wissen und Wahrnehmungen seiner Zeitgenossen. Vor diesem Hintergrund suggeriert er einen engen Zusammenhang von Kanzelrede, Buchdruck und »gemein geschrey« und verdeutlicht dies am Beispiel der neuen Konjunktur der Wunderdrucke nach 1550. Der Chronist beschreibt also Kommunikationsphänomene, welche die neuere Forschung in den Kontext »oraler Schriftlichkeit« stellt, ein Kontext, der sowohl mehr Meinungsvielfalt, als auch mehr Verwirrung stiftete⁵⁵.

Unübersehbar ist jedenfalls die allgemeine religiöse Orientierungskrise nach der Jahrhundertmitte. So wird Oldecop nie müde, die neue Pluralität der religiösen Standpunkte und Kontroversen zu beklagen, allen voran die Vielzahl neuer protestantischer Denominationen mit dem Calvinismus an der Spitze. Zudem teilt er die *communis opinio*, dass die anhaltende Flut theologischer Drucke die religiöse Verwirrung der Gegenwart eher noch steigere. Und doch meldeten sich in den 1560er und 1570er Jahren auch solche Stimmen zu Wort, die hinter solche Meinungsstereotype ein großes Fragezeichen setzten. Dazu zählte unter anderem der schon erwähnte Reichshofrat Georg Eder, der im anhaltenden Boom theologischer Bücher weniger eine Ursache, als ein Symptom der allgegenwärtigen religiösen Zwietracht sah. Denn solange die Leute »in Religion und Glauben sachen ainig gewest«, so Eder, »solang hätten die Gelehrten auch innegehalten unnd nit anders vil Bücher geschrieben«⁵⁶.

55 So Günther LOTTES, »The State of the Art«. Stand und Perspektiven der »Intellectual History«, in: Frank-Lothar KROLL (Hg.), *Neue Wege der Ideengeschichte. Festschrift für Kurt Kluxen zum 85. Geburtstag*, Paderborn u. a. 1996, S. 27–45, hier S. 43; ähnlich Werner FAULTSCH, *Medien zwischen Herrschaft und Revolte. Die Medienkultur der frühen Neuzeit (1400–1700)*, Göttingen 1998, hier S. 178–180.

56 EDER, *Evangelische inquisition, Vorrede*, o. S.

Pluralität durch Aneignung ohne Pluralisierung des Angeeigneten?

Beobachtungen zum seelsorgerlichen Grundzug der Theologie Luthers

Im Zuge des folgenden historisch-theologischen Seitenstücks zu den vorherigen und anschließenden medien- und institutionengeschichtlichen Aufsätzen geht es um die Frage, wie und warum vor dem Hintergrund von Luthers reformatorischem Denken und Tun seelsorgerliche Verkündigung sowie individuelle Aneignung des Evangeliums einander bedingen und wie sich darüber die Relation von Wahrheit, Pluralisierung und Pluralität beschreiben lässt. In diesem Rahmen steht auch das Verhältnis des Reformators zum »einfachen« Volk, zum »gemeinen Mann« im Mittelpunkt der anschließenden Ausführungen, worunter im soziologischen Sinn die gewaltige Menge derjenigen Menschen verstanden wird, die ihrer Geburt und ihres Standes wegen nicht oder nur geringfügig an der Ausübung von weltlicher Herrschaft beteiligt waren und auch nicht als Bischöfe, Priester, Mönche oder Nonnen zum Klerus gehörten. Jene Verhältnisbestimmung wiederum hat thematisch-inhaltlich das Berühmtwerden Luthers zur notwendigen Voraussetzung: Der »gemeine Mann« musste ja erst einmal gewonnen werden und sich als massenhaftes Publikum dauerhaft konstituieren, bevor es überhaupt zu irgendwelchen Pluralisierungspänomenen durch Aneignung religiöser Gehalte in spezifisch reformatorischer Fassung kommen konnte. Und dafür zeichnet naturgemäß der vielschichtige Prozess mitverantwortlich, den Luther vom einfachen Mendikanten und wenig prominenten Professor einer randständigen Universität zur bis dahin ersten flächendeckend international wahrgenommenen Medienberühmtheit durchlief – ein Prozess, den er als Gestaltungsraum zunehmend ernstnahm und auf den er angesichts seiner theologischen Anliegen folgerichtig in wachsendem Maße bewusst einwirkte oder einzuwirken suchte.

So widmen wir uns in einem ersten Schritt in aller gebotenen Kürze dem Phänomen des Berühmtwerdens des Reformators (I.), bevor wir uns in groben Strichen Luthers Neuverständnis der christlichen Religion und den damit aufs Engste verbundenen seelsorgerlichen Grundzug seiner Theologie vor Augen stellen (II.). Leitend ist im Folgenden ein entsprechend weitgefasseter Seelsorgebegriff: Es wird nicht so sehr um Luthers je konkretes seelsorgerliches Handeln,

also um »einen speziellen Anwendungsbereich von Luthers Theologie«¹ gehen, sondern vielmehr um den »seelsorgerlichen Grundzug von Luthers Theologie«², der seinerseits im reformatorischen Grundverständnis der christlichen Religion wurzelt. Denn »Theologie hat nach Luther ihren Ort wesentlich inmitten des Lebens«³. Damit sind dann die Voraussetzungen geschaffen, unter historisch-theologischen Vorzeichen die eingangs genannte Relation von Wahrheit, Pluralisierung und Pluralität über Luthers Verhältnis zum »einfachen« Volk in den Blick zu nehmen und – lediglich exemplarisch – der Spannung zwischen individueller Aneignung aufseiten des »gemeinen Mannes« einerseits und als unveränderbar erachteter religiöser Wahrheit andererseits nachzugehen (III.). Einige bündelnde und zugleich weiterführende Überlegungen bilden dann den Abschluss (IV.).

Kein Geringerer als Bernd Moeller hat an prominenter Stelle seinerzeit das Berühmtwerden Luthers – so auch der Titel seiner einschlägigen Studie von 1988 – »einen Moment der Weltgeschichte« genannt: Sein Berühmtwerden,

das heißt das Heraustreten des Wittenberger Mönchs und Professors aus der abgelegenen Welt seiner heimatlichen Universität in das Licht und den weiten Raum öffentlicher Anteilnahme in Deutschland und Europa, ist zwar oft konstatiert, selten jedoch genauer untersucht und präzise beschrieben worden. Obgleich doch offenkundig dieser Vorgang eine wesentliche Bedingung war für Luthers Lebenswerk, die Reformation der Kirche, die Spaltung der Christenheit, für seine Mitwirkung am Aufbau der Neuzeit⁴.

Angesichts jüngerer Forschungsbeiträge und -zugriffe wird man zwar einige Bewegung auf diesem Feld ausmachen können; doch unbenommen davon sind die Thesen Moellers, wie und warum Luther berühmt wurde oder berühmt werden konnte, bis heute im Kern unbestritten.

Für das Verständnis des Berühmtwerdens des gleichermaßen wirkmächtigen wie polarisierenden Reformators sind nach Moeller die »etwas mehr als zwei Jahre öffentlicher Wirksamkeit Luthers vom Beginn des Ablaßstreits bis zum Jahresende 1519« entscheidend⁵. Diese Wahl ist freilich nicht willkürlich, die Kürze der Zeitspanne ist bewusst in Kauf genommen. Denn in

1 Gerhard EBELING, *Luthers Seelsorge. Theologie in der Vielfalt der Lebenssituationen an seinen Briefen dargestellt*, Tübingen 1997, S. 3.

2 Ebd., S. 7.

3 Ebd., S. 3.

4 Bernd MOELLER, *Das Berühmtwerden Luthers* (1988), in: Ders., *Luther-Rezeption. Kirchenhistorische Aufsätze zur Reformationsgeschichte*, hg. v. Johannes SCHILLING, Göttingen 2001, S. 15–41, hier S. 15.

5 Ebd.

der Lebensgeschichte Luthers selbst [...] war dieser Zeitraum von der höchsten Bedeutung. Man könnte sagen: Luther erfuhr in jenen Jahren, in denen er berühmt wurde, dreierlei auf einmal und gewissermaßen in einem Zuge: Er gewann entscheidende theologische Einsichten und lernte seinen Konflikt mit der bestehenden Kirche; er trat an die Öffentlichkeit und erlebte einen literarischen Erfolg, wie ihn noch niemand vor ihm gekannt hatte; und er fand seine Sprache – er lernte das Deutsche als seine zweite theologische Sprache, die schließlich zur ersten werden sollte⁶.

Damit sind zugleich zentrale Faktoren für das Berühmtwerden Luthers ausgesprochen, in das sich der gelehrte Mendikant anfangs eher unfreiwillig ergab, bevor er die damit einhergehenden Chancen einzuschätzen und die medialen Möglichkeiten zu nutzen lernte: »Luther wurde, als die Nachfrage eintrat, zum Schriftsteller, der er dann bis zum Ende seines Lebens blieb«⁷. Verschafft man sich einen Überblick über die Produkte seiner Schriftstellerei jener Jahre, »so ist erkennbar, daß Luther in erstaunlichem Maß und rascher Entwicklung *seine literarischen und sprachlichen Mittel* vervollkommnete. Dies gilt vor allem für seine deutschen Schriften«⁸.

Dabei spielte sich seine theologische Entwicklung mit den für sie einschlägigen Kontroversen und Stationen noch weitestgehend unbemerkt von der breiten Öffentlichkeit ab, was mit der Abfassung seiner entsprechenden Schriften in lateinischer Sprache direkt zusammenhängt. »Für ein ausschließlich deutschsprachiges Lesepublikum haben all diese Geschehnisse und Kontroversen gewissermaßen gar nicht stattgefunden; jedenfalls durch Luther selbst erfuhr es hiervon so gut wie nichts«⁹. Gleichwohl wurde die herausragende Bedeutung der Sprache für die sachgemäße und zielgerichtete Artikulation seiner Anliegen dem publizistisch immer versierter agierenden Professor schnell bewusst, und so lernte er, »zwischen Schriften ›für die Laien‹ und solchen ›für die Gelehrten‹ zu unterscheiden, um seinen reformatorischen Vorstößen, Thesen oder Programmen das je als nötig erachtete Publikum und darüber den gewünschten Nachdruck zu verschaffen¹⁰. Diese auf ihre Funktionalität berechnete Scheidung der Sprachbereiche, besonders sein gezielter Einsatz des Deutschen eröffnete ihm ungeahnte mediale Möglichkeiten, mittels derer es Luther in kürzester Zeit und längst vor dem Druck seiner sogenannten reformatorischen Hauptschriften des Jahres 1520 gelang, sich eine gewaltige Öffentlichkeit zu schaffen. Die überlieferten frühen Urteile über ihn, die ersten Sammelausgaben seiner Werke, die Häufung unautorisierter Fassungen seiner

6 Ebd., S. 16.

7 Ebd., S. 19.

8 Ebd., S. 20.

9 Ebd., S. 21.

10 Ebd., S. 22.

Schriften und die hohe Auflagenzahl seiner Publikationen legen davon beredt Zeugnis ab¹¹.

Einen literarischen Erfolg, wie er sich in all diesen Zahlen, Entwicklungen und Maßnahmen spiegelt, hatte es seit der Erfindung der Buchdruckerkunst noch nie gegeben, das heißt es hatte ihn überhaupt noch nie gegeben. Noch niemals hatte ein Autor seine Sache derart rasch, derart umfassend und derart genau dem lesenden Publikum vermitteln können. Der Vorgang hatte auch für die Zeitgenossen etwas Überwältigendes, für manche rückte er in absolute Kategorien¹².

Bemerkenswert daran ist, dass sein durch Humanistenkreise und Buchdrucker wesentlich mitgetragener Popularitätsanstieg in erster Linie seiner deutschsprachigen seelsorgerlich-katechetischen Schriftstellerei geschuldet war, wohingegen die »im engeren Sinn theologischen und wissenschaftlichen sowie die polemischen und kirchenkritischen Schriften Luthers [...] entschieden geringeres Interesse« fanden¹³. Die analytische Konsequenz liegt auf der Hand: Jener Befund bedeute nämlich,

daß die »Scheidung der Sprachbereiche«, die wir für Luthers literarisches Werk der Jahre 1518/1519 konstatierten [...], sich auch in der *publizistischen Wirkung* niederschlug. Der Schluß dürfte erlaubt sein, daß bereits unter den frühen Lesern Luthers die Zahl derjenigen, die nur deutsch sprachen, größer war als die der Lateinkundigen – ein Schluß, von dem uns freilich das lautstarke und enthusiastische Echo, das er bei seinen lateinischen, seinen humanistischen Lesern fand, ablenken kann¹⁴.

Damit haben wir chronologisch wie inhaltlich unseren Ausgangspunkt erreicht: Luther hatte teils durch eigene Lernbereitschaft sowie ausgeprägtes Gespür für Sprache und mediale Vermittlung, teils aufgrund von ihm nicht vorhersehbarer Faktoren den Weg vom Rand ins Zentrum der sich bildenden öffentlichen Aufmerksamkeit genommen, von dem aus er in den Folgejahren den harten Kampf um sein Neuverständnis der christlichen Religion, um seine reformatorische Bestimmung des Verhältnisses von Gott und Mensch mit wechselndem Erfolg und auf wechselnden thematischen Schauplätzen führte. Schließlich fand die Geschichte des Berühmtwerdens Luthers »mit dem Jahreswechsel 1519/1520 nicht ihr Ende, sie trat in neues Stadium ein«¹⁵.

11 Vgl. dazu ebd., S. 24–34.

12 Ebd., S. 34f.

13 Ebd., S. 35.

14 Ebd., S. 36.

15 Ebd., S. 37.

Insgesamt also konnte der Reformator,

so darf man ganz unbedenklich sagen, von dem, was der Buchdruck nun ermöglichte, als erster zeitgenössischer Schriftsteller adäquaten Gebrauch machen, von der Gelegenheit nämlich, seine Texte sowohl massenhaft als auch authentisch verbreitet zu sehen. Das Handwerkszeug, um dies zu erreichen, lag zwar schon länger bereit, aber Luther war der erste, der zeigen konnte, wozu es taugte, da er erregende Neuigkeiten mitzuteilen hatte und sich zudem zu einem vorzüglichen Schriftsteller, Sprachkünstler und Übersetzer ausbildete. Er vermochte so, wie in dieser Art und Weise niemand vor ihm, auf eine unabgemessene große Zahl von Personen einzuwirken, von denen er die allermeisten nicht kannte¹⁶.

Und Luther war sich offenbar im Klaren darüber, »daß die Gewinnung der öffentlichen Meinung und damit einer möglichst breiten Anhängerschaft in möglichst kurzer Zeit über das Schicksal seiner Reformation entschied«¹⁷. Die Erwartungshaltung der Masse des »gemeinen Mannes« wiederum war für die Rezeption seiner reformatorischen Auf- und Durchbrüche günstig disponiert, »so daß sich sofort ein Konsensus zwischen dem Reformator und seinem Publikum herstellte, den Luther dann schließlich bewußt und zielstrebig zu erhalten bemüht war«¹⁸.

Die beachtliche Geschwindigkeit seines Berühmtwerdens hing somit mit der Geschwindigkeit der Artikulation und Aufnahme seiner Botschaft, die er als Ausdruck der christlichen Wahrheit verstand und verstanden wissen wollte, aufs Engste zusammen. Unter zunehmend berechnender Zuhilfenahme der massiven medialen Mittel, die Buchdruck und Buchhandel boten, protestierte und agitierte, rebellierte und argumentierte Luther gegen das, was er als kirchlich-amtliche Verzerrung und Verkehrung des Wesenskerns der christlichen Religion wahrnahm. Vor diesem Hintergrund war seine eigene Publizistik

ein wesentliches Stimulans für die Entstehung einer »reformatorischen Öffentlichkeit«, die sich in der Artikulation und Manifestation kirchenkritischen Verhaltens, in der Produktion eigener literarischer Werke evangelischen Inhalts und in der agitatorischen und propagandistischen Verbreitung religiöser Gesinnungen und theologischer Überzeugungen äußerte; diese wurden durch Multiplikatoren, die zunächst im städtischen Raum wirkten, bald aber auch in den ländlichen Raum ausstrahlten, weitergetragen und zum Teil spezifisch akzentuiert¹⁹.

16 Bernd MOELLER, Der biographische Sonderfall Martin Luther, in: Dietrich KORSCH u. a. (Hg.), *Martin Luther – Biographie und Theologie*, Tübingen ²2017, S. 305–311, hier S. 306.

17 Werner LENK, Martin Luthers Kampf um die Öffentlichkeit, in: Günter VÖGLER (Hg.), *Martin Luther. Leben – Werk – Wirkung*, Berlin ²1986, S. 53–71, hier S. 54.

18 Ebd., S. 56.

19 Thomas KAUFMANN, Luther und die reformatorische Bewegung in Deutschland, in: Albrecht BEUTEL (Hg.), *Luther Handbuch*, Tübingen 2005, S. 185–196, hier S. 186.

Im Kontext der Entwicklung Luthers zum »einflussreichsten Meinungsführer der reformatorischen Bewegung«²⁰ und damit zu einem Fixpunkt öffentlicher Wahrnehmung gehen also Wahrheit, Geschwindigkeit und schlussendlich auch Pluralität Hand in Hand. Nun ist diese Verflechtung entscheidend mitbedingt durch die seelsorgerliche Grundausrichtung der Theologie Luthers auf den je einzelnen Menschen; »[...] the care of souls (*cura animarum*) [...] was the driving force in Luther's personal development and in his career as a friar, professor, theologian, and even reformer«²¹.

Zusammenfassend gesagt: Im Zuge der Entfaltung seiner Neubestimmung des Verhältnisses von Gott und Mensch kommt nach Luther der je einzelne Mensch in seinen konkreten Bedingungsgefügen und Lebenswelten im Horizont der Religion, des Glaubens notwendigerweise zur Sprache²². Das mag erst einmal banal klingen, ist aber für unsere Fragestellung zentral. Luthers geschichtliche Bedeutung liegt ja gerade darin, dass er nicht wie all die vielen Kirchenreformer vor, neben und nach ihm bloß an Einzelheiten gemäkelt und gebessert, sondern dass er schöpferisch ein wesentlich neuartiges Gesamtbild von Gott und seinem Handeln am Menschen ausgearbeitet hat. Denn das zuerst von Martin Luther formulierte reformatorische Verständnis der christlichen Religion versteht den einzelnen Menschen in neuartiger Weise als den Adressaten von Gottes ebenso neuartig aufgefasster worthafter Selbsterschließung. Es versteht zudem das Dasein und Wirken des Christen in den Ordnungen und Gefügen der gegebenen Alltagswelt als Lebensvollzug der Glaubensfreiheit²³. Wem sich

20 Ebd.

21 James M. KITTELSON, *Luther and Modern Church History*, in: Donald K. MCKIM (Hg.), *The Cambridge Companion to Martin Luther*, Cambridge 2003, S. 259–271, hier S. 261.

22 Der an dieser Stelle zentrale Zusammenhang, formiert durch Luthers Glaubensbegriff vor dem Hintergrund seiner theologischen Genese, wird deutlich bei Karl HOLL, *Die Rechtfertigungslehre in Luthers Vorlesung über den Römerbrief mit besonderer Rücksicht auf die Frage der Heilsgewißheit*, in: Ders., *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 1: *Luther*, Tübingen ⁶1932, S. 111–154, hier S. 129–136. Vgl. dazu auch Werner ELERT, *Morphologie des Luthertums*, Bd. 1: *Theologie und Weltanschauung des Luthertums hauptsächlich im 16. und 17. Jahrhundert*, München ²1958, S. 53–78, sowie ausführlich Reinhold SEEBERG, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. 4/I: *Die Entstehung des protestantischen Lehrbegriffs*, Darmstadt ⁵1953, S. 114–157, 268–316. Eine auch für diesen Kontext aufschlussreiche Verhältnisbestimmung zwischen Luthers Glaubensbegriff und seinen (spät-)mittelalterlichen Füllungen unternimmt Berndt HAMM, *Warum wurde für Luther der Glaube zum Zentralbegriff des christlichen Lebens?*, in: Bernd MOELLER (Hg.), *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch*. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1996, Gütersloh 1998, S. 103–127.

23 Zu Luthers theologischer Verknüpfung von Glauben und Freiheit in ihrer Bedeutung für seine Theologie vgl. grundlegend Karl HOLL, *Der Neubau der Sittlichkeit*, in: Ders., *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte* 1, S. 155–287, hier S. 221–239, sowie Martin OHST, *Freiheit*

Gott im Wort des Evangeliums vernehmbar macht, der erfährt sich als unmittelbarer Adressat der Selbstvergegenwärtigung von Wort, Weg und Werk Jesu Christi. Gottes souveränes Willenswirken in seinem Wort ergeht folglich nicht ins Allgemeine, als Aufrichtung eines institutionellen Ordnungsgefüges oder als Einweisung in ein solches. Vielmehr betrifft und bestimmt es konkrete einzelne Menschen in ihrer Lebensgeschichte und in ihrem Lebensgeschick, also immer an einem bestimmten sozialen Ort innerhalb einer menschlichen Gemeinschaft.

Um es auf den Punkt zu bringen:

Luthers Theologie will das Wort Gottes in der Doppelgestalt von Gesetz und Evangelium zur Sprache bringen. In dieser Doppelgestalt ist Gottes Wort direkt an den Menschen gerichtet; angesprochen wird der Mensch in seinem Verhältnis zu Gott und zugleich in seinem Verhältnis zu sich selbst und zu anderen Menschen. Will die christliche Religion dem Menschen dazu verhelfen, daß er für sich selbst das Wort Gottes wahrnimmt, so hat Luther sich dieser Aufgabe in den verschiedenen Formen theologischer Kommunikation gestellt, in der akademischen Lehre, in der Predigt, in der Katechismusauslegung, in Schriften unterschiedlichster Art²⁴.

Entsprechend wird mittels seiner Theologie, durch die nicht »die gemeinsame Grundlage der christlichen Religion, sondern deren Grundverständnis«²⁵ strittig wurde, »die Reformation der Kirche zu einer Reformation der christlichen Religion. Gemeint ist die christliche Religion in ihrer öffentlichen Gestalt; sie hat gleichsam zu ihrer Innenseite die subjektiv angeeignete Gestalt der christlichen Religion«²⁶. Und für die breitenwirksame Durchsetzung jener Reformation der christlichen Religion unabdingbar war eben Luthers Fähigkeit, sich, obgleich oftmals von den Ereignissen mehr getrieben als selbige initiativ gestaltend, »seinen Zeitgenossen verständlich zu machen, er vermochte ihnen plausibel zu machen, daß das, was er zu sagen hatte, jeden – individuell und in der Gemeinschaft – elementar anging, und damit viele auf neuen Bahnen mitzunehmen«²⁷.

Was somit als christliche Wahrheit, als werthafte Selbsterschließung Gottes alle angeht, verlangt naturgemäß, alle zu erreichen und aus seelsorgerlichen Gründen entsprechend flächendeckend kommuniziert zu werden, wozu mediale Mittel und persönliches Geschick in und durch Luther aufs Beste zusammenwirken sollten. So drängte seine reformatorische Botschaft gemäß ihrer Anlage

zum Glauben oder Freiheit des Glaubens – Freiheit der Kirche oder Freiheit des Christen. Historische Perspektiven, in: Martin LAUBE (Hg.), *Freiheit*, Tübingen 2014, S. 59–118, hier S. 97–110.

24 Reinhard SCHWARZ, *Martin Luther – Lehrer der christlichen Religion*, Tübingen² 2016, S. 2.

25 Ebd., S. 9.

26 Ebd., S. 6.

27 MOELLER, *Der biographische Sonderfall Martin Luther*, S. 308.

und den aus ihr resultierenden vielfältigen theologischen Epiphänomenen zur Schaffung einer Masse, der Luther sich als Meinungsführer, Berühmtheit und Seelsorger dann gegenüber sah. Eben weil durch sein neues Grundverständnis der christlichen Religion jeder Einzelne zum unmittelbaren Adressaten seiner Anliegen werden und sich daher existenziell angesprochen fühlen sollte und musste, kam es – freilich mitbedingt durch den konkreten historischen und soziokulturellen Kontext, vor dem Hintergrund spezifischer ideen-, institutionen- und sozialgeschichtlicher Dispositionen – zu einer Dynamik, die im Zuge ihrer Entfaltung in vorher ungekannter Geschwindigkeit ein massenhaftes Publikum schuf. Auf dieses Publikum, auf die unter Einsatz der neuen medialen Möglichkeiten geschaffene neue Qualität der Öffentlichkeit war der Reformator im Sinne der Verbreitung und Durchsetzung seines als wahr erkannten Grundverständnisses angewiesen; zu der adressierten und so in gewisser Weise überhaupt theologisch erstmalig direkt angesprochenen Masse des »gemeinen Mannes« musste er sich aufgrund seiner schöpferischen Neukonfiguration des Verhältnisses von Gott und Mensch notwendig dauerhaft verhalten. Dies gilt im Zusammenhang seiner theologischen Neuaufbrüche noch einmal besonders vor dem Hintergrund von Luthers theologisch scharfsichtiger und unnachgiebiger Absage an jede Form der Verdienstfrömmigkeit, an das Streben des Menschen, sich durch menschengemachte *opera* vor Gott *merita* zu erwerben. In Luthers Grundverständnis der christlichen Religion sind fromme Werke,

mit denen man sich etwas bei Gott erwürbe, [...] geradezu verneint. Was aber zwischen Gott und dem Herzen nach der inneren Bewegung des rechtfertigenden Glaubens geschieht, ist wesentlich ein Erfahren der unbedingten Gewalt des Ewigen über das Innere. Es handelt sich um ein Hörsamwerden, Fühlsamwerden, Bewegtwerden durch das Ewige und Göttliche, um ein Stillehalten, ein Lernen, ein Empfangen. [...] Fromm sein ist nichts als innerlich bejahtes Gotterleiden²⁸.

So gibt es im unvertretbaren Gottesverhältnis des Menschen nur reine Bedürftigkeit und Empfänglichkeit, reines passives sich Empfangen- und Gestaltenlassen, weshalb hier jeder Gedanke an Lohn und Leistung gänzlich fehl am Platz ist. Schließlich ist der Glaube nach Luther

ein göttlich werck in uns, das uns wandelt und new gebirt aus Gott [...]. Und tödtet den alten Adam, machet uns gantz ander Menschen von hertzen, mut, sinn, und allen krefften, und bringet den heiligen Geist mit sich. O es ist ein lebendig, schefftig, thettig, mechtig ding umb den glauben, das unmöglich ist, das er nicht on unterlas sollte guts wircken. Er fraget auch nicht, ob gute werck zu thun sind, sondern ehe man fraget, hat er sie gethan, und ist jmer im thun. Wer aber nicht solche werck thut, der ist ein gläublöser Mensch, tappet und sihet umb sich nach dem glauben und guten wercken, und

28 Emanuel HIRSCH, Das Wesen des reformatorischen Christentums, Berlin 1963, S. 66.

weis weder was glaube oder gute werck sind, weschet und schwatzet doch viel wort vom glauben und guten wercken. Glaube ist ein lebendige, erwegene zuversicht auff Gottes gnade, so gewis, das er tausent mal drüber stürbe. Und solche zuversicht und erkenntnis göttlicher gnade, machet frölich, trotzig und lüstig gegen Gott und alle Creaturn, welchs der heilige Geist thut im glauben. Da her der Mensch on zwang willig und lüstig wird jedermann guts zu thun, jedermann zu dienen, allerley zu leiden, Gott zu liebe und zu lob, der jm solche gnade erzeiget hat. [...] Gerechtigkeit ist nu solcher Glaube, Und heisset Gottes gerechtigkeit, oder die fur Gott gilt, darumb, das sie Gott gibt, und rechet fur gerechtigkeit, umb Christus willen unsers Mittlers, und macht den Menschen, das er jederman gibt was er schuldig ist. Denn durch den glauben wird der Mensch on sünde, und gewinnet lust zu Gottes gebotten²⁹.

Luthers Reformation der christlichen Religion forderte und schuf also aufgrund seines schöpferischen Neuverständnisses des Verhältnisses von Gott und Mensch und damit des Christentums insgesamt die breite Öffentlichkeit, das massenhafte Publikum, dem sie dann gegenüberstand – und in das sie zugleich aus seelsorgerlichen Motiven notwendig hineindrang. Korrespondierend mit der existentiellen Dimension seiner Botschaft stellt sich die »sogenannte reformatorische Grundentdeckung [...] als eine theologisch-exegetische Einsicht von hohem seelsorgerlichen Rang dar«³⁰, weshalb nachgerade das »Phänomen der Seelsorge Luthers [...] einen Einblick in das Grundgefüge seiner Theologie«³¹ vermittelt. Dabei stellte sich aus eminent theologischen Gründen zwangsläufig ein Pluralisierungsphänomen ein, und zwar durch die für das reformatorische Christentumsverständnis spezifische Notwendigkeit der individuellen innerlichen Aneignung religiöser Gehalte, die eben über theologische Lehre weit hinausreichen, durch das glaubende Subjekt³². An dieser Stelle mag ein knapper Verweis auf die Bedeutung des Gewissens als Legitimations- und Aneignungsinstanz in Luthers theologischem Denken genügen:

Luthers Religion ist *Gewissensreligion* im ausgeprägtesten Sinne des Worts. Mit all der Eindringlichkeit und persönlichen Bedingtheit, die einer solchen zukommt. Wie sie aus einer Gewissenserfahrung bestimmter Art, aus dem von Luther in eigenartiger Schärfe erlebten Zusammenstoß eines zugespitzten Verantwortungsgefühls mit dem als unbedingte, als schlechthin unverrückbar geltenden göttlichen Willen hervorging, so ruht sie

29 LUTHER, Vorrede auf die Epistel S. Pauli an die Römer, in: WA.DB 7, S. 3–27, hier S. 11.

30 EBELING, Luthers Seelsorge, S. 475.

31 Ebd., S. 473.

32 Vgl. dazu pointiert HIRSCH, Das Wesen des reformatorischen Christentums, S. 29f.: »Er (scil. Luther, C.W.) hält das Gemeingut des lehrend mitteilbaren Kirchenglaubens nur für den Boden eines tieferen Ereignisses, eines persönlichen Hindurchbrechens der einzelnen Seele, des einzelnen Herzens zur Gemeinschaft mit dem ewigen Gott, für den Boden also eines durchaus eigenständigen verborgenen Geschehens zwischen der einzelnen Seele und dem sich ihr gegenwärtig machenden Gott«.

als Ganzes auf der Überzeugung, daß im Bewußtsein des *Sollens*, in der *Unwiderstehlichkeit*, mit der die an den Willen gerichtete Forderung den Menschen ergreift, *das Göttliche sich am bestimmtesten offenbart*³³.

Damit bekommt Luthers Theologie einen egalisierenden Zug. So war seine Reformation der christlichen Religion inhaltlich-argumentativ auch darauf ausgerichtet, den traditionellen, ethisch, dogmatisch wie rechtlich reflektierten und fixierten Hiatus zwischen »einfachem« Volk und geistlicher Elite zu überwinden oder mindestens überwinden zu helfen.

Im Fortgang seiner theologischen Klärungen wurde das Christsein von Luther als eine Wirklichkeit verstanden, die nicht nur die sozialen, ethischen und biologischen Differenzen überbot und relativierte, sondern auch die Trennung zwischen Mönchen und Weltpriestern, Klerikern und Laien aufhob. [...] Unterschiedliche und hierarchisch aufeinander bezogene »genera« von Christen gab es für Luther, der in dieser Hinsicht mit einer 1000-jährigen Tradition der lateinischen Kirche brach, nicht mehr. [...] Die religiöse Egalisierung der ständischen Differenz zwischen Klerus und Laien gründete für Luther in der rechtfertigungstheologischen Exklusivierung des Gottesverhältnisses im Glauben³⁴.

Entsprechend konnte er in aller ihm eigenen Prägnanz erklären:

Der glaube und Christlicher stand ist so eyn frey ding, das er an keynen stand verbunden ist, sondern ist uber allen stenden, ynn allen stenden, und durch allen stenden, darumb keyn not ist, das du yrgent eynen stand an nemist odder verlassest, das du selig werdist. Sondern ynn wilchem stand dich das Evangelion und der glaube findet, da kanstu ynnen bleyben und selig werden. [...] Das ist alles frey, frey. Sondern wenn du Christen bist und bleybst, so wirstu selig, und wenn du unChristen bleybst, wirstu verdampft³⁵.

33 Karl HOLL, Was verstand Luther unter Religion?, in: Ders., Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I, S. 1–110, hier S. 35. Zu Luthers Umwertung und Füllung des Gewissensbegriffs vgl. Emanuel HIRSCH, Lutherstudien, Bd. 1: Drei Kapitel zu Luthers Lehre vom Gewissen, Waltrop 1998, S. 109–220.

34 Thomas KAUFMANN, Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung, Tübingen 2012, S. 514f.

35 LUTHER, Das siebente Kapitel S. Pauli zu den Corinthern, in: WA 12, S. 92–142, hier S. 126. So auch ebd., S. 133: »Denn es gilt fur Gott alles gleich, und ist keyn unterscheyd der person, noch verdienst der werck, sondern alleyn der gleyche glaube ynn allen und durch alle«. Vgl. dazu ders., Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis, in: WA 26, S. 261–509, hier S. 504f.: »Aber die heiligen orden und rechte stiftte von Gott eingesetzt sind diese drey: Das priester ampt, Der Ehestand, Die weltliche oberkeit [...], Darumb das solche drey stiftte odder orden ynn Gottes wort und gebot gefasset sind, Was aber ynn Gotts wort gefasset ist, das mus heilig ding sein, denn Gotts wort ist heilig und heiliget alles, das an yhm und ynn yhm ist. [...] Dennoch ist keiner solcher orden ein weg zur seligkeit, Sondern bleibt der einige weg uber diese alle,

»Während bei Luther die Differenz von Klerikern und Laien im Sinne ihrer prinzipiellen Gleichwertigkeit dem durch Taufe und Glauben konstituierten Stand des Christen ein- und untergeordnet wurde«³⁶, gehörte er als Bettelmönch und als Professor seinerseits der geistlichen und intellektuellen Elite der spätmittelalterlichen Kirche an. Er konnte zwar gelegentlich fast schon kokettierend auf seine einfache Herkunft aus dem Volk Bezug nehmen, aber zeit seiner beruflichen Tätigkeit stand er mit großer, wesentlich ungebrochener Selbstverständlichkeit der Masse des »einfachen« Volkes im eingangs angeführten Sinn gegenüber und hat nichts je getan, um diesen Unterschied zu verwischen. Selbst als päpstliche Exkommunikation und kaiserliche Reichsacht ihm die Doktorwürde genommen hatten, hat er das nicht etwa dadurch quittiert, dass er sich auf die ihn tragende und legitimierende Volksbewegung berufen hätte. Stattdessen hat er, halb spielerisch, 1522 für sich den Titel eines »Ecclesiasten von Gottes Gnaden« geschaffen³⁷ und – sich literarisch unzweideutig an Paulus orientierend³⁸ – die provokante Behauptung vertreten, dass, »wer meyne lere nicht an nympt, das der nicht müge selig werden, Denn sie ist gotis und nicht meyn, Darumb ist meyn gericht auch gotis und nicht meyn«³⁹. Entscheidende Legitimationsinstanz ist ihm demnach weder Vision, Ekstase oder Entrückung noch der unübersehbare öffentliche Rückhalt oder das ihm günstige Votum der Masse, sondern die verstehende Einsicht in das biblische Gotteswort. Er wusste sich mit einer Aufgabe am Volk betraut, mit einer Botschaft für das Volk beauftragt, aber er wusste sich zur Legitimation seines Tuns nicht an das Volk und an dessen Konsens gebunden. Ja, sich nicht durch die Frage nach Popularität, Erfolg oder Misserfolg leiten und bestimmen zu lassen, konnte Luther geradezu als Kriterium für einen Prediger aufstellen, der den Erfordernissen seines Amtes gerecht wird:

Wenn man sihet das abfallen und zufallen und das Gott eine verfolgung daher schicket, denn sihet man erst das Hertz. Wenn man denn die gunst, ehre, zufal und anhang kan faren lassen, denn ist es gut. Aber es ist uns angeborn und stickt tieff in uns, das wir gerne

nemlich der glaube an Jhesum Christum, Denn ist gar viel ein anders heilig und selig sein. Selig werden wir allein durch Christum, Heilig aber beide durch solchen glauben und auch durch solche Göttliche stiffe und orden«.

36 KAUFMANN, *Der Anfang der Reformation*, S. 522.

37 LUTHER, *Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papsts und der Bischöfe*, in: WA 10/II, S. 105–158, hier S. 105: »Wolan, weyl es denn gilt, die hörner auffrichten und mit lautter gewalt faren, muß ich meine hörner auch auff setzen und meynen kopff für meynen herrn wagen. Das antzufahren, nenne ich mich einen Ecclesiasten von gotis gnaden, den yhr eynen ketzer mit fodder vol lester wort scheltet, euch und dem teuffel zu trotz«.

38 Vgl. Gal 1, aber auch 1 Tim 1,12–16.

39 LUTHER, *Wider den falsch genannten geistlichen Stand*, S. 107.

sehen, das uns die Leute günstig sind, widerümb wenn sie abfallen, so verdreust es uns. Dieses zeigt warlich an, das das Hertz unreine sey⁴⁰.

Von seinem Selbstverständnis und Auftreten als Prediger, der zwar in seelsorgerlicher Absicht auf sein Publikum einwirkt, gleichwohl in deutlicher Distanz zu diesem bleibt und mit nicht minder deutlichen Worten seiner sicher nicht selten als unbequem empfundenen Botschaft Nachdruck zu verleihen versteht, zeugen exemplarisch seine Invokavitpredigten. Hier erweist sich der Reformator schon in den Anfangsjahren der Reformation als hochgradig aufmerksamer, rhetorisch begabter Prediger, der genauso gut argumentieren konnte wie er zu agitieren verstand. Grundsätzlich hat Luther in dem Bewusstsein, mit dem Evangelium Jesu Christi für dasselbe zu streiten, geschickt an gängige Bedürfnisse, Vorurteile und Ressentiments angeknüpft und Menschen so den Weg zu dem gebahnt, was er ihnen eigentlich zu sagen hatte. Ausgeprägtes sprachliches Geschick, versierte theologische Argumentation und rhetorische Berechnung sind bei ihm oftmals untrennbar miteinander verflochten und entfalteten sicher nicht zuletzt deshalb ihre unnachahmliche Wirkung, wie eben auch seine Invokavitpredigten vom März 1522 belegen.

Die Notwendigkeit der freien Predigt des Evangeliums einhämmernd, legte Luther dabei nuancenreich Übergänge für kirchliche Reformen frei, die seine berühmte These der »Schonung der Schwachen« plastisch ausmalen, dabei aber durchgängig den »starken Christen« signalisieren, dass ihre Anliegen nicht nur vollauf gerechtfertigt sind, sondern auch von ihm selbst grundsätzlich geteilt werden. Wenn Luther [...] den tätigen Reformenthusiasmus mit seinen Predigten dämpfte, so machte er dennoch keinerlei Anstalten, den bereits in den Blick genommenen Veränderungen zu widersprechen⁴¹.

Von die eigenen Prinzipien konterkarierender Solidarisierung mit der gewaltigen Menge der »Schwachen«, mittels derer sich der Reformator des Wohlwollens der breiten Mehrheit seines Publikums irgendwie zwecks Absicherung der eigenen Position oder Situation zu versichern sucht, findet sich hier folglich keine Spur, ganz im Gegenteil: Mal mehr, meist aber weniger subtil macht Luther den »Schwachen« klar, dass und warum sie sich von den »starken« Christen unterscheiden und diese nach seinem Dafürhalten mit ihren Forderungen und den eingeleiteten massiven Reformschritten im Sinne der Durchsetzung des Evangeliums grundsätzlich richtig lagen, auch wenn manch eine Maßnahme eben wegen der schieren Existenz der schwerlich zu überschauenden

40 LUTHER, Predigt über den 26. Psalm am Freitag nach Jubilate, in: WA 17/I, S. 228–243, hier S. 237.

41 Christopher VOIGT-GOY, Potestates und ministerium publicum. Eine Studie zur Amtstheologie im Mittelalter und bei Martin Luther, Tübingen 2014, S. 158.

Quantität der »Schwachen« offenkundig übereilt und rücksichtslos ergriffen wurde. Kurz: Der Prediger selbst ist – die Deutungshoheit über »stark« und »schwach« konsequent und souverän behauptender – Teil der Minderheit der »Starken« und spricht von dort aus gleichermaßen behutsam wie unzweideutig zu den massenhaften »Schwachen«. Dabei zeichnet der Seelsorger Luther freilich keinen statischen Gegensatz zwischen beiden Lagern von Christen, der Anklänge böte an die traditionelle werk- bzw. verdienstbasierte Hierarchisierung von monastisch-asketischer Elite und Weltchristen, sondern entwirft theologisch reflektiert ein abgetöntes Frömmigkeitsfeld. Schließlich stellt er in keinem Moment infrage, dass aus den »Schwachen« »Starke« werden können und eigentlich auch sollen.

All dem entspricht, dass er, wenn er sah, dass er um des publizistischen Erfolges willen sachliche Konzessionen hätte machen müssen, bestimmt einhielt und zuungunsten der Aussicht auf positive öffentliche Wahrnehmung entschied. Beispielhaft sei an sein Sendschreiben an die Straßburger von 1524 erinnert, in dem er seine Grundhaltung verdeutlicht. Es geht im Zusammenhang um die Frage nach der Art und Weise der Anwesenheit des erhöhten Jesus Christus in Brot und Wein beim Abendmahl. Luther blickt zurück auf die Periode, in der er sich von der Papstkirche und ihrer Messopfer- und Transsubstantiationsdoktrin losgerungen hat, und räumt ein:

Das bekenne ich, Wo D. Carlstad oder yemand anders fur funff jaren mich hette möcht berichten, das ym Sacrament nichts denn brod und weyn were, der hette myr eynen grossen dienst than. Ich hab wol so harte anfechtunge da erlitten und mich gerungen und gewunden, das ich gerne eraus gewesen were, weyl ich wol sahe, das ich damit dem Bapstum hette den grössisten puff kund geben. [...] Aber ich byn gefangen, kan nicht eraus, der text ist zu gewalltig da und will sich mit worten nicht lassen aus dem synn reyssen⁴².

Diese für ihn so charakteristische entschiedene Kompromisslosigkeit, wenn es um das Wort Gottes und um dessen Verkündigung geht, wenn es also gilt, verkündigend für das Seelenheil der Menschen als sündigen Individuen in die Schranken zu treten, spricht auch aus Luthers berühmtem Diktum aus den Schmalkaldischen Artikeln, wo es im zweiten Artikel heißt:

So werde ich mich auch mit Gottes hülffe ehe lassen zu asschen machen, ehe ich einen Messknecht mit seinem wercke, er sey Gut oder Böse, lasse meinem Herrn und Heilande Jhesu Christo gleich oder höher sein. Also sind und bleiben wir ewiglich gescheiden und

42 LUTHER, Ein Brief an die Christen zu Straßburg wider den Schwärmergeist, in: WA 15, S. 391–397, hier S. 394.

widernander. Sie füdens wol: wo die Messe fellet, so ligt das Bapstum. Ehe sie das lassen geschehen, so tödten sie uns alle, wo sie es vermügen⁴³.

Kommen wir damit zum Schluss unseres versuchsweisen Durchgangs: Gerade weil es ihm um die Verkündigung der christlichen Wahrheit und somit wesentlich um das Seelenheil der Menschen ging, waren jedweder eventuellen Neigung zu oder jedem Bedürfnis nach Solidarisierung, Versicherung des allgemeinen Wohlgefallens oder Beliebtheitssteigerung von vornherein strikte, nicht zur Disposition stehende Grenzen gesetzt. Das hindert Luther selbstverständlich nicht, seine Botschaft auf eine Weise zu artikulieren, dass sie auch vom »einfachen« Volk verstanden wird, im Gegenteil: Sein doch primär seelsorgerlicher Impetus verlangt geradezu rhetorisches Geschick und kommunikatives Gespür, um der Wahrheit des Evangeliums wirksam zum Durchbruch zu verhelfen. Entsprechend eng sind Agitation und Seelsorge bei Luther und in seinen irgendwie öffentlichen Äußerungen miteinander verwoben, wobei dann die Agitation gegenüber der Evangeliumsverkündigung klar dienende Funktion hat. Denn für den Reformator stand ja außer Zweifel, dass das biblische Gotteswort nun, da es die kirchlichen Hierarchen bereits viel zu lang schuldhaft missverstanden und verzerrt haben, endlich um der irreführten Seelen willen um jeden Preis an den Tag gebracht werden muss. So war angesichts seiner Selbstwahrnehmung sein Kontakt zum Volk in erster Linie und seit jeher amtlich motiviert; schon relativ bald nach Übernahme der *Lectura in Biblia* an der Universität Wittenberg übernahm er nebenamtlich eine Prädikatur an der Wittenberger Stadtkirche. Diese bildete bereits in frühen Wittenberger Jahren den maßgeblichen Ort, an dem er mit einfachen Menschen in intensiven Kontakt kam, und zwar als Prediger und Seelsorger, der von Amtswegen mit der Verkündigung und mit dem Hören der Beichte befasst war. Ja, die Seelsorge stand »im Zentrum von Luthers pastoralem Handeln, sowohl als Rat und Hilfe für den Einzelnen wie für die Gemeinde insgesamt«⁴⁴. Und nicht zuletzt in diesen Zusammenhang ist auch seine Predigt- und Publikationstätigkeit einzuordnen. Somit während und nach seinem rapiden Berühmtheitsanstieg bereits im Umgang mit Menschen jenseits der geistigen oder geistlichen Elite geübt, brachte Luther im Sinne der Sache, für die er ohne Schonung seiner selbst eintrat, persönliche Begabung, eigenen Scharfsinn und sich auftuende mediale Möglichkeiten virtuos zusammen.

Zum Kern seines Grundverständnisses der christlichen Religion gehört dabei die Annahme der Unvertretbarkeit des je eigenen, vom Wort Gottes angerührten Glaubens und damit zusammenhängend der Notwendigkeit der individuell-

43 Die Schmalkaldischen Artikel, bearb. v. Klaus BREUER und Hans-Otto SCHNEIDER, in: BSELK, S. 718–785, hier S. 732.

44 Heinz SCHILLING, Martin Luther. Rebell in Zeiten des Umbruchs, München 2012, S. 363f.

subjektiven Aneignung dessen, was zu glauben ist. Anders gewendet: Die eine Wahrheit, das eine Evangelium Jesu Christi musste den Menschen in seinem Innersten treffen, als ihm ganz persönlich geltend aufgenommen werden und ihn zum bejahten Gotterleiden bewegen.

Der Rechtfertigungsglaube mutet dem Einzelnen an, daß er tiefste Demut und größte Zuversicht, strengste Selbstbeurteilung und stärksten Unabhängigkeitssinn miteinander verbinde. Das Herz soll wissen, daß es vor Gott ein Nichts, eine in Schuld und Unreinheit gefangene Kreatur ist, und soll es dennoch auf Gottes Güte und Verzeihung wagen, soll dennoch unbekümmert um allen Widerspruch der Welt unerschütterlich seines Glaubens leben⁴⁵.

Folglich traf die eine Wahrheit als verkündigtes Gotteswort in mediengeschichtlich bedingter Geschwindigkeit auf eine schwerlich zu überschauende Pluralität von individuellen Dispositionen, soziokulturellen Prägungen, Selbst- und Weltwahrnehmungen sowie Verstehensvoraussetzungen, was wiederum die sachgerechte Durchsetzung der immer schon mit sich identischen, selbstevidenten und unvergänglichen Wahrheit gefährden konnte. Auch diese Erfahrung musste Luther machen, spätestens mit dem Bauernkrieg: Die aufständischen Bauern beriefen sich bekanntlich auf Luther, sowohl hinsichtlich ihrer Forderungen – Christus hat alle Menschen befreit, also kann es keine Leibeigenschaft mehr geben – als auch für ihren Kampf um deren Durchsetzung. Luther hat zunächst vielen Forderungen der Bauern in der Sache durchaus unmissverständlich recht gegeben. Er hat sich jedoch gegen deren religiös-theologische Begründung schärfstens verwahrt, weil hier theologische Argumente in rein innerweltlichen Streitfragen illegitim verwendet würden. Und er hat dem gewaltsamen Aufstand der Bauern jede Berechtigung abgesprochen⁴⁶.

Die Möglichkeit, dass das einfache Volk das Gesetz des Handelns an sich reißen sollte, verwirft Luther schon 1522 mit einer charakteristischen Reihe von Argumenten:

Denn auffruhr hat keyn vornunfft und gehet gemeynlich mehr ubir die unschuldigen denn ubir die schuldigen. Darumb ist auch keyn auffruhr recht, wie rechte sach er ymer haben mag. Und folget alletzeyt mehr schadens den besserung dar auß. [...] Der halben ist die ubirkeyt und das schwerd eyngesetzt tzu straffen die boßen und tzu schutzen die frumen, das auffruhr vorhuttet werde [...]. Aber wen Er omnes auffstehet, der vermag solch unterscheyden der boßenn und frumen wydder treffen noch halten, schleget yn den hauffen, wie es trifft, und kan nit on groß greulich unrecht tzu gehen. [...] Ich halt

45 HIRSCH, Das Wesen des reformatorischen Christentums, S. 69.

46 Vgl. zum Kontext, zum Verlauf und zu Luthers Wortmeldungen Martin BRECHT, Martin Luther, Bd. 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521–1532, Stuttgart 1986, S. 172–193 und SCHILLING, Martin Luther, S. 294–317.

und wills alletzeyt halten mit dem teyl, das auffruhr leydet, wie ungerechte sach es ymer habe, und wydder seyn dem teyl, das auffruhr macht, wie rechte sach es ymer habe, darumb das auffruhr nit kann on unschuldig blutt odder schaden ergehen⁴⁷.

Beachtung verdient in unserem Kontext auch das zeitgeschichtliche Argument: Jeder Aufruhr ist letztlich besonders eines, nämlich Wasser auf die Mühlen der papstkirchlichen Feinde der evangelischen Bewegung, die durch Aufruhr in Misskredit gerät, und so kann Luther anschließen: »Wilche meyne lere recht leßen und vorstehen, die machen nitt auffruhr. Sie habenß nit von myr gelernt«. ⁴⁸ Seiner schlagenden Waffe, der Macht der Worte, ist sich der Reformator bei all dem völlig bewusst: »Hab ich nit dem Bapst, Bisschoffen, Pffaffen unnd munchen alleyn mitt dem mund, on allen schwerd schlag, mehr abbrochen, denn yhm bißher alle Keyser unnd Konige unnd Fursten mit alle yhr gewalt haben abbrochen?«⁴⁹.

In den weiteren Entwicklungen, unheilvollen Verstrickungen und blutigen Eskalationen, die er schon Anfang der 1520er Jahre offen und prinzipiell ablehnte, sollte sich schließlich die ungeheure Spannung manifestieren, die sich – nach dem theologisch-seelsorgerlich begründeten Wegbrechen der hierarchischen Heilsanstalt mit ihrem Lehramt – aus der Unmittelbarkeit und Unvertretbarkeit des Gottesverhältnisses, der überzeitlichen Identität der einen Wahrheit und der individuellen Pluralität der Aneignenden ergab. Diese Spannung war dem Reformator sehr wohl bewusst:

Man braucht Luther nicht erst zu sagen, wie hochgespannt diese Vorstellung vom aneignenden Glauben als dem einzigen echten persönlichen Christsein ist. Er hat es mit Beben gespürt und gewusst, daß unter den vielen braven und sozusagen auch überzeugten Hörern kirchlicher Predigt und Gliedern kirchlichen Unterrichts nicht allzu viele sind, in denen das Wunder dieses persönlichen Durchbruchs lebt⁵⁰.

Jene Spannung versuchte der Reformator daher vollends ab der zweiten Hälfte der 1520er Jahre durch die einschlägigen praktischen Reformschritte institutionell abzufedern. Denn bei aller zwangsläufigen Pluralisierungsdynamik durch individuelle Aneignung – das Evangelium Jesu Christi musste das Evangelium Jesu Christi, Wahrheit musste Wahrheit bleiben. Die individuelle Pluralität des angeeigneten Evangeliums in ungezählten Lebenswirklichkeiten und -läufen

47 LUTHER, Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung, in: WA 8, S. 676–687, hier S. 680.

48 Ebd., S. 681.

49 Ebd., S. 683.

50 HIRSCH, Das Wesen des reformatorischen Christentums, S. 30.

war zwar intendiert und unvermeidbar, dürfte aber eben nicht mit der inhaltlich-substantiellen Pluralisierung der einen überzeitlichen und überlehrmäßigen christlichen Wahrheit einhergehen. Genau dieser als heilsgefährdend betrachteten Pluralisierungsgefahr sollte vielmehr der seelsorgerliche Grundzug von Luthers Theologie wehren. Luthers Seelsorge »geht insofern immer aufs Ganze, als es ihr um das wahre Leben und dessen Quelle zu tun ist«⁵¹. Doch jene Spannung sollte bei allen institutionellen Einhegungsversuchen weit über Luther hinaus im reformatorisch geprägten Christentum erhalten bleiben – und in den folgenden Jahrhunderten gleichermaßen ungeahnte wie markante Dynamiken entfesseln, die letztlich der theologischen Ernstnahme und vor allem Ermüdung des glaubenden Subjekts in Luthers reformatorischem Denken und durch dasselbe geschuldet sind. Ob und – wenn ja – inwiefern diese spezifischen Dynamiken einhergehen sollten mit einem wie auch immer näher zu beschreibenden »Bedeutungs- und Einflussverlust der institutionalisierten Gestalten christlicher Religion im öffentlichen Raum [...]«⁵², und wie dieser Bedeutungs- und Einflussverlust dann schlussendlich zu werten ist, bliebe freilich zu diskutieren.

51 EBELING, Luthers Seelsorge, S. 45.

52 Wolf-Friedrich SCHÄUFELE, Theologische Kirchengeschichtsschreibung als Konstruktionsaufgabe. Ein Plädoyer, in: ThLZ 139 (2014), Sp. 831–850, hier Sp. 848.

»Die Wahrheit flieht das Licht nicht!«¹?

Strategien öffentlicher Kommunikation im Umgang mit dem Interim

Vor dem Hintergrund einer einleitenden allgemeineren Betrachtung zu Technik und Theologie, Gutenberg und Luther, soll anschließend am Beispiel von Matthias Flacius Illyricus und Philipp Melanchthon näher auf unterschiedliche Formen des Umgangs mit dem Interim eingegangen werden.

1. Technik und Theologie

1.1 Gutenberg

Johannes Gutenbergs Erfindung des Buchdrucks mit beweglichen Lettern eröffnete bis dahin ungeahnte Möglichkeiten öffentlicher Kommunikation. Genaugenommen war es weniger der Buchdruck im eigentlichen Sinne. Denn in der Buchproduktion dominierten angesichts der doch immer noch recht stattlichen Preise die Standardwerke. Das besonders wirkmächtige, gesellschaftlich innovative Potential des Drucks mit beweglichen Lettern lag in der Möglichkeit zur Herstellung von Flugschriften, d. h. Kleinschriften von geringem Umfang². Mit ihrer Hilfe konnten Texte (und Abbildungen)³ unterschiedlichster Art zeitnah, geographisch weit und in unverfälschter, authentischer Gestalt verbreitet werden.

1 »[...] Wir] wünschen auch von hertzen, das alle solche schrifftten vnd disputationes auff schiester möchte von Gottsfürchtigen vnd verstendigen lerern in einem Synodo aus Gottes wort geurtheilet oder auch endlichen durch einen öffentlichen druck jederman zu lesen gegönnet werden. Denn die warheit fleucht das liecht nicht [...]« Irene DINGEL (Hg.), *Der Synergistische Streit (1555–1564)*, Göttingen 2019 (Controversia et Confessio 5), Nr. 13: Bekenntnis von der Enturlaubung, darin: Ein sendbrieff der Theologen zu Jhena [MUSAEUS, FLACIUS, WIGAND, JUDEX] [...], S. 606,22–607,2.

2 Vgl. Gustav BEBERMEYER, Art. Flugschrift, in: *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte* 1 (2¹⁹⁵⁸ [unv. Neuausg. 2001]), S. 464–468; Hans-Gert ROLOFF, Art. Reformationsliteratur, in: *Ebd.* 3 (2¹⁹⁷⁷, unv. Neuausg. 2001), S. 365–403 [bes. § 3: Die Flugschriften-Literatur]; Wolfgang BRÜCKNER, Art. Flugschrift, in: *Enzyklopädie der Neuzeit* 3 (2006), Sp. 1027–1032.

3 Vgl. Sibylle APPUHN-RADTKE, Art. Bildpropaganda, in: *Enzyklopädie der Neuzeit* 2 (2005), Sp. 219–223.

Damit konnte sich so etwas wie eine öffentliche Meinung etablieren⁴. In Ansätzen gab es das Phänomen wohl auch zuvor schon, allerdings sehr viel kleinteiliger, räumlich eng begrenzt, letztlich auf die Reichweite der Stimme einzelner Wortführer beschränkt, darüber hinaus konnten sich Gerüchte⁵ verbreiten, einzelne Schlagworte und dergleichen, aber eine Übermittlung differenzierter Argumentationszusammenhänge an eine breite Empfängerschaft war so nicht möglich⁶.

Der Druck mit beweglichen Lettern ermöglichte die weite Verbreitung zum einen normativer Texte – zu denken ist etwa an die Bibel oder Bibelteile, zumal in der Übersetzung Luthers, an Bekenntnisse, Lehrbücher, Katechismen und Postillen, um im theologischen Bereich zu bleiben. Auch die Rechtsreformen der Frühen Neuzeit, die zunehmende Orientierung am römischen Recht, bzw. grundsätzlich die Orientierung an kodifiziertem Recht statt am Gewohnheitsrecht wurde durch den Buchdruck zumindest sehr begünstigt, wenn nicht ermöglicht⁷.

Der Druck mit beweglichen Letter ermöglichte zum andern die weitere Verbreitung von Meinungsäußerungen, Stellungnahmen und dgl. mittels Flugschriften. Beides sind Komponenten der öffentlichen Diskussion: einerseits die dauerhaftere, mit einigem Beharrungsvermögen ausgestattete Grundlage fundamentaler Lehr- und Bekenntnisschriften, andererseits tagesaktuelle, in rascher Folge aufeinander bezogene Diskussionsbeiträge, die gegnerische Argumente aufnehmen und beantworten.

4 Zwischen »Öffentlicher Meinung« und »communis opinio« oder »common sense« sind die Übergänge fließend, dennoch könnte man evtl. grundsätzlich insofern unterscheiden, als »communis opinio« bzw. »common sense« ein Phänomen bezeichnet, das sehr viel dauerhafter ist bzw. in der Regel einem nur allmählichen, sich über längere Zeiträume vollziehenden Wandel unterliegt und vor allem innergesellschaftlich kaum umstrittene und wenig oder gar nicht hinterfragte Grundüberzeugungen und -auffassungen umfasst (Alltags- und Allgemeinwissen etwa hinsichtlich der Beschaffenheit von Natur und Umwelt, einschließlich medizinischer Hausmittel, Hexen- und Zauberglauben, aber auch von Recht und Gerechtigkeit, Ordnung des Gemeinwesens usw.), während die öffentliche Meinung rascherem Wandel unterliegt, stärker beeinflussbar ist und besonders Themen betrifft, die in ihrer Umstrittenheit Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Vgl. allg. Lucian HÖLSCHER, Art. Öffentlichkeit, in: GGB 4 (1978), S. 413–467; Clemens ZIMMERMANN, Art. Öffentliche Meinung, in: Enzyklopädie der Neuzeit 9 (2009), Sp. 336–338; Wolfgang SCHMALE, Art. Öffentlichkeit 1. Gesellschaft, in: Ebd., Sp. 358–362; Clemens ZIMMERMANN, Art. Öffentlichkeit 2. Medien, in: Ebd., Sp. 363–365; Gunter MAHLERWEIN, Art. Öffentlichkeit 3. Ländliche Gesellschaft, in: Ebd., Sp. 365–367.

5 Vgl. Michaela HOHKAMP, Art. Gerücht, in: Enzyklopädie der Neuzeit 4 (2006), Sp. 570–572.

6 Am nächsten kamen dem noch humanistische Korrespondentennetzwerke, aber auch hier bestanden erhebliche Defizite sowohl in der Geschwindigkeit wie in der Authentizität der Verbreitung, und im Übrigen blieben hier die Gelehrten unter sich.

7 Vgl. etwa die Constitutio Criminalis Carolina (Peinliche Halsgerichtsordnung Kaiser Karls V.) von 1532.

1.2 Luther

Im Zentrum der reformatorischen Bewegung, die von Wittenberg ausging, stand das Wort – das Wort Gottes, wie es in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments bezeugt ist und sich in Jesus Christus in unüberbietbarer Authentizität manifestiert hat. Damit verband sich die theologische Überzeugung, dass der Glaube an dieses Wort nicht mit Gewalt verbreitet werden könne, sondern allein durch die diesem Wort innewohnende Überzeugungskraft⁸.

Summa summarum, predigen will ichs, sagen will ichs, schreiben will ichs, aber zwingen und dringen mit gewalt will ich niemand, denn der Glaub will willig und ungenötiget sein und one zwang angenommen werden. Nemet ein Exempel an mir. Ich bin dem Bapst, dem Ablass und allen Papisten entgegen gestanden, Aber mit keiner gewalt, mit keinem freuel, mit keinem stürmen, sondern Gottes wort hab ich allein getrieben, geprediget und geschrieben, sonst hab ich gar nichts dazu gethan.⁹

Die neue unter dem Wort des Evangeliums versammelte Gemeinde ist, anders als unter dem Papsttum, nicht gespalten in einen in die Geheimnisse des Glaubens eingeweihten Klerus einerseits und eine unmündige Menge von Laien andererseits. Vielmehr propagierte Luther ein Gemeindeverständnis nach dem Modell des allgemeinen Priestertums aller Getauften. Es gibt hier kein Geheimwissen, zu dem nur Eingeweihte Zugang haben, und keine höheren Weihen, die ihre Empfänger zum Vollzug bestimmter Opferhandlungen befähigten. Vielmehr soll die Wahrheit des Evangeliums möglichst weit ausgebreitet und allen Menschen bekannt gemacht werden. Es ist auch jedes einzelne Gemeindeglied aufgerufen, über seinen Glauben Klarheit zu gewinnen und Rechenschaft darüber geben zu können; eine *fides carbonaria*¹⁰ ist nicht vorgesehen. Die besondere Ausbildung und Berufung der Diener am Wort hat lediglich den Zweck, die Qualität der Verkündigung sicherzustellen und die kirchliche Ordnung aufrechtzuerhalten; eine Arkandisziplin besteht nicht, im Gegenteil sucht das Evangelium die Öffentlichkeit: »Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Kreatur.« (Mk 16,15; vgl. Mt 28,19). Im Johannesevangelium antwortet Jesus selbst dem Hohenpriester (Joh 18,20): »Ich habe frei und offen

8 Vgl. etwa CA 28 (Von der Gewalt der Bischöfe): »[...] Und diese gewalt wirt allein durchs wort und Sacrament geübt, so man vielen oder einem in sunderheit Gottes wort sagt, sunde strafft, bindet oder vergibt und auff löset. Denn das Evangelium bringt uns nicht ein leiplich reich, sonder ewige güter, den heiligen geist, ewige gerechtigkeit und ewig leben.«: BSELK, S. 188,12–16.

9 LUTHER, 2. Invokavitpredigt, 10. März 1522, in: WA 10/III, S. 18,28–34.

10 »Köhlerglaube«, weil die Köhler wegen der Abgelegenheit ihrer Meiler und der Notwendigkeit, sie ständig zu beaufsichtigen, wenig Gelegenheit zum Besuch von Gottesdienst oder Katechismusunterricht hatten: »Ich glaube, was die Kirche glaubt.«

vor aller Welt geredet. Ich habe allezeit gelehrt in der Synagoge und im Tempel, wo alle Juden zusammenkommen, und habe nichts im Verborgenen geredet.«

Man kann demnach feststellen, dass die verhältnismäßig neue Technik des Drucks mit beweglichen Lettern bzw. die damit produzierten neuen Medien, die gedruckten Texte, in geradezu idealer Weise den Anforderungen der reformatorischen Theologie zu entsprechen geeignet waren. Wohl ist das Evangelium zunächst und vor allem mündliches Wort, mündliche Predigt:

Evangelion aber heysset nichts anders, denn ein predig und geschrey von der genad und barmhertzikeytt Gottis, durch den herren Christum mit seynem todt verdienet und erworben, Und ist eygentlich nicht das, das ynn büchern stehet und ynn buchstaben verfasst wirt, sondernn mehr eyn mundliche predig und lebendig wortt, und eyn stym, die da ynn die gantz wellt erschallet und offentlich wirt außgeschryen, das mans uberal höret.¹¹

Diese Definition *lesen* wir allerdings auch wiederum in einem *gedruckten* Buch.

Der Druck machte es möglich, die Predigt des Evangeliums über größere Entfernungen zu vermitteln, außerdem konnten größere Argumentationszusammenhänge, auch polemischer Natur, unverändert verbreitet werden, an eine quasi unbegrenzte Öffentlichkeit. Beschränkungen ergaben sich vor allem aus der Sprache: lateinische Texte waren für ein gelehrtes Publikum bestimmt, konnten dafür aber auch außerhalb des deutschen Sprachraums rezipiert werden; deutsche Texte waren einem breiteren Publikum zugänglich, wobei regionale Sprachunterschiede mehr und mehr zurücktraten, nicht zuletzt durch die Buch- und Flugschriftenproduktion selbst begünstigt. Behelfsweise hat man zeitweise Glossare beigefügt¹² oder bei Nachdrucken durch leichte Textänderungen auf regionale Spracheigentümlichkeiten Rücksicht genommen.

Beschränkungen ergaben sich auch aus der z.T. mangelnden Lesefähigkeit – ein Mangel, der aber durch das Vorlesen von Texten vor interessierten Hörerinnen und Hörern aufgefangen werden konnte; außerdem war es ein Herzensanliegen der Reformatoren, der schulischen Bildung aufzuhelfen¹³. Diese Schwierigkeiten wurden bei weitem aufgewogen durch die Vorzüge des neuen Mediums. Dazu gehört auch, neben der weiten Verbreitung authentischer Texte, die Möglichkeit auf Seiten der Rezipienten, die Texte in der ihnen jeweils gemäßen Geschwindigkeit aufzunehmen. Passagen können wiederholt,

11 LUTHER, Epistel Sanct Petri gepredigt und ausgelegt, Vorrede (1523), in: WA 12, S. 259,8–13.

12 Vgl. D. Martin LUTHER, Die gantze Heilige Schrifft Deudsch, Wittenberg 1545, hg. v. Hans VOLZ, unter Mitarbeit v. Heinz BLANKE, Anhang und Dokumente, München 1972, S. 259*–269*. Glossare waren selbstverständlich nur bei umfanglicheren Texten sinnvoll.

13 Vgl. z. B. LUTHER, An die Bürgermeister und Ratsherren aller Städte deutschen Lands, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen (1524), in: WA 15, S. 27–53; ders., Eine Predigt, dass man Kinder zur Schule halten solle (1530), in: WA 30/II, S. 517–588.

es können zurückliegende Textstellen bei Bedarf rekapituliert werden, ein Argumentationsgang kann genau verfolgt und analysiert werden, der Text wird überprüfbar.

Ein Text, einmal im Druck erschienen und in den Buchhandel gelangt, ist allerdings auch der Verfügung seines Autors bzw. seiner Autorin entzogen, eine Lenkung der Rezeption ist kaum möglich (allenfalls ansatzweise mittels der Verwendung entweder der Volkssprache oder des Gelehrtenlateins, doch wurden bei entsprechendem Interesse auch sehr schnell Übersetzungen in den Handel gebracht). Dieses Interesse einer Lenkung der Rezeption besteht allerdings bei reformatorischen Texten auch kaum; je größer die Leserschaft, desto besser.

2. Das Interim

Nachdem Kaiser Karl V. im Schmalkaldischen Krieg die beiden Häupter der Protestanten – (Noch-)Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen und Landgraf Philipp von Hessen – besiegt und gefangengesetzt hatte, suchte er die Kultus-einheit im Reich wiederherzustellen, indem er auf dem Reichstag zu Augsburg 1548 für die »Zwischenzeit« (deshalb »interim«) bis zur Abhaltung eines allgemeinen Konzils, das die endgültige Klärung bringen sollte, ein Religionsedikt erließ. Damit provozierte er einen erheblichen Aufschwung in der Flugschriftenproduktion, obwohl ein kaiserliches Zensuredikt jegliche Veröffentlichung von Gegenschriften ausdrücklich verbot. Gerade diese Gegenschriften machten dennoch den ganz überwiegenden Teil der Produktion aus¹⁴. Das Augsburger Interim und in seiner Folge das sogenannte Leipziger Interim, eine Landtagsvorlage des neuen albertinischen Kurfürsten Moritz von Sachsen vom Jahresende 1548/49, geben uns Gelegenheit zur Betrachtung zweier sehr unterschiedlicher Strategien öffentlicher Kommunikation. Man könnte die beiden Protagonisten etwas reißerisch etikettieren als »Whistleblower« und als »Strippenzieher«. Der Whistleblower ist Matthias Flacius Illyricus, der Strippenzieher demgegenüber Philipp Melanchthon. Beide sind Gegner des Interims.

2.1 Matthias Flacius Illyricus – der Whistleblower

Flacius, aus Istrien gebürtiger Schüler Luthers und Melanchthons¹⁵, setzt ganz und gar auf die Mobilisierung der Öffentlichkeit. Er und seine Mitstreiter setzen

14 Vgl. Irene DINGEL (Hg.), Reaktionen auf das Augsburger Interim. Der Interimistische Streit (1548–1549), Göttingen 2010 (Controversia et Confessio 1).

15 Vgl. allg. Wilhelm PREGGER, Matthias Flacius Illyricus und seine Zeit, Erlangen 1859–1861 (ND Hildesheim / Nieuwkoop 1964); Luka ILIĆ, Theologian of Sin and Grace. The Process of Radicalization in the Theology of Matthias Flacius Illyricus, Göttingen 2014 (VIEG Bd. 225).

das neue Medium bzw. die neue Technik offensiv ein, um die Öffentlichkeit zu informieren und die öffentliche Meinung zu beeinflussen. Flacius warnt sehr früh vor den möglichen Folgen des Interims, er fürchtet die völlige Zerstörung des organisierten protestantischen Kirchenwesens im Reich und versucht die Gemeinden darauf vorzubereiten, mit Hilfe von Bibel, Katechismus und Erbauungsliteratur in eigener Verantwortung die Wahrheit des Evangeliums weiterzugeben, die Hausväter und Hausmütter sollten in dieser Verfolgungssituation die Kirche aufrechterhalten¹⁶. (Also auch hier die Bedeutung des gedruckten Wortes!) Daneben argumentiert Flacius aber auch offensiv, dass die kaiserlichen Forderungen zu Unrecht erhoben würden; er belässt es also nicht bei der Aufforderung, mit der Kirche gewissermaßen in den Untergrund zu gehen, sondern er ruft auch zum – zunächst passiven – Widerstand gegen die kaiserlichen Forderungen auf¹⁷. Der Kaiser kann nicht für sich beanspruchen, Wahrheit und Recht auf seiner Seite zu haben. Die Öffentlichkeit wird als Gerichtsinstanz und Schutzmacht angerufen. Im belagerten Magdeburg entwickelt man auch theoretisch das Recht auf Widerstand gegen eine widerrechtlich handelnde Obrigkeit weiter und publiziert in diesem Sinne¹⁸.

Formal werden dabei die Möglichkeiten des Buchdrucks z.T. virtuos ausgeschöpft, teilweise unter Rückgriff auf Formen des mittelalterlichen Universitätsbetriebs. Es werden Thesenreihen veröffentlicht, Dokumentationen, Akten-sammlungen, aber auch Lieder und Predigten, Karikaturen etc. Ein besonders

16 Vgl. DINGEL (Hg.), Reaktionen auf das Augsburger Interim, Nr. 3: Theodorus HENETUS (= M. Flacius), Ein kurzer Bericht vom Interim (1548), S. 109,9–18: »Derhalben wer du bist, der du Gott fürchtest, sihe, das du dich vnd die deinen vnterweisest, tröstest vnd jnn der warheit sterckest mit schriften des Ehrwürdigen Herren Doctor Martini Lutheri seeliger gedechtnis vnd anderer Gottfürchtigen gelerter Scribenten, fürnemlich aber mit der Heiligen schrift. Vnd weil Menner sich jtzund schewen, den Namen des Herren zu bekennen, so schreien Kinder vnd stein, vnd helff, wer helfen kan, nach seinem höchsten vermögen, auff das doch des Herren name vnd nicht des Teüffels, des Bapsts zu Rom vnnd der heylosen Münch vnnd Meßpaffen, geheiligt werde vnd auff das wir doch bey der seeligmachenden leer des Heyligen Euangelij bleiben mögen!«

17 Vgl. ebd., S. 103,22–26: »Die widersacher schreien hefftig seer, wir handeln bößlich vnd freulich, das wir nicht allem, so die hohesten Oberkeiten gebieten, gehorsam sein. Aber dis ist ein grewlicher vnd Teüffelster freuel vnd trutz, das man des lebendigen Gotts gesetzt vnd beuehl endert vnd verfelschet. Vns zwinget das Ernste gebot Gottes: ›Man muß Gott mehr gehorsam sein wedder den Menschen.‹ [Apg 5,29]«.

18 Vgl. Irene DINGEL (Hg.), Der Adiaphoristische Streit, Göttingen 2012 (Controversia et Confessio 2), Nr. 5: Magdeburger Bekenntnis von 1550, S. 442–629. Die Argumentation knüpft an eine Schrift von Justus Menius an, vgl. Hans-Otto SCHEIDER (Hg.), Politischer Widerstand als protestantische Option. Philipp Melancthon und Justus Menius: Von der Notwehr (1547). Lateinisch–Deutsch, Leipzig 2014. Zur vorangegangenen innerprotestantischen Diskussion vgl. Heinz SCHEIBLE (Hg.), Das Widerstandsrecht als Problem der deutschen Protestanten 1523–1546, Gütersloh 1969.

komplexes Beispiel einer solchen Publikation ist die Ausgabe des Leipziger Interims von Matthias Flacius und Nikolaus Gallus. Der eigentliche Text der Landtagsvorlage wird eingebettet in eine umfangreichere Sammlung von Dokumenten, ergänzt um Glossen und Scholien, begleitet von Kommentaren usf.; der Druck ist auch rein satztechnisch durchaus beachtlich. Dabei werden zum Teil unter Verschluss gehaltene Dokumente dem Publikum zugänglich gemacht und mit polemischen Erläuterungen versehen¹⁹.

Die Grundvoraussetzung der Veröffentlichungen des Flacius ist die Vorstellung, dass die Wahrheit des Evangeliums ans Licht gebracht und möglichst weit verbreitet werden müsse, dass sie auch letztlich nicht dauerhaft unterdrückt werden könne. Diese Wahrheit kommt von Gott her, ist letztlich mit Jesus Christus identisch, dementsprechend auch irdischen Gewalthabern nicht unterworfen und menschlicher Manipulation entzogen.

Im Zuge des Widerstands gegen das Interim ermöglicht es die Druckerpresse, dass sich die Gegner reichsweit in ihrer Haltung bestärken und für ihre Haltung werben können. Nicht zuletzt das in kaiserlicher Acht stehende Magdeburg, das die Zensurerlasse anscheinend weitgehend ignoriert, wird mit mehreren leistungsfähigen Druckereien zum Zentrum des publizistischen Widerstandes gegen das Interim, »unsers Herrgotts Kanzlei«²⁰.

Zunächst werden die technischen Möglichkeiten des Mediums ausgelotet, erst später werden sie auch thematisiert. Dann kommt zur Sprache, dass nicht nur die Wahrheit mit Hilfe der Druckerpresse verbreitet werden kann, sondern auch Lüge und Heuchelei, Tatsachenverdrehungen etc. So bemerken Wigand und Judex in einem von Flacius herausgegebenen Text:

Nu leuffet die lügen vorhin, eilet sehr, das sie ja nichts verseume, vnd die arme geplagte warheit mus hernachhincken, wie man im sprichwort sagt²¹, vnd findet darnach verschlossene ohren vnd eingenomene vnd verhartete hertzen von der Lügen. Aber weil Gott der warheit beystehet, kömpt sie nicht gar vergebens. So wollen wir mit der warheit der vnschamhaftigen Lügen begegnen vnd fur Gottes angesichte durch seine gnedige hülf auch wider alle Teuffel bestehen, das sind wir gewis²².

19 Vgl. DINGEL (Hg.), Der Adiaphoristische Streit, Nr. 4: Leipziger Interim von 1548 etc. (1550), S. 354–441.

20 Vgl. Thomas KAUFMANN, Das Ende der Reformation. Magdeburgs »Hergotts Kanzlei« (1548–1551/2), Tübingen 2003, S. 1–12, bes. S. 11 und S. 157f. mit Anm. 1. Ferner DINGEL (Hg.), Der Adiaphoristische Streit, S. 599,7: »diese Cantzeley vnsers Herrn Jhesu Christi.«

21 Als Sprichwort zeitgenössisch sonst bislang nicht nachzuweisen. Vgl. aber Jonathan SWIFT, Essay Upon the Act of Political Lying (1710): »Falsehood flies, and truth comes limping after it ...«.

22 Vgl. DINGEL (Hg.), Der Synergistische Streit, Nr. 13: Bekenntnis von der Enturlaubung der Theologen zu Jena, S. 626,14–20.

Johann Walter, Kantor in Torgau und ehemals Mitarbeiter Luthers bei der musikalischen Gestaltung der Deutschen Messe²³, dichtet 1561: »Die Wahrheit wird jetzt unterdrückt, will niemand Wahrheit hören, die Lüge wird gar fein geschmückt, man hilft ihr oft mit schwören«²⁴.

Der Optimismus hinsichtlich der Durchsetzungskraft der Wahrheit muss ergänzt werden um zwei Komponenten der Gegenwirkung: zum einen um die Lüge, die die Wahrheit entstellt und unterschlägt, und zum anderen um die Komponente der Verstockung, die die Wahrheit nicht anerkennt, weil sie sich ihr gegenüber bewusst sperrt oder weil ihr der Zugang verschlossen ist²⁵. Propheten und Apostel haben längst die Erfahrung machen müssen, dass sie tauben Ohren predigten²⁶, und Christus selbst macht im Gleichnis vom vierfachen Ackerfeld klar, dass nicht jedes Bemühen um die Verbreitung der Wahrheit des Evangeliums auch die gewünschte Frucht zeitigt²⁷.

2.2 Philipp Melanchthon – der Strippenzieher

Auch Melanchthon kämpft gegen das Augsburger Interim und seine möglichen verderblichen Folgen für die Kirche der Reformation. Allerdings nutzt er dazu völlig andere Mittel und Wege. Das hat auch damit zu tun, dass ihm andere Möglichkeiten zur Verfügung stehen. Melanchthon versucht es mit Geheimdiplomatie. Er ist von Kurfürst Moritz mit herangezogen worden, um eine Sonderregelung für das albertinische Sachsen auszuarbeiten²⁸ – einschließlich

23 Um 1565 schrieb Walter seine Erinnerungen an die Zusammenarbeit mit Luther nieder, vgl. Michael PRAETORIUS, *Syntagma musicum I*, Wittenberg 1615, S. 449–453; Verba Des alten Johan Walthers, bes. S. 451–453.

24 Johann WALTHER, *Ein neues Christliches Lied / Dadurch Deuschland zur Busse vermanet*, Wittenberg 1561 (VD16 W 1012), Str. 18,1–4. Philipp WACKERNAGEL, *Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des XVII. Jahrhunderts*, 3. Bd., Leipzig 1870 (ND Hildesheim 1964), S. 190–192 (Nr. 220). Vgl. Hans-Otto SCHNEIDER, »Wach auf, wach auf, du deutsches Land ...«. Zu Entstehung und Rezeption von EKG 390 / EG 145, in: JHGKV 45 (1994), S. 37–62.

25 Die Urhebererschaft der Lüge wird biblisch dem Teufel zugeordnet, Joh 8,44, aber auch göttlichem Verhängnis, vgl. 1 Kön 22,23, die Lüge kann der Verstockung dienen. Zur Verstockung als teils aktivem, teils passivem Geschehen vgl. Ex 9,34f., zur Verstockung als göttlichem Verhängnis vgl. Jes 6,9f.; Röm 9,18. Vgl. allgemein Heikki RÄISÄNEN, Art. Verstockung, in: Michael FIEGER (u. a.) (Hg.), *Wörterbuch alttestamentlicher Motive*, Darmstadt 2013, S. 418–422.

26 Vgl. z. B. Jer 5,21–25; Sach 7,11f.; auch Mt 5,12; 13,57; Apg 17,32.

27 Vgl. Mk 4,3–20.

28 Melanchthon war zuvor bereits federführend an der Abfassung von fünf Gutachten für Moritz zum Augsburger Interim beteiligt gewesen, z.T. schon während dessen Entstehung: [1.] MBW 5110 (Altzella, 1. April 1548) = CR 6, Sp. 842–845, Nr. 4190; [2.] MBW 5130 (Altzella, 22. April 1548) = CR 6, Sp. 865–874, Nr. 4212; [3.] MBW 5170 (Wittenberg, 24./25. Mai 1548) = CR 6, Sp. 908–912, Nr. 4244; [4.] MBW 5182 (Wittenberg, 16. Juni 1548) = CR 6, Sp. 924–942, Nr. 4259; [5.] MBW 5208 (Meißen, 6. Juli 1548) = CR 7, Sp. 12–45, Nr. 4286; PKMS 4, S. 74–84.

der ehemals ernestinischen Gebiete, die Moritz infolge des Schmalkaldischen Krieges zugefallen sind, darunter der Kurkreis Wittenberg. Dabei soll äußerlich-formal den Forderungen des Kaisers Genüge getan werden, die reformatorische Lehre und Verkündigung soll aber – gemäß den Zusagen, die Moritz seinen Untertanen gegeben hatte – unangetastet bleiben. Melanchthon sieht eine Möglichkeit zur Quadratur des Kreises mithilfe der Kategorie der *Adiaphora*, der für das Seelenheil irrelevanten Mitteldinge. Indem er den Rahmen dieser irrelevanten Mitteldinge möglichst weit steckt, versucht er die Wiedereinführung der altgläubigen Riten zu ermöglichen, ohne die reformatorische Lehre anzutasten.

Flacius hält das für unpraktikabel, es sei den Gemeinden nicht glaubhaft zu vermitteln, dass man die altgläubigen Riten, die man zum Teil gegen erhebliche Widerstände als theologisch unangemessen abgeschafft habe, nun wieder einführen könne, ohne dass dabei die Wahrheit des Evangeliums in irgendeiner Weise betroffen sei²⁹. Dagegen spricht der Zusammenhang von Lehre und Leben. Die Lehre wird im Glauben existentiell und kann nicht ohne Konsequenz für die Praxis bleiben³⁰.

Melanchthon geht es darum, auf jeden Fall einen neuerlichen Kriegsausbruch zu vermeiden, und er will den protestantischen Gemeinden kein Martyrium zumuten. Insgeheim hofft er aufgrund astrologischer Spekulationen auf den baldigen Tod des Kaisers. Allerdings ist Melanchthon nicht wirklich

Nr. 34. Melanchthon war auch an der Ausarbeitung der Leipziger Landtagsvorlage vom Dezember 1548/49 (von den Gegnern »Leipziger Interim« genannt) beteiligt; der Text wurde von Matthias Flacius und Nikolaus Gallus im Druck veröffentlicht, mit Kommentaren und weiteren Dokumenten angereichert, vgl. DINGEL (Hg.), *Der Adiaphoristische Streit*, S. 354–441, Nr. 4: *Der Theologen Bedenken*.

29 Vgl. etwa FLACIUS, *Von wahren und falschen Mitteldingen* (1550), in: Ebd., S. 277,20–22.25–29.34–279,2: »Es wird auch nicht möglich sein, wenn man den grund des aberglaubens widderumb legt, das man den aberglauben vnd Gottlosigkeit weren wird können [...] Vnsere Lerer haben die misbreuch, wiewol sie den grund aufgehoben haben, kaum ausrotten können. Ja sie haben jhre Zuhörer noch nicht alle von den eingewurtzelten greweln vnd aberglauben erledigen können. Nun aber, wenn der grund vnd werckzeug solcher Gottlosigkeit widder heruorgezogen vnd auffgericht wird, so werden sie solchs viel weniger weren können. [...] Denn es ist nichts leichtfertigers denn der nerrische Pöffel, welchen man kaum zu recht halten kan, wenn gleich aller eingang zur abgötterey verschlossen wird. Viel weniger wird man jhn erhalten können, wenn der eingang zu so vielen abgöttereien, derer sie noch nicht gar vergessen haben, widder auffgericht wird.«

30 Vgl. etwa LUTHER, *Kirchenpostille 1522, Epistel am Sonntag nach dem Christtag*, zu Gal 4,1–7, in: WA 10/I/1, S. 329,3–8: »Widderumb tzu den gutten wercken gehöret nichts denn die rechtfertigung (denn wer do rechtfertig ist, der thutt gutt und sonst niemand, und alliß, was er, alßo rechtfertiget, thutt, ist gutt, on alle unterscheyd der werck), das der anfang, folge und orden der menschen selickeytt sich alßo hallt: tzum ersten fur allen dingen das wortt gottes höre. Darnach gleywe, darnach wircke, und alßo selig werde.«

wohl bei dieser Strategie³¹. Melanchthon versucht seine Position mittels seines Korrespondenznetzwerks zumindest im Kreise seiner gelehrten Bekannten zu erklären, gewissermaßen auf einer halböffentlichen Ebene unterhalb des gedruckten Wortes. Denn er sieht sich genötigt, Gerüchten entgegenzutreten, er sei auf die Seite des Kaisers zu den Altgläubigen abgefallen. So lanciert Melanchthon ein von ihm für den Kurfürsten Moritz verfasstes Geheimgutachten in die Zirkel seiner gelehrten Korrespondenten, um seine Haltung klarzustellen, ohne damit öffentlich Stellung zu beziehen und den Kaiser oder dessen Räte zu verärgern. Melanchthons Versuch, seinen Text damit gewissermaßen noch in seiner Verfügung zu behalten, schlägt allerdings fehl (wie zuvor schon bei seinem Brief an den Rat Carlowitz). Denn als das Gutachten in die Hände des Flacius gelangt, lässt dieser es als lang ersehnte Stellungnahme des *praeceptor Germaniae* umgehend drucken, wenig später erscheint bereits eine englische Übersetzung in London³². Flacius konterkariert damit natürlich massiv die diplomatischen Versuche Melanchthons und auch seine Bemühungen, unter dem Radar der wirklich öffentlichen Meinung zu bleiben, den eigenen Ruf zu retten und die Kirche vor dem gewaltsamen Eingreifen des Kaisers zu schützen. Melanchthons Strategie, durch Verwendung von Kommunikationswegen aus der Ära vor Gutenberg seine Haltung in der Interimsfrage nur einem auserwählten Kreis von gelehrten Freunden gegenüber zu eröffnen, war allerdings wohl grundsätzlich zum Scheitern verurteilt.

31 Dafür spricht z. B. ein Traum Melanchthons und dessen Deutung, die Flacius (er beruft sich darauf, dass Melanchthon die entsprechenden Äußerungen vor mehreren Zeugen getan habe) mitteilt. Vgl. Etliche Trawm Philippi von gegenwertigen vnd vergangen verfelschung der wahren Religion sehr lustig vnd nützlich zu lesen. [...], [Regensburg: Hans Kohl 1555] (VD16 E 4084), Bl. B1^r–B1^v: »DJe vorige nacht für dem 14. des Decembris [1548] an welchem tage die Theologen auf den Landttag gehn Juterboch gezogen seind / hat Philippo getreumet / das einer seiner Nachbaur der stets im Landtsknechtischen kleide pflegte zu gehen / zu jm komen sey / vnd jnn gebettenn / er wölle doch den glaser von seinet wegen bitten / das er jm etliche Fenster machen wolte / welches nach dem ers / wie er gebetten war / außgerichtet hatte / ist der Glaser baldt wider gekommen / vnd sich vil beclaget / vnd da er gefraget war / was jm geschehen were / habe er geantwort / Der Bube wolte / das ich jm eine papistische Messe sunge / helt er mich für einen solchen / der ich wolte ein papistische Meß singen. [] Disen Trawm hat er des volgenden tages für vilen / auch für Camerario [Joachim Camerarius] zum offermal selbst also außgelegt. Der Landtßknechtische nachbaur ist H.[erzog] M.[oritz] selbst / der Glaser bin Jch. H. M. bittet mich / das Jch jm etliche fenster / das ist etwas zum schein / mache. Aber warlich alles was gehandelt wird / geht gewißlich dahin / das die papistische Messe / vnd das Bapsttumb wider auff gerichtet werde. [] Sihe hie hastu des Meisters eigne meinung von seinem werck« (vgl. auch CR 20, Sp. 688f.).

32 A way= || ing and conside= || ring of the || INTERIM by the || honourworthy and high= || ly learned PHILLIP || MELANCTHON. || Tra(n)slated into Englyshe || by John Rogers. || 1548. Vgl. DINGEL (Hg.), Reaktionen auf das Augsburger Interim, S. 76–87.

Es wäre zu überlegen, ob Melanchthon gegenüber der Öffentlichkeit eine grundsätzlich andere Haltung als Flacius einnimmt, nämlich die Grundhaltung des Pädagogen, der die Gemeinde als zu belehrende, zu bildende und zu leitende ansieht. Außerdem könnte man angesichts heutiger Medienerfahrungen und Mediennutzung ketzerisch fragen, ob auch der Generationsunterschied zwischen Melanchthon (geb. 1497) und Flacius (geb. 1520) eine Rolle gespielt haben könnte. Eine größere Bedeutung dürften allerdings die unterschiedlichen Charaktere und die unterschiedlichen Handlungsoptionen gespielt haben.

2.3 Öffentliche Meinung

Flacius hatte schlicht keine geheimdiplomatischen Kanäle. Wenn er nicht untätig bleiben wollte, blieb ihm kaum etwas Anderes, als an die Öffentlichkeit zu gehen und diese Öffentlichkeit zu informieren und zu warnen vor den drohenden Gefahren für das Gemeinwesen. Es bildete sich in dieser Zeit wohl erst so etwas wie eine öffentliche Meinung heraus, die Druckerpresse ermöglichte den Ideenaustausch und die Ideenverbreitung mit Tempo und großer Reichweite, dennoch wird man sicher wohl daran tun, den politischen Einfluss der Presse im 16. Jahrhundert auch nicht zu hoch zu veranschlagen. Der Einfluss auf die öffentliche Meinung war sicher gegeben, dennoch ist nicht zu vergessen, dass sich die Vorgänge im Rahmen eines ständisch organisierten Gemeinwesens zugetragen haben. Von der Presse oder den Medien insgesamt als Vierter Gewalt war man zweifellos noch sehr weit entfernt, abgesehen davon, dass es auch noch keine hauptamtlichen Journalisten gab. Andererseits sollte man aber auch die Bedeutung der öffentlichen Meinung nicht unterschätzen. Denn letztlich kann ein Gemeinwesen, ob demokratisch oder ständisch organisiert, nur bestehen, wenn die überwiegende Mehrheit seiner Mitglieder diese gesellschaftliche Ordnung akzeptiert und stützt. Allenfalls eine Tyrannis kann längerfristig gegen die öffentliche Meinung existieren, sie wird sich allerdings wahrscheinlich dadurch zu sichern suchen, dass sie die öffentliche Meinung zerstört bzw. den öffentlichen Diskurs unterbindet und unterdrückt. Auch Kaiser und Fürsten – von den patrizischen Räten in den Städten ganz zu schweigen – konnten nicht dauerhaft gegen die öffentliche Meinung regieren³³. Dabei musste es nicht um die Forderung nach politischer Mitsprache gehen, sondern etwa um die Erinnerung an Wahrheit und Recht, an das, was Brauch und Sitte war, an das sich auch die Vertreter der Obrigkeit zu halten hatten, wenn sie die öffentliche Achtung

33 Man vergleiche die Äußerungen der Mansfelder Grafen gegenüber dem Kaiser, die ihre zögerliche Umsetzung der Bestimmungen des Augsburger Interims mit drohenden Aufständen der Bergleute und des gemeinen Mannes begründen: DINGEL (Hg.), Reaktionen auf das Augsburger Interim, Nr. 13, S. 725f. Dem entsprechen wiederholte Vorwürfe gegenüber Flacius, aber auch gegenüber Melanchthon u. a., sie verursachten Aufruhr.

und den Respekt ihrer Untertanen nicht verlieren wollten. So argumentierte auch Kurfürst Moritz von Sachsen gegenüber dem Kaiser mit der öffentlichen Meinung in den neugewonnenen Territorien und begründete so seinen Versuch eines Sonderweges bei der Einführung des Interims³⁴. Die Politische Wendung, die schließlich die Protestanten im Reich vom Interim befreite, war allerdings einem komplexen Ursachengeflecht geschuldet, von dem der publizistisch geführte Widerstand gegen das Interim nur einen einzelnen Strang ausmachte, dessen tatsächliche Bedeutung bzw. dessen Anteil an der Gesamtwirkung nur schwer einzuschätzen ist.

3. Fazit

Die medialen Möglichkeiten, die Gutenbergs Technik eröffnete, und die Erfordernisse der reformatorischen Theologie entsprachen einander in fast schon idealer Weise.

In der interimistischen Krise bildete das gedruckte Flugblatt ein vorzügliches Mittel zur Selbstvergewisserung der Gegner des Interims und zur Verbreitung des Widerstandes gegen seine praktische Umsetzung. Die Strategie, mit Hilfe des Buchdrucks eine größtmögliche Öffentlichkeit einzubeziehen und an der Diskussion zu beteiligen, erwies sich als angemessen und hilfreich auch im Kampf gegen das oktroyierte Religionsgesetz.

Die Stärke des Mediums liegt in seinem möglichen Beitrag zur Steigerung der Mündigkeit seiner Nutzerinnen und Nutzer. Umgekehrt bedarf es allerdings auch der Mündigkeit im Umgang mit dem Medium, um möglichen Missbräuchen entgegenzuwirken.

34 Vgl. etwa PKMS 4, S. 124f. (Nr. 78, Dresden, 26. August 1548, Kurfürst Moritz an den königlichen Gesandten Hans von Oppersdorf): »K[ai]s[er] und K[öni]g wissen, daß in dieser Religion mehr als zwanzig Jahre das Volk erzogen und gepredigt worden ist.« PKMS 4, S. 164 (Nr. 128, Wien, 13. Oktober 1548, dem König übergebene Niederschrift der Erwiderung der kurfürstlichen Gesandten): »Wenn er [der Kurfürst] wenig erreicht, liegt das an seiner und der ksl. Zusage, die Landschaft bis zum Konzil nicht von der Religion zu drängen, die er gab, um sie von dem Wahn abzubringen, der letzte Krieg sei ein Religionskrieg. Deshalb kann er die Untertanen nicht zwingen, wird aber die ksl. Ungnade sehr beschwerlich finden. Wenn der Kf. die Untertanen drängt, wird er auf seine Ehre und Zusage angedet, wenn nicht, so kommt er beim Ks. in Beschwerde, obwohl er diese Zusage nur aus Treue zum Ks. gab. Er hofft, daß Ks. und Kg. mit ihm Mitleid haben. [...] Wegen der 30jährigen Erziehung ist schneller Wechsel nicht möglich, doch will der Kf. allen Fleiß einsetzen.«

III. Die Entstehung einer neuen Streitkultur

Von der mittelalterlichen Disputation zum reformatorischen Religionsgespräch

Neu organisiertes Streiten?

Das Religionsgespräch war keine Erfindung der Reformation. Vielmehr waren Wahrheitssuche und Problemlösung über den Weg des Gesprächs, d. h. über Rede und Gegenrede, ein auch schon zuvor gängiges Mittel der Verständigung. Die Wurzeln dafür liegen im Disputationswesen der mittelalterlichen Universitäten. Die Nähe des Religionsgesprächs zu dieser Art des akademischen Austauschs zeigt sich allein schon darin, dass man das Religionsgespräch im 16. Jahrhundert häufig als »Disputation« bezeichnete, auch wenn es dem universitären Betrieb schon längst entwachsen war. Der Begriff »Religionsgespräch« als solcher und wie er heute in der Forschung gängig ist, lässt sich dagegen zeitgenössisch nicht nachweisen. So ist z. B. bei den frühen, oft städtischen Veranstaltungen, die die Einführung der Reformation einleiten oder sogar legitimieren sollten, die Rede von »Gespräch und Disputation«, »Handlung und Disputation«, »Unterredung, Gespräch und Disputation« oder auch – in Kumulation aller vorhandenen Bezeichnungen – von »Collation, Gespräch, Verhör, Unterredung oder Disputation«. Dieser sprachliche Befund endet aber um die Mitte der zwanziger Jahre des 16. Jahrhunderts. Denn die Entwicklungen auf politischer Ebene schlugen sich auch terminologisch nieder. Das kaiserliche Edikt von Burgos aus dem Jahre 1524 (15. Juli 1524) untersagte nämlich nicht nur die Einberufung eines Nationalkonzils, das in Speyer hätte stattfinden sollen, sondern auch die Veranstaltung anderer Disputationen in Glaubensangelegenheiten. Natürlich bedeutete das nicht das Ende des Disputierens, und selbstverständlich kam damit auch nicht diese besondere Form des Meinungsaustauschs zum Erliegen. Aber man vermied jetzt immer mehr die Bezeichnung »Disputation« und ersetzte sie in den später gedruckten deutschsprachigen Quellen im Allgemeinen durch »Gespräch« oder »öffentliches Gespräch«, »Handlung« oder »freundliches Gespräch in Religions- und Glaubenssachen«, lateinisch »Colloquium«¹.

1 Vgl. dazu Irene DINGEL, Art. Religionsgespräche IV. Altgläubig – protestantisch und innerprotestantisch, in: TRE 28 (1997), S. 654–681, bes. S. 654. Ein exemplarischer Überblick über Religionsgespräche in Europa findet sich in dem Band: Dies. u. a. (Hg.), Zwischen theologischem Dissens und politischer Duldung. Religionsgespräche der Frühen Neuzeit, Göttingen 2018 (VIEG Beiheft 121).

All dies ändert aber nichts an der Tatsache, dass die mittelalterliche Universitätsdisputation für das Format des reformatorischen Religionsgesprächs Pate gestanden hatte. Es wird deshalb zunächst dieses ursprünglich universitäre Genre kurz in den Blick genommen, bevor anschließend die Entwicklung zum öffentlichen Religionsgesprächs skizziert werden soll.

I. Die mittelalterliche und frühneuzeitliche Universitätsdisputation – Verfahren und Ziel²

Die Disputation gilt als »Leitmedium universitärer Wissenskultur« schlechthin³. Neben der Vorlesung war sie die »zweite, entscheidende Form der Vermittlung akademischer Lehre«⁴. Bereits seit dem Mittelalter waren die Unterrichtsformen »lectio« und »disputatio« an Hohen Schulen und Universitäten verbreitet. Für die Disputation im Besonderen gilt, dass sie ein im akademischen Unterricht zentrales und universal einsetzbares Medium und insofern in der Universität des Mittelalters regelrecht ubiquitär war⁵.

Rhetorische und wissenschaftsgeschichtliche Forschungen haben gezeigt, dass für die Disputation weite Gestaltungsspielräume existierten. Sie konnte als pädagogisches Medium, als Lehrmethode, als Forschungszugang und Übung zugleich dienen. Zudem existierten sowohl fachliche als auch regional-institutionelle Unterschiede. Disputationen konnten unterschiedlichsten Zwecken dienen, der privaten Forschung ebenso wie der schriftlichen Polemik, der Erlangung eines universitären Grades wie der öffentlichen Auseinandersetzung. Hinzu kommt eine mediale Vielgestaltigkeit, die sich auf einem Feld ausprägte, das durch ritualisierte Veranstaltungsformate einerseits und reine Textformen andererseits begrenzt wurde. Zwischen diesen beiden Polen – nämlich der ritualisierten Veranstaltung auf der einen und der reinen Textform auf der anderen Seite – entfaltete sich die Disputation in einem so großen Variantenspektrum, dass sie eine bemerkenswert breite Wirkung entfalten konnte. Die Vorstellung

2 Das Folgende greift Ausführungen auf, die ich auf dem XIII. Internationalen Lutherforschungskongress in Wittenberg im August 2017 unter dem Titel »Von der Disputation zum Gespräch« vorgetragen habe, publiziert in: LuJ 85 (2018), S. 61–84.

3 Diese Qualifizierung findet sich bereits im Titel eines von Gindhard und Kundert herausgegebenen Sammelbands, vgl. Marion GINDHART / Ursula KUNDELT (Hg.), *Disputatio 1200–1800. Form, Funktion und Wirkung eines Leitmediums universitärer Wissenskultur*, Berlin / New York 2010.

4 So Marcel NIEDEN, *Die Erfindung des Theologen. Wittenberger Anweisungen zum Theologiestudium im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung*, Tübingen 2006, S. 53.

5 Vgl. Olga WEIJERS, *In Search of the Truth. A History of Disputation Techniques from Antiquity to Early Modern Times*, Turnhout 2013, S. 119–147.

jedenfalls, »dass es einmal, tief im Mittelalter, eine einzige Disputationsform gegeben habe« ist pure Illusion und gehört ins Reich der Legende⁶. Zugleich zeigt dieser Befund, dass die Disputation das Potenzial hatte, den akademischen Raum zu überschreiten, über den Kreis der lateinischsprachigen Gebildeten hinaus zu wirken und sowohl in ritualisierten, öffentlichen Veranstaltungen – wie später den Religionsgesprächen –, als auch in Scherzdisputationen in der Volkssprache das einfache Volk, sowohl Männer als auch Frauen, zu erreichen⁷.

Vorerst aber blieb die Disputation als zweifellos »wichtigste Form von akademischem Diskurs«⁸ in die Wissenschaftskulturen jener Institutionen und Disziplinen eingebunden, in denen sie gehalten wurde. Disputationsverfahren verliefen im allgemeinen in Übereinstimmung mit den Regeln und Gebräuchen, die an den jeweiligen Institutionen etabliert waren⁹. Der Standard orientierte sich an den Kriterien, die der mittelalterliche Logiker Petrus Hispanus bereits im 13. Jahrhundert in seiner Definition der Disputation benannt hatte:

Die Disputation ist eine syllogistische Handlung des einen gegenüber dem anderen zum Zweck des Beweises einer Behauptung. Nun ist aber zu einer Disputation fünferlei erforderlich: jener, von dem die Handlung des Disputierens ausgeht, nämlich der Opponent, sodann derjenige, auf den die Handlung des Disputierens gerichtet ist, nämlich der Respondent, ferner die Behauptung selbst, über die disputiert wird, ebenso die Handlung des Disputierens selbst, schließlich das Werkzeug der Disputation.¹⁰

Damit hatte Petrus Hispanus die Disputation in Reinkultur beschrieben. Zu einer Disputation gehörten also Opponent und Respondent, die *propositio*, d. h. die zu verhandelnde These, schließlich das Verfahren selbst und die Methodik, nämlich das syllogistische Argumentieren. Der aktivere Part lag bei

6 Vgl. die Einleitung von GINDHART / KUNDERT (Hg.), *Disputatio 1200–1800*, S. 11, hier auch das Zitat.

7 Vgl. ebd., S. 12f.

8 Vgl. Kenneth G. APPOLD, *Orthodoxie als Konsensbildung. Das theologische Disputationswesen an der Universität Wittenberg zwischen 1570 und 1710*, Tübingen 2004, S. 317. Er spricht zudem von einer »Vielfältigkeit und Unberechenbarkeit des Disputationswesens«, vgl. ebd.

9 Vgl. Joseph S. FREEDMAN, *Published Academic Disputations in the Context of Other Information Formats Utilized Primarily in Central Europe (c. 1550–1700)*, in: GINDHART / KUNDERT (Hg.), *Disputatio 1200–1800*, S. 89–128, hier S. 112.

10 »Disputatio est actus sillogisticus unius ad alterum ad propositum ostendendum. Cum autem ad disputationem quinque exigantur, – scilicet ille a quo est actus disputandi, scilicet oppo- nens, et ille ad quem est actus disputandi, scilicet respondens, et ipsum propositum de quo disputatur, et ipse actus disputandi, et instrumentum disputationis [...]«, in: Petrus HISPANUS, *Summulae Logicales cum Versorii Parisiensis Clarissima Expositione*, Hildesheim 1981 (Repr. der Ausg. Venedig 1572), VII,1, S. 89. Die Übersetzung findet sich in: Petrus HISPANUS, *Logische Abhandlungen. Tractatus / Summulae Logicales*, übers. v. Wolfgang DEGEN und Bernhard PABST, München 2006, S. 109.

dem Opponenten, der die vom Respondenten zu verteidigende und in der *propositio* niedergelegte Behauptung mit Hilfe rhetorischer Technik hinterfragte, in Zweifel zog und zu widerlegen versuchte. Ursprünglich entfaltete sich die »ars disputandi« im Überschneidungsbereich von Logik und Rhetorik. Aber durch die allmähliche Herausbildung von Regeln und Normen emanzipierte sie sich allmählich von diesen beiden Disziplinen und errang einen selbstständigen, alle Disziplinen integrierenden Stellenwert.

Aus den Statuten der Wittenberger Theologischen Fakultät von 1508 ist bekannt, dass man dort drei Arten von Disputationen praktizierte: Zunächst die »Ordentlichen Disputationen«, »publice, solenniter et ordinarie«, die jeder Professor einmal im Jahr halten sollte; zum zweiten die Zirkulardisputationen, die einmal wöchentlich in geschlossenem Kreis stattfanden. Dies waren in gewissen Zyklen regelmäßig wiederkehrende Veranstaltungen mit begrenzter Teilnehmerzahl, die auch halböffentlichen Charakter tragen konnten. Und schließlich fanden auch Prüfungsdisputationen (»disputationes examinatariae«) statt¹¹, zu denen vor allem Promotionsdisputationen (»pro gradu«) zu zählen sind¹². Meist war es der Praeses dieser Prüfungsdisputationen, der die Thesen verfasste, die einer solchen Veranstaltung zugrunde lagen. Aber der zu promovierende Kandidat konnte durchaus daran beteiligt sein¹³. Aus Disputationseinladungen geht hervor, dass im allgemeinen eine Woche vor dem angesetzten Zeitpunkt eine Einladung erging, in der sowohl der Termin als auch der Vorsitzende und der Kandidat benannt wurden. Letzterer hatte als Respondent, auch Proponent genannt, die Thesen gegen den oder die Opponenten zu verteidigen¹⁴. Darüber hinaus bestand die Möglichkeit, auch jenseits der so definierten Grundformen eine außerordentliche Disputation anzuberaumen. An der Leucorea jedoch machte sich in den frühen zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts eine Krise des Disputationswesens bemerkbar, denn das reformatorische Studienreformprogramm wirkte sich sowohl inhaltlich als auch strukturell auf die Lehre aus und veränderte sie nachhaltig. Damit ging einher, dass man die scholastische Methodik sowie die scholastischen Grade ablehnte und die Promotionen nach altem Recht sistierte. Dadurch kam auch das akademische Disputationswesen zum Erliegen¹⁵. Erst um 1533 wurden die Disputationen wieder aufgenom-

11 Vgl. NIEDEN, Die Erfindung des Theologen, S. 53f.

12 Erst ab den 1590er Jahren ist in den Fakultätsbestimmungen der Leucorea die Rede von *disputationes publicae, privatae* und *pro gradu*, vgl. APPOLD, Orthodoxie als Konsensbildung, S. 78.

13 Vgl. ebd., S. 80–84.

14 Vgl. Volker LEPPIN, Art. Disputation / Disputationen, in: Ders. / Gury SCHNEIDER-LUDORFF (Hg.), Das Luther Lexikon, Regensburg 2014, S. 167.

15 Auch die Ordentliche Disputation wurde bald nicht mehr regelmäßig durchgeführt. Aus den ersten Jahren der Lehrtätigkeit Martin Luthers ist z. B. keine derartige Disputation bekannt.

men¹⁶. Auch innerhalb der reformatorischen Lehre begannen sie wieder eine Rolle zu spielen, u. a. zur Klärung theologischer Streitfragen¹⁷.

Dieser Entwicklungsprozess erreichte im 17. Jahrhundert im Zuge der Wiederaufnahme der Aristotelischen Logik in Schulen und Universitäten reformatorischer Prägung seinen Höhepunkt, was sich u. a. darin widerspiegelt, dass nun Lehr- und Handbücher zur Disputierkunst und -theorie entstanden¹⁸. Das einflussreiche Handbuch des Theologen Johann Conrad Dannhauer, *Idea boni disputatoris* (Straßburg 1629)¹⁹, kodifizierte nicht nur eine lange akademische Praxis, sondern zog auch eine Parallele zwischen dem Disputationswesen und rechtlich-gerichtlichen Verhandlungen. Festgeschrieben wurde zudem das eingespielte Verfahren der Disputation, das vorsah, dass der Opponent die Beweislast zu tragen habe und der Respondent lediglich die Argumente des Opponenten auflösen müsse, indem er aufzuzeigen habe, dass es sich auch anders verhalten könnte. Man legte zudem fest, dass zuvor ein Beweisstandard zu definieren sei, dem der Opponent gerecht zu werden habe; d. h. dass in einem »status controversiae« zuvor Inhalte und anzuwendende Prinzipien darzulegen seien²⁰. Was man hier und in vergleichbaren Handbüchern als Norm fixierte, ist ein Spiegel dessen, was sich über Jahrhunderte hin als Standard etabliert hatte.

Marcel Nieden stellt fest: »1521 konstatierte die Theologische Fakultät unter ihrem Dekan Karlstadt nur noch einen zweifachen ›ordo disputationis‹: die regelmäßigen wöchentlichen Zirkulardisputationen und die in unterschiedlichen Abständen anfallenden Prüfungsdisputationen. Letztere sollten von 1525 an für rund acht Jahre zum Erliegen kommen. Mit den alten scholastischen Graden waren auch deren disputatorische Voraussetzungen den Wittenberger Theologieprofessoren suspekt geworden«, vgl. NIEDEN, Die Erfindung des Theologen, S. 54.

- 16 Anlass dafür war, dass die Bitte an die Theologische Fakultät Wittenberg herangetragen wurde, Johannes Aepinus, der zum Superintendenten in Hamburg, Pastor und Lektor primarius am Dom geworden war, zum *Doctor Theologiae* zu promovieren. Vgl. Reinhard SCHWARZ, Disputationen, in: Albrecht BEUTEL (Hg.), Luther Handbuch, Tübingen, 3. neu bearb. u. erweiterte Aufl. 2017, S. 372–384, hier S. 379.
- 17 Vgl. z. B. die Antinomer-Disputationen 1538, abgedruckt in: WA 39/I, S. 342–358. Zu den inhaltlichen Perspektiven des Streits, der zunächst Johann Agricola und Philipp Melancthon, sodann Agricola und Martin Luther gegenüberstellte, vgl. die knappe Darstellung bei Irene DINGEL, Reformation. Zentren – Akteure – Ereignisse, Göttingen 2016, S. 115–119.
- 18 Unter den Autoren befanden sich u. a. die Theologen Johann Conrad DANNHAUER und Abraham CALOV mit ihren Werken: *Idea boni disputatoris*, Straßburg 1629 (s.u. Anm. 19), und: *De methodo docendi et disputandi*, Rostock 1637.
- 19 Vgl. *Idea Boni Disputatoris Et Malitiosi Sophistae: Exhibens Artificium, Non Solum Rite Et stratagematice disputandi; sed fontes solutionum aperiens, e quibus quodvis spinosissimum Sophisma dilui possit / Auctore M. Johanne Conrado Dannhawero P. L. Caes. & Prof. Oratoriae Publico*, Straßburg 1629.
- 20 Vgl. dazu Donald FELIPE, Ways of Disputing and Principia in 17th Century, in: GINDHART / KUNDERT (Hg.), *Disputatio 1200–1800*, S. 33–61.

Dieses in Mittelalter und Früher Neuzeit unter dem Vorsitz eines weiteren Gelehrten praktizierte Disputationsverfahren lief so ab, dass der Respondent, auch Proponent oder Defendand genannt, Thesen bzw. propositiones zu formulieren hatte. Er genoss dabei die volle Freiheit des Experimentierens. Der Opponent dagegen musste Argumente finden, um den Thesen zu widersprechen bzw. sie zu widerlegen. Dazu bediente er sich im allgemeinen der Methode des Syllogismus. Der Respondent seinerseits hatte auf jede Prämisse, mit der der Opponent entgegnete, zu reagieren, indem er entweder der Prämisse zustimmte, sie ablehnte oder differenzierte. Die Rolle des Präses scheint sich in diesem Verfahren auf eine kurze Eröffnung, die Aufsicht über das Verfahren und eine knappe Conclusio am Ende beschränkt zu haben²¹. In besonders wichtigen Disputationen traten mehrere Respondenten und Opponenten auf. Die Disputationsgegenstände konnten ganz unterschiedlicher Natur sein. Im akademischen Lehrbetrieb war dies u.U. eine Frage, die sich aus einer Textlektüre, aus auftretenden Widersprüchen oder gegensätzlichen Interpretationen ergab. Dies lässt zugleich deutlich werden, dass es bei einer Disputation nicht um die Konfrontation von Thesen und Gegenthesen oder ein schlichtes Gegeneinander von »pro« und »contra« ging, sondern um ein argumentatives Abarbeiten von einer, gegebenenfalls auch mehreren Thesenreihen²². Man debattierte über die Gegenargumente des Opponenten, die zu entkräften die Aufgabe des Respondenten war, indem er dem Opponenten z. B. formale Fehler nachwies oder dessen syllogistische Argumentation ad absurdum führte. Die Rolle des Opponenten war also sehr anspruchsvoll. Ihm oblag es, ad hoc gute Argumente beizubringen, die der Respondent, ebenfalls mit Hilfe syllogistischer Fertigkeit, zurückzuweisen hatte. Beweise für die eigenen Thesen vorzulegen war nicht die Aufgabe des Respondenten und gehörte auch nicht in den Ablauf der Disputation²³.

21 Vgl. WEIJERS, *In Search of the Truth*, S. 202.

22 Vgl. dazu den Bericht Ecks über seine Disputation in Innsbruck, die er ursprünglich über das Zinsnehmen halten wollte. Er ist enthalten in seinem Brief an den Bischof von Eichstätt, Gabriel von Eyb. Vgl. Johannes ECK, *Disputatio Viennae Pannoniae habita* (1517), hg. v. Therese VIRNICH, Münster 1923, S. 2–26; eine deutsche Übersetzung findet sich in: Johannes Eck (1486–1543). Briefwechsel. Internet-Edition in vorläufigem Bearbeitungsstand, hg. v. Vinzenz PFNÜR, bearb. v. Peter FABISCH und Hans Jörg GERSTE (Übersetzung ins Deutsche von Peter FABISCH), Ep. 32, URL: <<http://ivv7srv15.uni-muenster.de/mnkg/pfnuer/Eckbriefe/N032.html>> (20.01.2020). Vgl. außerdem die ausführliche Schilderung bei Anita TRANINGER, *Disputative, non assertive posita. Zur Pragmatik von Disputationsthesen*, in: Friedrich VOLLHARDT (Hg.), *Religiöser Nonkonformismus und frühneuzeitliche Gelehrtenkultur*, Berlin 2014, S. 327–329, und DINGEL, *Von der Disputation zum Gespräch*, S. 67–71.

23 Vgl. dazu Anita TRANINGER, *Disputation, Deklamation, Dialog. Medien und Gattungen europäischer Wissensverhandlungen zwischen Scholastik und Humanismus*, Stuttgart 2012, S. 76.

Zweck der Disputation war es, zutreffende Antworten, wenn nicht sogar die Wahrheit schlechthin zu finden²⁴, zumindest aber die Deutungshoheit über ein Problem zu beanspruchen und auszuüben²⁵. Vom Mittelalter an bis in die Frühe Neuzeit hinein, war man überzeugt davon,

dass argumentative Auseinandersetzung ein agonales organisiertes Verfahren ist, das auf die eindeutige Klärung eines Sachverhalts durch Bestätigung oder Verwerfen einer These abzielt. Ziel ist die eindeutige Entscheidung darüber, ob eine These allen erdenklichen Angriffen standhalten kann und damit gilt. Auf die Kontrahenten gewendet bedeutet dies, dass Sieg oder Niederlage die zwei Perspektiven des Ausgangs sind – und nicht etwa Konsens oder Kompromiss.²⁶

Übernahme und Ausübung der Funktion des Respondenten oder derjenigen des Opponenten geschah dabei durchaus unabhängig von der jeweiligen persönlichen Überzeugung.

II. Der Weg zum reformatorischen Religionsgespräch

Je mehr die Universitätsdisputation im reformatorischen Lehrbetrieb zurückzutreten begann, desto prominenter trat sie in nicht-universitären Kontexten in Erscheinung. Bereits mit den 95 Thesen, die Martin Luther für eine außerordentliche Disputation abgefasst hatte, hatte das Disputationsverfahren die Grenzen des akademischen Austauschs überschritten. Denn mit der nahezu flächendeckenden Verbreitung der Thesen²⁷ waren das akademische Disputa-

24 Vgl. WEIJERS, *In Search of the Truth*, S. 23.

25 Vgl. dazu die Einleitung von GINDHART / KUNDERT, (Hg.), *Disputatio 1200–1800*, S. 16: »Die Disputation ist demnach ein Medium universitärer Wissenskultur mit besonders starken paradigmatischen Implikationen. Sie gehört zu denjenigen Formen schriftlichen und mündlichen sozialen Handelns, in denen der Kampf um Deutungshoheit besonders klar vor Augen tritt. Die Form selbst und die Art ihrer Anwendung sind geeignet, diskursive Macht oder gar Gewalt auszuüben«.

26 TRANINGER, *Disputation, Deklamation, Dialog*, S. 70. Marcel Nieden erkennt in der Disputation eine »Inszenierung von Wissenschaft«: »Die ›disputatio‹ der mittelalterlich-spätmittelalterlichen Universität war gleichsam eine agonale Inszenierung von Wissenschaft, bei der es – entsprechend einem stark autoritätsgebundenen Wissenschaftsverständnis – weniger darum ging, eine bestimmte Wahrheit in einem Spannungsfeld unterschiedlicher Ansichten erst zu finden, als vielmehr eine bereits erkannte Wahrheit nach bestimmten Regeln wiederzugeben, anzuwenden und im anspruchsvollsten Fall auf mögliche Konsequenzen und auf Kohärenz mit anderen Wahrheiten hin auszuloten«, NIEDEN, *Erfindung des Theologen*, S. 53.

27 Nachdrucke erschienen in Leipzig, Nürnberg und Basel. Die Thesen wurden ins Deutsche übersetzt und fanden auch in volkssprachlichen Milieus Verbreitung und interessierte Aufnahme.

tionswesen sowie seine Techniken in das Blickfeld des öffentlichen Interesses gelangt. Das betraf die gesamte Disputationspraxis. Im 16. Jahrhundert kam ein Prozess in Gang, der die Disputation kontinuierlich aus dem akademischen Raum herauslöste und ihr einen einflussreichen Platz in jenen Zusammenhängen zuwies, in denen auch politisch über religiöse Optionen zu entscheiden war. Dies ging einher mit Transformationen, die sowohl das Verfahren als auch die Methodik betrafen. Man übernahm all jene Elemente, die auch in neuen Kontexten zielführend zu sein schienen, und verzichtete auf alles, was sich als unbrauchbar erwies. Hinzu kam, dass sich auf reformatorischer Seite der Umgang mit der akademischen Disputation entscheidend zu wandeln begann. Ausschlaggebend dafür waren die Erfahrungen, die man während der Leipziger Disputation zwischen Luther und Eck im Jahre 1519 hatte sammeln können. Die Disputation war noch ganz in den Bahnen der herkömmlichen syllogistischen Rhetorik und ihren Argumentationstechniken verlaufen²⁸. Eck war es dabei gelungen, Luthers Positionen vor dem Hintergrund der traditionellen Theologie und des römischen Kirchenrechts sowie durch das Aufzeigen von Parallelen zu den verurteilten Ketzern John Wyclif und Jan Hus als häretisch zu entlarven. Diesen Disputationserfolg konnte er deshalb verbuchen, weil Luther in seiner Argumentation bereits unterschwellig einen Paradigmenwechsel vollzogen hatte. Denn für Luther war statt logisch-rhetorischer Herleitungen und Lösungsversuche ein inhaltliches Kriterium in den Vordergrund getreten, nämlich die Unterscheidung von Gotteswort und Menschenwort, von göttlichem Recht und menschlichem Recht. Diese inhaltliche Prämisse für die Entfaltung seiner Position bewog ihn, rhetorische Technik und syllogistische Argumentationsweisen als sekundär zu betrachten. Auf dieser Grundlage hatte Luther die Autorität von Papst, Episkopat und Konzilien in Zweifel gezogen und sich – syllogistisch nachweisbar – tatsächlich der Häresie verdächtig gemacht. Fortan verlor die akademische Disputation in reformatorischen Kreisen ihr Ansehen als Instrument der Wahrheitsfindung. Man traute ihr nicht mehr zu, mit Hilfe rhetorischer Techniken zur Erkenntnis von Wahrheit und Unwahrheit in zu verhandelnden theologischen Streitfragen beitragen zu können. An die Stelle des formal-wissenschaftlichen Beweisverfahrens rückte im Zuge der Reformation ein inhaltlich normengeleitetes Debattieren, das den Austausch von Argumenten in das Licht der Heiligen Schrift als Quelle der Wahrheit stellte und die Argumente an ihr als oberster Autorität auf Stichhaltigkeit prüfte.

Vgl. dazu Falk EISERMANN, Der Einblattdruck der 95 Thesen im Kontext der Mediennutzung seiner Zeit, in: Irene DINGEL / Henning P. JÜRGENS (Hg.), Meilensteine der Reformation. Schlüsseldokumente der frühen Wirksamkeit Martin Luthers, Gütersloh 2014, S. 100–106, 261–264.

28 Vgl. WA 2, 250–383. Zu den Hintergründen finden sich kurze Informationen bei DINGEL, Reformation, S. 54–56.

Dieser Paradigmenwechsel, ebenso wie das Wandern der Disputation aus dem akademischen in den nicht-akademischen Raum lässt sich besonders eindrücklich an den sog. Reformationsgesprächen aufzeigen, d. h. an jenen Disputationen, die vor Einführung der Reformation meist in städtischen Gemeinwesen unter Einbeziehung einer breiten Öffentlichkeit veranstaltet wurden. Als frühes, von den Quellen her gut belegtes und repräsentatives Beispiel dafür gilt die Erste Zürcher Disputation aus dem Jahre 1523²⁹. Sie wurde durch Bürgermeister und Großen Rat auf den 29. Januar 1523 im Zürcher Rathaus anberaumt. Ziel der Veranstaltung war, die reformatorische Lehre auf den Prüfstand zu stellen, um den Vertretern der Reformation, ebenso wie ihren Gegnern, gegebenenfalls Irrtum nachzuweisen. Dies sollte unter Bezugnahme auf die Heilige Schrift geschehen. Initiator der Disputation war also der Rat. Er gab außerdem das Kriterium vor, an dem sich entscheiden sollte, ob die evangelische Lehre und damit auch Zwinglis Predigt rechtens sei, und er setzte Protokollanten ein. Als Disputationsthesen dienten Zwingli 67 *Schlussreden*³⁰, in denen der Reformator seine reformatorische Position zusammengefasst hatte. Vorsitz und Schiedsrichterrolle lagen ebenfalls beim Rat. Er war es auch, der das Verfahren mit einem Abschied schloss. 600 Personen, nicht nur Theologen, sondern auch politische Räte und Juristen, waren der Disputationseinladung gefolgt, darunter der Konstanzer Generalvikar Johann Fabri. Die Disputation verlief letzten Endes so, dass es, nach dem Urteil des Rats, niemandem gelungen war, Zwingli des Irrtums bzw. der Häresie zu überführen oder nachzuweisen, dass seine Artikel nicht dem Inhalt der Heiligen Schrift entsprächen. Dieser mit Hilfe einer öffentlichen Disputation getroffene Entscheid bildete den Auftakt für die offizielle und sukzessive Einführung der Reformation in Zürich.

Diese kurze Skizze enthält bereits die Komponenten, an denen sich die Weiterentwicklung der akademischen Disputation zu einem die Öffentlichkeit einbindenden Gespräch ablesen lässt. Dazu gehört die gestaltende Rolle politischer Obrigkeiten, die Öffnung über die Meinungsführerschaft der Theologen hinaus, der öffentliche Veranstaltungsort, die Debatte in der Volkssprache. Auch Elemente gerichtlicher Verhandlungsstrukturen sind zu erkennen, z. B. das der protokollierten Verhandlung vor Zeugen. Deutlich aber wird vor allem: Das Verfahren war nicht mehr ergebnisoffen, sondern es diente im Grunde der Legitimation einer Entscheidung, die bereits zuvor feststand. Mit Hilfe der Disputation wurde die Reformation ins Recht gesetzt.

29 Ihr folgte noch im selben Jahr eine zweite Disputation, die an dieser Stelle aber nicht behandelt zu werden braucht. Zur Rolle der Zürcher Disputationen im Zusammenhang mit der Einführung der Reformation vgl. DINGEL, *Reformation*, S. 92–95.

30 Vgl. CR 88, Sp. 458–465.

Diese Form der öffentlichen, die Einführung der Reformation entweder vorbereitende oder nachträglich legitimierende Disputation war charakteristisch für den Kontext der frühneuzeitlichen Stadt, da sie die Partizipation aller Entscheidungsträger eines solchen Gemeinwesens erlaubte und die sich an die Disputation anschließenden, im städtischen Kontext vollzogenen reformatorischen Maßnahmen gegenüber den benachbarten Territorialherren absicherte. Nach und nach entwickelte sich diese Art der Reformationsdisputation in städtischen Gemeinwesen zu einem regulär praktizierten Veranstaltungstyp. Er ist charakteristisch für die Anfangsphase der Reformation³¹.

Mit den großen Religionsgesprächen im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation und in anderen Ländern Europas begann eine an die beschriebene erste Phase anschließende weitere Phase der Entwicklung von der akademischen Disputation zum reformatorischen Streitgespräch³². Wie die Disputationen zielten auch die Religionsgespräche auf Wahrheitsuche im kommunikativen Austausch der Positionen auf der Grundlage geregelter Kontroverse. Darüber hinaus aber ging es ihnen um Konsensbildung, was die faktische Etablierung von theologischen Differenzen, wie sie etwa in unterschiedlichen Bekenntnisbildungen greifbar werden, bereits voraussetzt. Dementsprechend ist die Veranstaltung von Religionsgesprächen³³ ein Phänomen, das um 1540 einsetzt und die zweite Hälfte des Reformationszeitalters kennzeichnet. Bestes Beispiel dafür ist das Religionsgespräch von Hagenau, Worms und Regensburg 1540/41, das in Hagenau mit einer langwierigen Diskussion um Verfahrensfragen begann³⁴. Auch wenn man in der Forschung diese Phase meist übergeht,

31 Eine Auflistung der städtischen Disputationen, die im Gefolge der Ersten Zürcher Disputation auch andernorts abgehalten wurden, bietet Bernd MOELLER, *Zwinglis Disputationen. Studien zur Kirchengründung in den Städten der frühen Reformation*, Göttingen² 2011, S. 55–176.

32 Zwar hatte es schon im Mittelalter Disputationen bzw. »Colloquia« gegeben, die man als Religionsgespräche werten kann, aber im Zuge der Reformation gewann das Religionsgespräch mit seinen disputativen Elementen als innerchristliches Phänomen eine neue Dimension. Denn den Beteiligten ging es nun, angesichts der sich immer mehr etablierenden theologischen Differenzen vor allem um zwei Hauptanliegen: Wahrheitsfindung und Definition eines religiösen Grundkonsenses. Nie zuvor hatte man so große Erwartungen und Hoffnungen in Formen von disputativer Auseinandersetzung und Gespräch gesetzt wie in der Frühen Neuzeit. Zu den mittelalterlichen Religionsgesprächen zwischen Islam und Christentum, sowie Judentum und Christentum und deren spezifisch andere Ausrichtung vgl. Jacques WAARDENBURG, Art. Religionsgespräche II. Muslimisch christlich; Ora LIMOR, Art. Religionsgespräche III. Jüdisch-christlich, in: TRE 28 (1997), S. 640–648, 649–654.

33 Zugrunde liegt hier die enge, an den Reichsreligionsgesprächen ausgerichtete Definition; vgl. DINGEL, Art. Religionsgespräche IV, S. 654f.

34 Dieser in Hagenau abgelaufenen Phase wird in der Forschung zu Unrecht kaum Aufmerksamkeit beigemessen und als unangemessene Diskussion um Verfahrensfragen meist abgewertet.

so macht sie doch zweierlei deutlich: zum einen, dass Konsenssuche über ein nach festgelegten Regeln zu veranstaltendes Kolloquium ein tatsächlich allseits aufrichtig verfolgtes Ziel darstellte³⁵. Das aus dem Disputationswesen entlehnte Verfahren war und blieb etabliert und genoss Vertrauen³⁶. Zum zweiten wird erkennbar, dass gegenüber der akademischen Disputation definitiv ein Paradigmenwechsel eingetreten war. Angedeutet hatte sich dies bereits während der Leipziger Disputation von 1519. Nun lehnte die reformatorische Seite den Syllogismus der Scholastik als anzuwendende Methodik zur Ermittlung von theologischer Wahrheit definitiv und dezidiert ab. Nicht ein rhetorisch und logisch geschicktes Argumentieren, sondern die Autorisierung des Arguments durch die Heilige Schrift als vorgegebenem Garanten der Wahrheit und hermeneutische Norm sollten gelten. Hinzu kam, dass nicht eigens aufzustellende Thesen Gegenstand von Wahrheitsfindung und Konsenssuche sein sollten, sondern die in 28 Artikel gegliederte *Confessio Augustana* selbst, d. h. ein Bekenntnistext, den Melanchthon eigens für das Religionsgespräch noch einmal

Gerade an dieser Stelle aber kann das Gespräch unter der Perspektive der »ars disputandi« in den Blick kommen. Leider macht es uns die Edition der Akten der deutschen Reichsreligionsgespräche nicht gerade leicht, den Hergang der Verhandlungen in Hagenau zu rekonstruieren. Vgl. Akten der deutschen Reichsreligionsgespräche im 16. Jahrhundert, Bd. 1/I-II: Das Hagenauer Religionsgespräch (1540), hg. v. Klaus GANZER / Karl-Heinz zur MÜHLEN, Göttingen 2000.

- 35 Vgl. z. B. Akten der deutschen Reichsreligionsgespräche, Bd. 1/I, S. 66f. u.ö. Auch in anderen Zusammenhängen gibt es dafür Belege. So erinnert sich z. B. Johannes Wäber aus Bern an die Berner Disputation von 1528, die – wie auch anderer Disputationen – notwendig geworden sei, um Eintracht herzustellen, da unterschiedliche Bibelauslegungen zu Streit geführt hätten. Auf diesen Konsensgedanken geht er ausführlich in einem Brief an Heinrich Bullinger vom 13. September 1546 ein. Dieser ist kritisch ediert in: Heinrich BULLINGER, Werke, 2. Abt.: Briefwechsel, Bd. 17: Briefe von Juni bis September 1546, bearb. v. Reinhard BODENMANN u. a., Zürich 2015, Nr. 2584, S. 458–465. Für diesen Hinweis bin ich Herrn PD Dr. Stefan Michel, Leipzig, sehr dankbar.
- 36 Dies eigens herauszustellen scheint mir umso wichtiger, als neuere Darstellungen dazu tendieren, dieses Anliegen erheblich zu relativieren. Das Religionsgespräch wird dann als Schauplatz von Sturheit, Egozentrik und Eitelkeiten charakterisiert, das das Gespräch als Medium der Konsensfindung von Anfang an diskreditiert oder gar ad absurdum geführt habe. Vgl. z. B. Christoph Nebgen in Berufung auf die Darstellung von Thomas Fuchs: »Um es erneut und recht drastisch mit Fuchs zu sagen: ›Das hoffnungsvolle Unternehmen des Worms-Regensburger Buches war in einem Sumpf von Korruption, politischer Intrige, Neid, Habgier und egozentrischer Selbstherrlichkeit zu einer Episode und einem apologetischen Muster der eigenen Halsstarrigkeit verkommen«: Thomas FUCHS, *Konfession und Gespräch. Typologie und Funktion der Religionsgespräche in der Reformationszeit*, Köln u. a. 1995, S. 452, zit. nach Christoph NEBGEN, *Zwischen Theologie und Taktik. Die Reichsreligionsgespräche von Hagenau – Worms – Regensburg 1540/41*, in: DINGEL u. a. (Hg.), *Zwischen theologischem Dissens und politischer Duldung*, S. 129–139, hier S. 137.

überarbeitete³⁷. All dies führt klar vor Augen, dass man Wahrheitsfindung und Konsenssuche im Modus der Disputation nicht als ein Aushandeln von Kompromissen verstand, sondern in größtmöglicher beidseitiger Annäherung an die Heilige Schrift verbürgt sah. Dass dabei jede Seite für sich die Deutungshoheit religiöser Wahrheit in Anspruch nahm, versteht sich von selbst. Man war überzeugt davon, den Gegner im Licht der Heiligen Schrift argumentativ des Irrtums überführen zu können; man traute sich zu, die Öffentlichkeit zu gewinnen und sie von der Schriftgemäßheit und demzufolge der Legitimität des eigenen Standpunkts zu überzeugen, wenn man ihn nur geschickt genug darlegen könnte³⁸. Dies galt für beide Seiten.

So wichtig und legitim es auch immer sein mochte, Bedingungen und Regularien im Vorfeld des Gesprächs auszuhandeln, so sehr beeinflussten die getroffenen Festlegungen den Ausgang des Gesprächs. Denn mit der Heiligen Schrift erhob man eine Instanz zum Prüfstein, deren Autorität von den miteinander disputierenden Theologen nicht unbedingt gleich gewichtet und deren Text nicht übereinstimmend ausgelegt wurde. Hierin liegt einer der ausschlaggebenden Gründe dafür, dass die großen Religionsgespräche des 16. Jahrhunderts allesamt scheiterten. Dies gilt genauso für die innerprotestantischen Religionsgespräche, die innerhalb des Luthertums, zwischen Luthertum und Calvinismus oder mit den Täufern, auch mit den Antitrinitariern ausgetragen wurden³⁹. Erst gegen Ende des 16. bzw. Anfang des 17. Jahrhunderts trat erneut eine Wende ein. Denn die zu jener Zeit im Dienste der Gegenreformation anberaumten Religionsgespräche kehrten wieder zur syllogistischen Argumentationspraxis zurück, die die Evangelischen fast verlernt hatten. Es war den jesuitischen Gelehrten gelungen, die alten Disputationstechniken wieder zu revitalisieren. Wieviel man ihnen zutraute und wie hoch man sie schätzte, spiegelt sich darin, dass man die auch noch später vollzogenen Fürstenkonversionen in der jesuitischen Polemik diesem erneuten Paradigmenwechsel in der Disputationskultur zugutehielt⁴⁰.

37 Es handelt sich um die »secunda variata« der Confessio Augustana von 1540, kritisch ediert von Volker LEPPIN in: BSELK. Quellen und Materialien, Bd. I, hg. v. Irene DINGEL, Göttingen 2014, S. (119) 120–167.

38 Vgl. auch Irene DINGEL, Streitkultur und Kontroverschrifttum im späten 16. Jahrhundert. Versuch einer methodischen Standortbestimmung, in: Dies. / Wolf Friedrich SCHÄUFELE, Kommunikation und Transfer im Christentum der Frühen Neuzeit, Mainz 2007, S. 95–111.

39 Vgl. dazu den Band DINGEL u. a. (Hg.), Zwischen theologischem Dissens und politischer Duldung.

40 Vgl. DINGEL, Art. Religionsgespräche IV, S. 663–665.

III. **Conclusio: Neu organisiertes Streiten?**

Der Weg von der Disputation zum Religionsgespräch, d. h. von einer akademischen Praxis zu einem die Öffentlichkeit einbindenden Verfahren zur Wahrheitsfindung und Konsenssuche wurde entscheidend motiviert durch die von der Reformation aufgeworfenen und nach neuen Lösungsstrategien verlangenden Fragen. Das Format der akademischen Disputation war aufgrund seiner Variationsbreite und Realisierungsoffenheit besonders geeignet für eine problembezogene Weiterentwicklung. Diese Entwicklung vollzog sich in einem Zwei-Phasen-Modell, dessen erste Phase durch das Entstehen der städtischen Reformationsdisputationen gekennzeichnet ist, und in dessen zweiter Phase schließlich die Religionsgespräche dominierten. Beide Typen, die in den Quellen oft auch als »Colloquia« bezeichnet werden, greifen zwar strukturelle Elemente der akademischen Disputation auf, verändern sie aber zugleich grundlegend. Nun stand nicht mehr die rhetorisch-logische Technik des Argumentierens mit Syllogismen im Vordergrund, sondern die Autorisierung des Arguments durch die Heiligen Schrift als oberster Norm. Dieser Paradigmenwechsel, der sich bereits 1519 andeutete, brachte es mit sich, dass Wahrheitsfindung und Konsenssuche über das Gespräch nur dann erfolgreich praktiziert werden konnte, wenn beide Seiten diese Norm übereinstimmend auslegten. Auch rechtliche Verfahrens- und Verhandlungsstrukturen konnten bei Organisation und Ablauf von Religionsgesprächen eine Rolle spielen und mit dem sich an neuen Maßstäben ausrichtenden Disputationsverfahren eine Symbiose eingehen. Insofern haben wir es bei den reformatorischen Religionsgesprächen durchaus mit einem »neu organisierten Streiten« zu tun, allerdings nicht in der Weise, dass sich die Realisierungsspielräume verengt hätten oder eine offizielle Reglementierung eingetreten wäre. Das Feld blieb offen und bietet bis heute reichen Stoff für religionshistorische Analysen.

Religionsverhandlungen und Buchdruck

Die Vermittlung theologisch-politischer Regelungsversuche des Reiches an die Öffentlichkeit

Im Folgenden ist nicht über die unterschiedlichen, im Wesentlichen gut erforschten Versuche während der 1. Hälfte des 16. Jahrhunderts zu handeln, die Religionsproblematik im Rahmen von Reichstagen oder Reichsreligionsgesprächen politisch und theologisch zu bewältigen¹. Vielmehr soll gefragt werden, was von diesen theologisch-politischen Regelungsversuchen zeitgenössisch durch Druckschriften an die Öffentlichkeit gelangt ist. Unter »Regelungsversuchen« wird hier alles verstanden, was auf der Ebene des Reiches unternommen wurde, um mit der reformatorischen Theologie und ihren Folgen umzugehen. Die Leitfrage lautet: Was konnten die nicht direkt beteiligten Zeitgenossen über die Behandlung der Religionsfrage im Reich aufgrund von Druckschriften tatsächlich wissen?

Behandelt werden zunächst die Reichsabschiede, dann andere im Zusammenhang mit den Religionsverhandlungen der Reichstage stehende, zeitgenössisch publizierte Texte. In einem dritten Abschnitt werden die Reichsreligionsgespräche in den Blick genommen. Wichtigstes Arbeitsinstrument ist das Verzeichnis der Druckschriften des 16. Jahrhunderts (VD16), das sich allerdings aufgrund einer nicht unproblematischen Verschlagwortung als sperriges Hilfsmittel erweist, wenn es zur Beantwortung systematisch-übergreifender Fragen herangezogen werden soll². Trotz steter Ergänzungen erfasst die Online-Version das Quellenmaterial längst nicht vollständig und berücksichtigt insbesondere

1 Zu dieser Problematik zuletzt: Armin KOHNLE, Die politischen Hintergründe der Reichsreligionsgespräche des 16. Jahrhunderts, in: Irene DINGEL u. a. (Hg.), Zwischen theologischem Dissens und politischer Duldung. Religionsgespräche der Frühen Neuzeit, Göttingen 2018 (VIEG Beiheft 121), S. 13–25; zu den Regelungsversuchen der Reichstage selbst vgl. Armin KOHNLE, Reichstag und Reformation. Kaiserliche und ständische Religionspolitik von den Anfängen der Causa Lutheri bis zum Nürnberger Religionsfrieden, Gütersloh 2001.

2 Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts (VD16), URL: <<https://www.bsb-muenchen.de/kompetenzzentren-und-landesweite-dienste/kompetenzzentren/vd-16/>> (10.09.2019). Die folgenden Angaben sind der Online-Version entnommen.

keine Einblattdrucke, ein »wissenschaftlicher Sündenfall«³, der zwangsläufig Lücken reißt, die sich auf anderem Wege nicht oder nur mit großem Aufwand schließen lassen. Die modernen Editionen der in Frage kommenden Texte wie die Reichstagsakten schenken der Druckproduktion wenig oder gar keine Aufmerksamkeit und sind deshalb kaum geeignet, die zeitgenössische Verbreitung von Texten festzustellen⁴. Deshalb stehen die folgenden Ausführungen unter dem Vorbehalt, dass weitergehende Quellenrecherchen zu Ergänzungen im Einzelfall führen könnten; das Gesamtbild wird durch eine mögliche Erweiterung der Quellenbasis aber kaum verändert.

1. Reichstagsabschiede

Die Reichstage des 16. Jahrhunderts wurden, falls der Verhandlungsgang dies erlaubte, mit einem Reichsabschied beendet, der die Ergebnisse gleichsam offiziell festhielt⁵. Dabei ist zunächst festzustellen, dass zu Beginn des 16. Jahrhunderts nicht alle Reichsabschiede bereits zeitgenössisch gedruckt wurden⁶. Zwischen dem Augsburger Reichstag von 1500 und dem Augsburger Reichstag von 1518 gab es überhaupt nur zwei Reichstage, deren Abschiede im Druck verbreitet wurden: den Nürnberger Reichstag von 1501⁷ und den Kölner Reichstag von 1512⁸. Von drei weiteren Reichstagen wurden in diesem Zeitraum nur

3 Vgl. Julia ODENBREIT, Einblattdrucke des 16. Jahrhunderts in Gedächtnisorganisationen. Erfassung und Erschließung, Berlin 2014, S. 8.

4 Zur Kontrolle der VD16-Recherche werden insbesondere die Deutschen Reichstagsakten der mittleren und der jüngeren Reihe herangezogen. Für Luthertexte wird die Weimarer Ausgabe, Abteilung Schriften und Briefe verglichen. Die folgenden Hinweise auf moderne Editionen bedeuten lediglich, dass der entsprechende Text in einer neuen Ausgabe vorliegt, nicht aber, dass diese Ausgabe auch die hier recherchierten zeitgenössischen Drucke berücksichtigt.

5 Zum Verfahren auf Reichstagen unter Kaiser Karl V. vgl. Thomas Felix HARTMANN, Die Reichstage unter Karl V. Verfahren und Verfahrensentwicklung 1521–1555, Göttingen 2017, zu den Abschieden S. 155–160.

6 Augenblicklich liegen nur für die folgenden Versammlungen der ersten beiden Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts moderne Akteneditionen vor: Köln 1505, Konstanz 1507, Worms 1509, Augsburg 1510 und Trier/Köln 1512. Vgl. DRTA.MR Bd. 8: Der Reichstag zu Köln 1505, bearb. v. Dietmar HEIL, München 2008; Bd. 9: Der Reichstag zu Konstanz 1507, bearb. v. Dietmar HEIL, München 2014; Bd. 10: Der Reichstag zu Worms 1509, bearb. v. Dietmar HEIL, Boston/Berlin 2017; Bd. 11: Die Reichstage zu Augsburg 1510 und Trier/Köln 1512, bearb. v. Reinhard SEYBOTH, Boston/Berlin 2017.

7 Abschiede des reichstag zu nuremberg gehalten, [Augsburg: Johann Schönsperger d.Ä. 1501] (VD16 R 748).

8 Romischer keyserlicher Maiestat vnd gemeiner Stende des Reichs Abscheid vff dem Reichstag zu Collen. Anno. XVC.XII. vffgericht, [Mainz: Johann Schöffner 1512] (VD16 R 752).

Anwesenheitslisten publiziert: Konstanz 1507⁹, Augsburg 1510¹⁰ und Augsburg 1518¹¹. Diese Beobachtungen zeigen, dass die offiziellen Ergebnisse der Reichstagsverhandlungen nicht automatisch und in jedem Fall an die Öffentlichkeit gelangten. Über die Gründe kann man spekulieren: Geheimhaltung oder mangelnde Absatzchancen wären zwei mögliche Erklärungen für den Verzicht auf den Druck eines Abschieds. Offensichtlich war es für das Publikum interessanter, die Namen der anwesenden weltlichen Fürsten, der Bischöfe oder Städtevertreter zu erfahren, als über die Verhandlungsergebnisse selbst informiert zu werden.

Auch vom Wormser Reichstag 1521 gab es mehrere im Druck verbreitete Anwesenheitslisten¹². Was die Publikationstätigkeit rund um den ersten Reichstag Kaiser Karls V. angeht, stellt diese Versammlung die vorausgehenden in jeder Hinsicht in den Schatten¹³. Regimentsordnung¹⁴, Kammergerichtsordnung¹⁵, Landfriedensordnung¹⁶, Gravamina¹⁷ und Abschied¹⁸ wurden im Druck als Gesamtausgaben oder einzeln bekannt gemacht. Eine solch breite Dokumentation der Verhandlungsergebnisse hatte es bis dahin nicht gegeben. Die Akten

9 Uermerckt der Romischen Konigklichen Maiestat Reichs tag zu Costentz. Anno domini. Tausent Funffhundert vñ Syben Jare. Was fur herrē do gewesen sind, [Nürnberg: Hieronymus Höltzel 1507] (VD16 ZV 15192). Auch in Augsburg (VD16 ZV 29077) und München (VD16 ZV 29056) gedruckt.

10 Anno Fünzehenhüder vnd zehē iar Hat die Kaiserlich Maiestat genn Augspurg ain Kaiserlichen Reichs tag Beschriben vnd gehalten mit jrer Mayestat Rädten Curfürsten fürsten gaystlichen vnnnd weltlichen Prelaten Grauen freyen hern von stetten Rittern Edeln vñ allen steunden des Heligen Roemischen Reichs [...], Augsburg: Erhard Oeglin [1510] (VD16 A 2897). Weitere Ausgabe in Basel (VD16 ZV 629) gedruckt.

11 Die Stend des hailigen Römischen Reichs [...] so zu Augspurg [...] auff dem yetzuergangen [...] Reichstag erschinen, Augsburg: Johannes Haselberg / Silvan Otmar [1518] (VD16 H 703).

12 Mainzer Druck: VD16 A 4054; Nürnberger Druck: VD16 A 4055; Wormser Drucke: VD16 A 3019, A 4087 und H 1487; Erfurter Druck: VD16 A 4053. Auch von späteren Reichstagen gab es noch diese separat gedruckten Anwesenheitslisten, etwa Speyer 1526: VD16 ZV 29863.

13 Zur Druckproduktion des Wormser Reichstags vgl. insbes. Josef BENZING, Die amtlichen Drucke des Reichstags, in: Fritz REUTER (Hg.), Der Reichstag zu Worms von 1521. Reichspolitik und Luthersache, Worms 1971 (²1981), S. 438–448.

14 VD16 R 759; moderne Edition: DRITA.JR, Bd. 2, bearb. v. Adolf WREDE, Gotha 1896, S. 222–233 (Nr. 21).

15 Ebd., S. 267–311 (Nr. 27).

16 VD16 D 1020, D 1023; moderne Edition: DRITA.JR, Bd. 2, S. 315–361 (Nr. 30).

17 VD16 R 716–719; moderne Edition: DRITA.JR, Bd. 2, S. 670–704 (Nr. 96). In VD16 finden sich nur die Nachdrucke, nicht der DRITA.JR, Bd. 2, S. 671 erwähnte, schon damals nicht mehr auffindbare Originaldruck.

18 Der Abschied findet sich in VD16 etwa unter den Nummern R 759 und R 760; moderne Edition: DRITA.JR, Bd. 2, S. 729–743 (Nr. 101).

des Reichstags wurden durch Johann Schöffer in Mainz gedruckt¹⁹. Schöffer hatte schon den Reichsabschied von 1512 und die damals beschlossene »Aufsatzung und Ordnung«²⁰ gedruckt, aber 1521 wurde der offiziöse Charakter seiner Drucke durch entsprechende kaiserliche Druckprivilegien abgesichert. Auch die Abschiede späterer Reichstage finden sich immer wieder als Schöffer-Drucke, und zwar bis 1531 hergestellt durch Johann Schöffer, ab 1531 durch seinen Verwandten Ivo Schöffer.

Der Wormser Reichstag war der erste, der sich mit Luther beschäftigte, jedoch nur außerhalb der durch die Proposition²¹ vorgegebenen Tagesordnung. In den offiziellen Beschlüssen des Reichstags schlug sich diese Angelegenheit deshalb auch nicht nieder. Allerdings dominierte die Luthersache die zahlreichen begleitenden Publikationen, die über den Reichstag berichteten. Davon ist gleich noch zu handeln. Die Abschiede der drei Nürnberger Reichstage 1522 bis 1524 und des Augsburger Reichstags von 1525 wurden zeitgenössisch nicht publiziert²². Über diese Versammlungen und ihre Entscheidungen in der Glaubensfrage konnte man sich als Unbeteiligter nicht aus amtlichen Drucken, jedoch aus anderen Quellen informieren. Die Abschiede der beiden Speyerer Reichstage von 1526²³ und 1529²⁴ sind dann wieder im Druck erschienen. Das gilt auch für den großen Augsburger Reichstag von 1530²⁵ und den Regensburger Reichstag von 1532²⁶. In allen diesen Fällen wurde der offiziöse Charakter

19 Vgl. Friedrich Wilhelm Emil ROTH, Die Mainzer Buchdruckerfamilie Schöffer während des XVI. Jahrhunderts und deren Erzeugnisse zu Mainz, Worms, Strassburg und Venedig, enthaltend die Drucke des Johann Schöffer 1503–1531, des Peter Schöffer des Jüngeren 1508–1542 und des Ivo Schöffer 1531–1555, Leipzig 1892, S. 56–58 (Nr. 78–83), 96f. (Nr. 28–31).

20 Romischer keyserlicher Maiestat vnd gemeiner Stende des Reichs vffsatzung vnnnd ordnung vff dem Reichstag zu Collen. Anno. XVC.XII. vffgericht, [Mainz: Johann Schöffer 1512] (VD16 R 756). ROTH, Die Mainzer Buchdruckerfamilie Schöffer, S. 89f. (Nr. 9f.). Als Drucker einer königlichen Verlautbarung begegnet Schöffer schon im Zusammenhang des Konstanzer Reichstags von 1507: VD16 K 2712.

21 Die Proposition: DRTA.JR, Bd. 2, S. 153–156 (Nr. 7).

22 Die modernen Ausgaben der Abschiede Nürnberg 1522: DRTA.JR, Bd. 3, bearb. v. Adolf WREDE, Gotha 1901, S. 170–185 (Nr. 33) und Nürnberg 1523: Ebd., S. 736–759 (Nr. 117) weisen keine zeitgenössischen Drucke nach. Dies gilt auch für den Abschied des Nürnberger Reichstags vom 2. April 1524: DRTA.JR, Bd. 4, bearb. v. Adolf WREDE, Gotha 1905, S. 590–613 (Nr. 149). Abschied Augsburg, 9. Januar 1526: DRTA.JR, Bde. 5/6, bearb. v. Rosemarie AULINGER, München 2011, S. 198–204 (Nr. 34).

23 Reichsabschied vom 27. August 1526: VD16 R 774f.; moderne Edition: DRTA.JR, Bde. 5/6, S. 879–895 (Nr. 221).

24 Reichsabschied 1529: VD16 R 776, D 1036, D 1180, ZV 13031; moderne Edition: DRTA.JR, Bd. 7, bearb. v. Johannes KÜHN, Stuttgart 1935, S. 1296–1314 (Nr. 148).

25 Reichsabschied 1530: VD16 R 779–782.

26 Reichsabschied 1532: VD16 R 783, D 1115; moderne Edition: DRTA.JR, Bd. 10, bearb. v. Rosemarie AULINGER, Göttingen 1992, S. 1056–1087 (Nr. 303).

der Schöffner-Drucke wieder durch entsprechende kaiserliche Druckprivilegien abgesichert.

Nachdem die Reichstage im Gefolge des Nürnberger Anstands von 1532 für fast ein Jahrzehnt unterbrochen worden waren, setzte mit dem Regensburger Reichstag von 1541 die Reihe der Versammlungen ein, die im Augsburger Religionsfrieden mündeten²⁷. Von den zehn zwischen 1541 und 1555 abgehaltenen Reichstagen sind in den meisten Fällen: Regensburg 1541²⁸, Speyer 1542²⁹, Nürnberg 1542³⁰, Speyer 1544³¹, Worms 1545³², Regensburg 1546³³, Augsburg 1547/48³⁴, 1550/51³⁵ und 1555³⁶ die Abschiede gedruckt worden, nicht aber vom Nürnberger Reichstag 1543, dessen Abschied von den evangelischen Ständen abgelehnt wurde. Viele der Druckausgaben stammten aus der Mainzer Werkstatt Ivo Schöffers, aber keineswegs alle³⁷.

Als Ergebnis dieses ersten Durchgangs ist festzuhalten, dass die Dichte der Drucke von Reichsabschieden seit 1521 gegenüber den beiden vorausgehenden Jahrzehnten deutlich zunahm. Ihre Publikation war jetzt die Regel, aber

27 Einen Überblick über die Versammlungen bieten Armin KOHNLE / Eike WOLGAST, Reichstage der Reformationszeit, in: TRE 28 (1997), S. 457–470; vgl. auch Armin KOHNLE, Nürnberg – Passau – Augsburg: Der lange Weg zum Religionsfrieden, in: Heinz SCHILLING / Heribert SMOLINSKY (Hg.), Der Augsburger Religionsfrieden 1555. Wissenschaftliches Symposium aus Anlaß des 450. Jahrestages des Friedensschlusses, Augsburg 21. bis 25. September 2005, Gütersloh 2007, S. 5–15.

28 VD16 R 785f.

29 VD16 R 789f., ZV 26049; moderne Edition: DRTA.JR, Bd. 12, bearb. v. Silvia SCHWEINZER-BURIAN, München 2003, S. 1168–1210 (Nr. 285).

30 VD16 R 788; moderne Edition: DRTA.JR, Bd. 13, bearb. v. Silvia SCHWEINZER-BURIAN, München 2010, S. 884–902 (Nr. 198).

31 VD16 R 793, ZV 28981; moderne Edition: DRTA.JR, Bd. 15, bearb. v. Erwein ELTZ, Göttingen 2001, S. 2244–2285 (Nr. 565).

32 VD16 R 794, ZV 30248; moderne Edition: DRTA.JR, Bd. 16, bearb. v. Rosemarie AULINGER, München 2003, S. 1657–1669 (Nr. 341); in VD16 finden sich zwei unterschiedliche Ausgaben, beide sind keine ausgewiesenen Schöffner-Drucke.

33 VD16 R 795, ZV 25961; moderne Edition: DRTA.JR, Bd. 17, bearb. v. Rosemarie AULINGER, München 2005, S. 519–523 (Nr. 109); beide in VD16 zu findenden Drucke sind keine Schöffner-Drucke.

34 VD16 R 796–798, ZV 13027; moderne Edition: DRTA.JR, Bd. 18, bearb. v. Ursula MACHOCZEK, München 2006, S. 2651–2694 (Nr. 372b).

35 VD16 R 799; moderne Edition: DRTA.JR, Bd. 19, bearb. v. Erwein ELTZ, München 2005, S. 1578–1614 (Nr. 305).

36 VD16 R 800f., D 994, ZV 13028; moderne Edition: DRTA.JR, Bd. 20, bearb. v. Rosemarie AULINGER u. a., München 2009, S. 3102–3158 (Nr. 390).

37 Aus Schöffers Werkstatt stammten die Abschiede Regensburg 1541, Speyer 1542, Nürnberg 1542, Speyer 1544, Augsburg 1548, Augsburg 1551, nicht aber die Abschiede von Worms 1545, Regensburg 1546 und Augsburg 1555.

Ausnahmen gab es weiterhin. Um ein Schlagwort aus dem Titel dieses Tagungsbandes aufzugreifen: Die Geschwindigkeit und vor allem die Dichte, in der Informationen über die Regelungsversuche von Kaiser und Ständen an die Öffentlichkeit kamen, erhöhte sich. Dementsprechend war es in der Reformationszeit für Interessierte und Lesekundige durchaus möglich, die Entwicklung des Reichsrechts in der Religionsfrage zeitnah zu verfolgen. Die Reichsabschiede gaben aber nur einen partiellen Einblick in die Verhandlungen, die zu diesen Entscheidungen geführt hatten. Diese Dimension der Willensbildung der Stände hinter den Reichsabschieden war für das Publikum nicht ohne weiteres zu erkennen. Was davon nach außen drang, ist jetzt in einem zweiten Durchgang zu untersuchen.

2. Die Glaubensfrage in Druckwerken außerhalb der Reichsabschiede

Für die Behandlung der Religionsfrage durch das Reich war das Wormser Edikt Kaiser Karls V. vom 8./26. Mai 1521 für über ein Jahrzehnt die maßgebliche rechtliche Grundlage³⁸. Bis 1532 kreisten die Verhandlungen der Reichsstände um dieses kaiserliche Gesetz, das nicht Bestandteil des Wormser Reichsabschieds war, sondern kaiserliches Satzungsrecht darstellte. Karl V. nutzte selbstverständlich den Buchdruck, um seine Entscheidung gegen Luther, dessen Anhänger und die Verbreitung reformatorischen Schrifttums im Reich bekannt zu machen. Noch im Jahr des Reichstags 1521 erschienen Ausgaben des Edikts in Worms³⁹, Landshut⁴⁰, München⁴¹ und Nürnberg⁴². Das Wormser Edikt zählte damit schon in seinem unmittelbaren Entstehungskontext zu den stark verbreiteten Regelungswerken in der Glaubensfrage.

Die in der Phase der Nürnberger Reichstage einsetzenden Versuche der Reichsstände, das kaiserliche Edikt durch Vereinbarungsrecht zu unterlaufen, wurden von Karl und seinem Statthalter Ferdinand 1524 durch die Neueinschärfung des Wormser Edikt beantwortet. Dementsprechend erlebte dieser Text auch druckgeschichtlich eine Renaissance, denn er wurde 1524 in Nürnberg⁴³,

38 Vgl. KOHNLE, Reichstag und Reformation, sowie ders., Art Wormser Edikt, in: TRE 36 (2004), S. 287–291, dort auch zur Datierung.

39 VD16 D 924.

40 VD16 D 921.

41 VD16 D 922f.

42 VD16 D 917.

43 VD16 D 929.

München⁴⁴, Wien⁴⁵ und Dresden⁴⁶ nachgedruckt, außerdem in Wittenberg mit Kommentaren Luthers⁴⁷. Der Umstand, dass das Edikt niemals förmlich außer Kraft gesetzt, sondern durch Neuregelungen auch vom Kaiser selbst substituiert wurde, ermöglichte seine Reaktivierung in späteren Kontexten. So wurde es 1544, wahrscheinlich in den Auseinandersetzungen über den Reformationsversuch Erzbischof Hermanns von Wied, in lateinischer Sprache in Köln nachgedruckt⁴⁸ und 1546, also im Zusammenhang des Schmalkaldischen Krieges, noch einmal an unbekanntem Ort⁴⁹. Der Rechtstext, der erstmals in der Reformationszeit eine scharfe Bücherzensur im Reich einführte, war demnach druckgeschichtlich ein großer Erfolg, auch wenn er sein eigentliches Ziel, die Ausschaltung Luthers und seiner Lehre, verfehlte.

Im Blick auf die übrige Druckproduktion im Kontext des Wormser Reichstags ist festzustellen, dass die Öffentlichkeit sich über die Behandlung der Angelegenheit Luthers durch Kaiser und Stände umfassend informieren konnte. Im Druck verbreitet wurden nicht nur die kaiserliche Zitation und das Geleit⁵⁰, sondern auch Luthers auf dem Hinweg in Erfurt gehaltene Predigt⁵¹, kurze Schilderungen seines Einzugs in die Reichstagsstadt und des Verhörs vor Kaiser und Reichsständen⁵², vor allem aber der ausführliche Bericht über die Verhandlungen mit Luther, der üblicherweise Georg Spalatin zugeschrieben wird⁵³. Verhör und Antwort Luthers wurden in zahlreichen weiteren Drucken verbreitet, unter denen ein Augsburger Druck mit einem beeindruckenden Portrait Luthers als Augustinermönch mit der Bibel in der Hand⁵⁴ sowie eine niederdeutsche Ausgabe⁵⁵ besonders auffallen. Luthers nach seiner Abreise an

44 VD16 B 1000, C 622, D 927f.

45 VD16 C 623, D 930, N 1677.

46 VD16 D 925f., D 1042, S 762.

47 VD16 D 1187; moderne Edition: WA 15, S. 254–272.

48 VD16 D 933.

49 VD16 D 931.

50 VD16 D 1183; moderne Editionen: DRTA.JR, Bd. 2, S. 526f. (Nr. 73) (Zitation), WA.B 2, S. 278–281 (Nr. 383) (Zitation und Geleit).

51 VD16 L 6138–6145; moderne Edition: WA 7, S. 803–813.

52 VD16 A 3024f., W 2543.

53 Die gantz handlung so mit dem hochgelerten Doctor Martino Luther täglichen dweil er uff dem Keiserlichen Reychstag zu Wurmbs geweszt ergangen ist uffs kürtzezt begriffen: Ein sendtbrieff von Doctor Martino Luther nach seinem abschid von Wurmbs an die stendt desz heiligen Reichs da selbst versamlet von Frydberg geschickt im XXj iar geschehen, [Basel: Adam Petri 1521] (VD16 S 7414); auch Hagenauer Druck: VD16 L 3657 f., L 3665f., L 3678, S 7415f., S 7418; Wittenberger Druck: VD16 S 7417, L 3664; moderne Edition: WA 7, S. 857–887 mit Hinweisen auf zahlreiche weitere zeitgenössische Druckausgaben.

54 VD16 L 3653. Weitere Druckausgaben mit anderen Titelillustrationen: VD16 L 3654–3656, 3659, 3661, 3677.

55 VD16 L 3668.

den Kaiser⁵⁶ und die Reichsstände⁵⁷ gerichtete Briefe wurde an mindestens vier Druckorten publiziert.

In diesen Beobachtungen zum großen Medienecho, das hier nur ausschnittsweise vorgestellt werden konnte, wird die Ausnahmestellung des Wormser Reichstags noch einmal deutlich. Bewegt man sich weiter in die 1520er Jahre hinein, bleibt die öffentliche Aufmerksamkeit aber auf die Angelegenheit Luthers konzentriert. Während des 2. Nürnberger Reichstags 1522/23 war es vor allem der spektakuläre, weil erstmals mit einem Schuldeingeständnis verbundene Auftritt des päpstlichen Legaten Francesco Chierigati vor Statthalter und Reichsständen, der einen reichen Niederschlag in Druckschriften gefunden hat. Publiziert wurden nicht nur das Breve Papst Hadrians VI. an die Stände, sondern auch die Instruktion des Legaten, seine Werbung vor dem Reichstag⁵⁸ und die Antwort des daraufhin eingerichteten ständischen Ausschusses⁵⁹. Ein weiterer Druck präsentierte über die genannten Dokumente hinaus auch die ständischen Gravamina, die dem Legaten mitgegeben wurden⁶⁰. Die Annaten, die aus Deutschland nach Rom abgeführt wurden, waren ebenfalls Thema mehrerer Druckschriften⁶¹. Auch das Hauptergebnis des Reichstags, das Regimentsmandat vom 6. März 1523, wurde im Druck publiziert und kursierte außerdem in einer von Martin Luther kommentierten Version⁶². Die Öffentlichkeit war demnach über die Ergebnisse und zum Teil auch über die Verhandlungen des 2. Nürnberger Reichstags gut informiert. Auch die im folgenden Jahr während des 3. Nürnberger Reichstags dem päpstlichen Legaten Lorenzo Campeggio erteilte Antwort der Stände wurde gedruckt, übrigens zusammen mit der Ordnung des Regensburger Konvents⁶³, mit dem die politische Sammlung der altgläubigen Stände begann. Das Mandat des Statthalters Ferdinand vom 18. April 1524, in dem im Namen des Kaisers die Beschlüsse des Reichstags bekannt gemacht, das Nationalkonzil in Speyer angekündigt und Exemplare

56 VD16 L 3673; moderne Edition: WA.B 2, S. 306–310 (Nr. 401).

57 Augsburgische Drucke: VD16 L 3674–3676, 5470f.; Drucke aus Konstanz (L 3682), Landshut (L 3683) und Wien (L 3686); moderne Edition: WA.B 2, S. 310–318 (Nr. 402).

58 Sendbrief des Papstes: VD16 K 328, R 770.

59 VD16 A 2457.

60 Was auff dē Reichsztag zu Nüremberg von wegen Bebstlicher heiligkeit an Keyserlicher Maiestat Stathalter vnd Stende Luetherischer sachen halben gelangt vñ darauff geantwort wordē ist [...], Nürnberg: Friedrich Peypus 1523 (VD16 K 325); weitere Nürnberger Drucke: VD16 K 326f., R 722f., R 766–768; Erfurter Drucke: VD16 K 324, R 721, R 765.

61 VD16 R 769, W 1273f. Die genannten Texte finden sich in moderner Edition in: DRTA.JR, Bd. 3.

62 VD16 D 1043, L 7514, R 769; moderne Editionen: DRTA.JR, Bd. 3, S. 447–452 (Nr. 84). Luthers Version: WA 12, S. 58–67.

63 VD16 R 772.

des Wormser Edikts erneut verschickt wurden, ist ebenfalls im Druck erschienen, möglicherweise – darauf weist jedenfalls der Druckort Dresden hin – auf Initiative Herzog Georgs von Sachsen⁶⁴. Auch Luther publizierte diesen Text mit einem Kommentar⁶⁵. Das Edikt von Burgos, in dem Karl V. das Speyerer Nationalkonzil verbot und die Rückkehr zum Wormser Edikt verlangte, ist ebenfalls gedruckt worden⁶⁶, und zwar in Regensburg, was vermuten lässt, dass nicht der Statthalter Ferdinand hinter der Publikation stand.

Aus alledem ergibt sich, so kann man vorläufig bilanzieren, dass eine irgendwie schlüssige und konsequente Informationspolitik der Reichsleitung in der Glaubensfrage nicht zu erkennen ist. Was an die Öffentlichkeit gelangte, geschah nur teilweise über die offiziellen Kanäle, ebenso wichtig war aber das Interesse der Beteiligten, die Öffentlichkeit einzuschalten. Diese zur offiziellen Verbreitung von Reichsentscheidungen parallel laufende Informationspolitik, deren Urheber sich selten identifizieren lassen, diente der Bekanntmachung und Verteidigung bestimmter Positionen in der Glaubenskcontroverse.

In der 2. Hälfte der 20er Jahre bietet sich ein ähnliches Bild. Im Anschluss an den Speyerer Reichstag von 1526 erschienen neben dem Abschied und einer Anwesenheitsliste⁶⁷ drei Texte im Druck, in denen die Religionsfrage behandelt wurde: ein »gutherziges Bedenken« des hessischen Kammersekretärs Eberhard Rüell, in dem die Obrigkeiten aufgefordert wurden, nichts gegen das Gotteswort zu unternehmen⁶⁸; ein Ratschlag Lazarus Spenglers, wie man sich auf den Abschied verhalten sollte⁶⁹, sowie eine auf dem Reichstag gehaltene Predigt Johann Agricolas, der sich im Gefolge des Kurfürsten von Sachsen in Speyer befand⁷⁰. 1529 machten die offiziösen Veröffentlichungen (Abschied und Täufermandat⁷¹) ebenfalls nur einen Teil der erschienenen Drucke aus. Hinzu kamen die zur Rechtfertigung der evangelischen Politik gedachten, fast gleichlautenden Veröffentlichungen der Speyerer Protestation durch den Kur-

64 VD16 D 926, D 1042, S 762. Die Edition in DRTA.JR, Bd. 4, S. 615–620 (Nr. 152) macht zum Druckort des Mandats keine Angaben.

65 VD16 D 1186; moderne Edition: WA 15, S. 272–278.

66 VD16 D 1041; moderne Edition: Carl Eduard FÖRSTEMANN, Neues Urkundenbuch zur Geschichte der evangelischen Kirchen-Reformation, Bd. 1, Hamburg 1842, S. 204–206 (Nr. 81, an den Kurfürsten von Sachsen gerichtete Fassung).

67 VD16 ZV 7571, ZV 29863.

68 VD16 R 3486, R 3488, ZV 20794, ZV 24794; zu dieser Schrift vgl. auch Johannes SCHILLING, Klöster und Mönche in der hessischen Reformation, Gütersloh 1997, S. 184f.

69 VD16 S 8226f.

70 VD16 A 1018–1020.

71 Vgl. oben Anm. 24.

fürsten Johann von Sachsen⁷² und den Landgrafen Philipp von Hessen⁷³. Und 1530 kulminierten die im Umfeld des Reichstags entstandenen Druckschriften, von denen nur die eingereichten Bekenntnisse (Confessio Augustana⁷⁴, Tetrapolitana⁷⁵ und Zwinglis Fidei ratio⁷⁶) sowie Luthers auf Wirkung am Reichstag abzielende bzw. auf die Entscheidungen reagierende Druckschriften⁷⁷ genannt werden sollen. Die Confutatio des Augsburger Bekenntnisses wurde zeitgenössisch bekanntlich nicht gedruckt, was bereits in Augsburg für erhebliche Diskussionen gesorgt hat⁷⁸. Auch der Nürnberger Anstand von 1532, der keine Reichstagsentscheidung, sondern eine Sondervereinbarung des Kaisers mit den evangelischen Ständen darstellte, ist in mehreren zeitgenössischen Druckausgaben erschienen⁷⁹, und ebenso der Frankfurter Anstand von 1539⁸⁰. Vermutlich handelt es sich beim Nürnberger Anstand um den neben dem Wormser Edikt am häufigsten nachgedruckten Regelungstext aus dieser Phase der Entwicklung, während der Frankfurter Anstand nur in einer Druckausgabe kursierte.

Kürzer können die Beobachtungen zu den Reichstagen seit 1541 ausfallen. Nicht alle der folgenden Reichstage haben ein großes Medienecho hinsichtlich ihrer Regelungen in der Religionsfrage hervorgerufen. Zu Regensburg 1541 gibt es über die offiziellen Texte hinaus immerhin Druckausgaben des kaiserlichen Geleits für Kursachsen und Hessen und ihre »Mitverwandten«⁸¹ und – für die hier verfolgte Fragestellung besonders wichtig – einen Druck des »kaiserlichen Fürhaltens zur Religion«, dem auch der Text der geheimen Religionsdeklara-

72 VD16 S 933.

73 Marburger Druck: VD16 H 2844f.; Nürnberger Druck: VD16 H 2840f.; Leipziger Druck: VD16 H 2839; Erfurter Druck: VD16 H 2843; Straßburger Druck: VD16 H 2846; Augsburger Druck: VD16 H 2842; darüber hinaus gibt es zwei Drucke der Protestation, deren Urheberschaft unklar ist: Augsburger Druck: VD16 D 3013; Nürnberger Druck: VD16 D 3014.

74 Druckausgaben aus Breslau (VD16 C 4740), Erfurt (C 4741), Magdeburg (C 4743, C 4789 – niederdeutsch), Zürich (C 4744).

75 VD16 B 1524f., S 4204f.

76 VD16 Z 770.

77 Luthers Bekenntnis in 17 Artikeln: VD16 B 1539–1548, ZV 1225f.; Vermahnung an die Geistlichen auf dem Reichstag: VD16 L 6915–6921; Glosse auf das vermeintliche kaiserliche Edikt: VD16 L 3892.

78 Vgl. zu diesen Diskussionen KOHNLE, Reichstag und Reformation, S. 384–389.

79 VD16 D 1035, D 1143, R 784 (beides Wittenberger Drucke); D 1032 (Augsburger Druck); D 1029, D 1033 (Erfurter Drucke); D 1034 (Nürnberger Druck); D 1031 (Leipziger Druck); D 1030 (Magdeburger Druck); ZV 29139 (Frankfurter Druck); moderne Edition: DRTA.JR, Bd. 10, S. 1511–1517 (Nr. 549).

80 VD16 ZV 13933; moderne Edition: Klaus GANZER / Karl-Heinz ZUR MÜHLEN (Hg.), Akten der deutschen Reichsreligionsgespräche im 16. Jahrhundert, Bd. 1: Das Hagenauer Religionsgespräch (1540), S. 1071–1078 (Nr. 390). Vgl. auch unten bei Anm. 93.

81 VD16 D 986f., ZV 4443.

tion Karls V. vom 29. Juli 1541 beigegeben war⁸². In diesem Text wurden den Evangelischen vom Kaiser Zugeständnisse gemacht, die teilweise die Festlegungen des Reichsabschieds von 1541 aufhoben. Daraus erhellt zugleich, dass die Religionsdeklaration eben nicht geheim geblieben ist, sondern sofort im Druck kursierte⁸³. Hier gelangte ein Stück interner Diplomatie an die Öffentlichkeit, was nur selten der Fall war. Aus evangelischer Feder findet sich außerdem eine Schilderung der konfessionellen Auseinandersetzungen auf diesem Reichstag⁸⁴.

Von den folgenden Reichstagen interessieren die von Worms 1545 und Regensburg 1546 im Zusammenhang der Religionsgespräche besonders. Darauf ist im nächsten Abschnitt zurückzukommen. Nur der Vollständigkeit halber sei erwähnt, dass die religionspolitischen Entscheidungen der wichtigen Reichstags in Augsburg 1547/48 und 1555 ohne Ausnahme im Druck erschienen sind: Das gilt sowohl für das Augsburger Interim⁸⁵ als auch für die Formula reformationis⁸⁶, den Religionsfrieden⁸⁷ und die Declaratio Ferdinanda⁸⁸, letztere allerdings nicht als offizielle Reichstagsbekanntmachung, sondern als Leipziger Druck, der auf die Initiative des Kurfürsten August von Sachsen zurückgehen dürfte⁸⁹.

Insgesamt wird man also festhalten dürfen, dass die wichtigsten reichsrechtlichen Regelungen in der Religionsfrage zwischen 1521 und 1555 auf die eine oder andere Weise für die Öffentlichkeit zugänglich waren. Nun ist die Frage zu stellen, wie es sich mit den theologischen Ausgleichsversuchen selbst verhielt.

3. Theologenverhandlungen und Religionsgespräche

Theologischer Ausgleich und politische Interessen waren im 16. Jahrhundert nicht voneinander zu trennen. Deshalb ist es erst einmal plausibel anzunehmen, dass auch Theologengespräche von einem erheblichen öffentlichen Interesse

82 Nürnberger Druck: VD16 D 905f., D 979f., E 4629, E 4631.

83 Zur geheimen Religionsdeklaration vgl. Karl HEIDRICH, Karl V. und die deutschen Protestanten am Vorabend des Schmalkaldischen Krieges, 2 Bde., Frankfurt a.M. 1911f., hier Bd. 1, S. 41–43; Eike WOLGAST, Die Religionsfrage auf den Reichstagen 1521bis 1550/51, in: Ders., Aufsätze zur Reformations- und Reichsgeschichte, Tübingen 2016, S. 49–72, hier S. 65.

84 VD16 K 2717 (Magdeburger Druck).

85 VD16 D 937–939, D 945, D 948f., ZV 16394; moderne Edition: DRTA.JR, Bd. 18, S. 1910–1948 (Nr. 210).

86 VD16 D 968, D 972; moderne Edition: DRTA.JR, Bd. 18, S. 1960–1995 (Nr. 215).

87 Als Teil des Abschieds; vgl. oben Anm. 36.

88 VD16 D 1188f.; moderne Edition: DRTA.JR, Bd. 20, S. 2132–2134 (Nr. 231).

89 So die Vermutung in DRTA.JR, Bd. 20, S. 2132. Die bei VD16 erfassten Druckausgaben enthalten allerdings keinen Hinweis auf den Druckort.

waren. Doch eine systematische Informationspolitik von Seiten der Reichsleitung gab es auch auf diesem Feld nicht. Von den Theologengesprächen in Augsburg 1530 sind, soweit bekannt, keine Nachrichten durch Druckschriften an die Öffentlichkeit gelangt. Anders verhielt es sich 1540 beim Religionsgespräch in Hagenau. Das Ausschreiben des Kaisers wurde publiziert⁹⁰, allerdings nicht von diesem selbst, sondern von kursächsischer und hessischer Seite. Über die Verhandlungen in Hagenau berichten immerhin mehrere Schriften Martin Bucers, die wenigstens ein wenig Licht auf die Gespräche fallen lassen⁹¹. Bucers Schrift *Von dem Tag zu Hagenau und wer verhindert hat, dass ein Gespräch von Vergleichung der Religion stattgefunden hat*⁹², setzte bei den Augsburger Gesprächen von 1530 ein und kam dann auf die aktuelle Situation. Die Schrift enthielt auch einen Abdruck des Frankfurter Anstands von 1539⁹³. Bucer war derjenige Theologe, der sich von evangelischer Seite immer wieder intensiv mit den Friedständen von Nürnberg und Frankfurt auseinandersetzte⁹⁴. Die Verlängerung des Nürnberger Anstands um weitere 18 Monate war dann auch das einzig greifbare Ergebnis, nachdem man theologisch während der Gespräche in Hagenau, Worms und Regensburg 1540/41 zwar einige Einigungsformeln, aber keinen wirklichen Konsens gefunden hatte. Die Interna der Regensburger Gespräche sind insbesondere von Martin Bucer⁹⁵, die der Wormser Gespräche von Philipp Melanchthon⁹⁶ in die Öffentlichkeit getragen worden. Johannes

90 VD16 D 866, D 869, H 2796, H 2799, S 976, S 979; moderne Edition: GANZER / ZUR MÜHLEN (Hg.), Akten der deutschen Reichsreligionsgespräche 1, S. 25–28 (Nr. 5).

91 VD16 B 840–843: Zwei verdeutschte Sendbriefe. Moderne Editionen der Schriften Bucers über das Hagenauer Gespräch in: Martin Bucers deutsche Schriften, Bd. 9,1: Religionsgespräche 1539–1541, bearb. v. Cornelis AUGUSTIJN unter Mitarbeit v. Marijn DE KROON, Gütersloh 1995; Bucers zweite Schrift vgl. in der folgenden Anm.

92 VD16 B 8937.

93 Ebd., Bl. *i–**ijj.

94 Vgl. auch Bucers Schrift von 1539: Etliche gesprech ausz Goetlichem vnnd geschribnen Rechten [...], [Augsburg: Heinrich Steiner von Augsburg 1539] (VD16 B 8884), weitere Ausgabe VD16 B 8885; moderne Edition: Martin Bucers deutsche Schriften, Bd. 7: Schriften der Jahre 1538–1539, bearb. v. Robert STUPPERICH, Gütersloh 1964, S. 395–502.

95 Martin BUCER, Acta collqvii in comitiis imperii ratisponaae habiti [...], Straßburg: [Wendelin Rihel d.Ä.] 1541 (VD16 B 8828); weitere Straßburger Drucke: VD16 B 8829–8834; Weseler Druck: VD16 B 8835; Kölner Druck: VD16 ZV 30272; moderne Edition: Martin Bucers deutsche Schriften, Bd. 9,2: Religionsgespräche 1541–1542, bearb. v. Cornelis AUGUSTIJN, Gütersloh 2007, S. 115–227. Martin BUCER, Alle Handlungen und Schrifften [...], Straßburg: Wendelin Rihel d.Ä., 1542 (VD16 B 8836); moderne Edition: Martin Bucers deutsche Schriften, Bd. 9,2, S. 229–428.

96 Philipp MELANCHTHON, Colloqvium vromaciense institutum [...], Wittenberg: Josef Klug 1542 (VD16 M 2735).

Eck bekämpfte Bucers Darstellung der Regensburger Verhandlungen in einer wütenden »Apologie«⁹⁷.

Ähnlich verhält es sich mit dem Regensburger Kolloquium von 1546, das zwar gar keine Ergebnisse brachte, weil es vom Kaiser lediglich dafür benutzt wurde, Zeit zur Vorbereitung des Religionskrieges zu gewinnen, das aber dennoch einen Niederschlag in Druckschriften gefunden hat. Schilderungen des unerquicklichen Religionsgesprächs aus evangelischer Feder und eine Rechtfertigung der Abreise der evangelischen Kolloquenten stammten wiederum von Martin Bucer⁹⁸ und Georg Major⁹⁹, die kaiserlich-altgläubige Seite wurde von Johannes Cochlaeus ohne Nennung seines Namens verteidigt¹⁰⁰. Ausweislich des Titelblatts erstattete Cochlaeus seinen Bericht auf Befehl des Kaisers. Bei allen Druckschriften handelte es sich um eine öffentliche Fortsetzung der während des Gesprächs ausgetragenen Kontroversen, nicht um eine neutrale Berichterstattung. Die Schuld, dass die theologischen Diskussionen seit 1530 nicht von Anfang an vor den Augen der Öffentlichkeit ausgetragen wurden, schrieb Georg Major ausdrücklich der altgläubigen Seite zu, die schon immer das Licht der Öffentlichkeit gescheut und alles habe geheim halten wollen.

Über die Theologenverhandlungen in Augsburg 1547/48, die im Augsburger Interim mündeten und die man ebenfalls als Religionsgespräch betrachten könnte, sind außer dem Interim selbst¹⁰¹ keine Druckschriften erschienen, auch wenn viele Einzelheiten in den interimistischen Auseinandersetzungen der folgenden Jahre an den Tag gekommen sein werden.

97 Johannes ECK, *Apologia pro reverendis. Et illvstris. Principbvs Catholicis [...]*, Ingolstadt: [Alexander Weißenhorn I.,]1542 (VD16 E 260); weiterer Ingolstädter Druck: VD16 E 261; E 264f.; Kölner Druck: VD16 E 262 und 266. Deutsche Version: AVff Butzers falsch auszschreiben der handlung im Reichstäg zû Regenspurg [...], Ingolstadt: Alexander Weißenhorn I. 1542 (VD16 E 263; weitere Ausgabe: E 267).

98 Martin BUCER, *Ein warhaffter berichte vom Colloquio zû Regenspurg diß Jars angefangen vnd von dem abzug der Auditoren vnd Colloquenten die von Fürsten vnd Stenden der Augspurgischen Confession dahin verordnet*, [Augsburg: Heinrich Steiner von Augsburg] 1546 (VD16 B 8946); Leipziger Druck: VD16 B 8947; Nürnberger Druck: VD16 B 8948; Straßburger Druck: VD16 B 8949; Ulmer Druck: VD16 B 8950; Erfurter Druck: VD16 B 8951; moderne Edition: Martin Bucers deutsche Schriften, Bd. 15: *Schriften zur Reichsreligionspolitik der Jahre 1545/1546*, bearb. von Susanne HAAF unter Mitarbeit v. Albert DE LANGE, Gütersloh 2011, S. 524–539.

99 Georg MAJOR, *Kurtzer vnd warhafftiger bericht, Von dem Colloquio: So in diesem xlvj. jar zu Regenspurg der Religion halben gehalten*, Wittenberg: Georg Rhau 1546 (VD16 M 2112).

100 VD16 A 158.

101 Vgl. oben bei Anm. 85.

4. Ergebnisse

Hier wurde die Frage untersucht, inwiefern die Kenntnis der politisch-theologischen Regelungsversuche in der Religionsfrage auf der Reichsebene in der Reformationszeit durch Druckschriften an die Öffentlichkeit gelangte. Das wichtigste Ergebnis der vorstehenden Untersuchung lautet, dass mit wenigen Ausnahmen alle wichtigen Entscheidungen für das interessierte zeitgenössische Publikum zeitnah öffentlich zugänglich waren. Die Behandlung der Religionsfrage auf den Reichstagen war, zumindest was die Endresultate der Verhandlungen angeht, keine Sache einer Hinterzimmerdiplomatie, sondern spielte sich vor aller Augen ab.

Keineswegs war es immer die Reichsspitze, die eine gezielte Medienpolitik betrieb, sondern häufig waren es die an den Verhandlungen Beteiligten, die den Buchdruck nutzten, um Sachverhalte und Standpunkte in die Öffentlichkeit zu tragen. Von den offiziellen Drucken Schöffers in Mainz abgesehen, sind die hinter den Drucken stehenden Initiatoren schwer zu identifizieren. In dieser Frage besteht, das ist das zweite Ergebnis, noch erheblicher Forschungsbedarf. Manchmal gibt nur der Druckort einen Fingerzeig, wer hinter einer Publikation stehen könnte, wie im Falle des in Dresden gedruckten Regimentsmandats von April 1524¹⁰². Inwiefern man im Blick auf das 16. Jahrhundert schon von einem »Leaking«, das heißt dem bewussten Durchsickernlassen von Informationen oder dem gezielten Diebstahl von Texten mit dem Ziel ihrer Veröffentlichung sprechen kann, wäre näher zu untersuchen.

Die Religionsgespräche auf der Reichsebene wurden zwar nicht wie die Ergebnisse der Reichstagsverhandlungen öffentlich dokumentiert, aber Einzelheiten der Verhandlungen gerieten durch die Druckerpresse dann an die Öffentlichkeit, wenn bei den Beteiligten ein Interesse daran bestand. Insgesamt, und dies ist das dritte Ergebnis, scheinen die Beteiligten mit der Öffentlichmachung der Verhandlungen im Rahmen von Religionsgesprächen aber zurückhaltender gewesen zu sein als bei Verhandlungen auf der politisch-juristischen Ebene. Vielleicht gab es eine größere Scheu, diese auf Ausgleich zielenden Gespräche zu publizieren, um nicht die angestrebte Einigung durch den zwangsläufig folgenden Theologenstreit zu torpedieren.

Von den in der Reformationszeit vorhandenen Optionen der Behandlung der Religionsfrage auf der Reichsebene: rechtlich-politische Regelung, theologischer Ausgleich, Konzil oder Gewalt – wurden hier nur die ersten beiden Optionen untersucht. Inwieweit die Konzilspolitik des Kaisers von diesem selbst oder von anderen öffentlich gemacht wurde, blieb außerhalb der Betrachtung.

102 Vgl. oben bei Anm. 64.

Hier wäre in der Arbeit von Thomas Brockmann¹⁰³ manches zu finden. Und auch die Frage, inwieweit die Religionsparteien ihre militärischen Planungen, die eigentlich auf Geheimhaltung basierten, nach außen dringen ließen, müsste gesondert untersucht werden.

103 Thomas BROCKMANN, *Die Konzilsfrage in den Flug- und Streitschriften des deutschen Sprachraumes 1518–1563*, Göttingen 1998.

Lügenprediger

Die Behauptung und Verteidigung einer objektiven Wahrheit

Für Wilhelm Ernst Winterhager zum 70. Geburtstag.

Haltet Ihr es denn für eine Kleinigkeit, wenn ich mein Seelenheil einer Seite anvertraue, die von zwei anderen beschimpft und als Irrlehre verketzert wird? [...] Auf welche Seite soll ich mich da stellen, wenn alle sich gegenseitig verleumden und kein gutes Haar aneinander lassen? Meint der Herr Pfarrer, ich tue Unrecht, wenn ich innehalte, bis mein Verstand so weit ist und begreift, was hier Schwarz und Weiß ist? Will Er mir etwa raten, mich da hineinzustürzen wie eine Fliege in den heißen Brei? O nein, das wird der Herr Pfarrer mir guten Gewissens nicht raten können. Es kann nicht anders sein, als dass eine dieser Religionen recht hat und die beiden anderen unrecht. Würde ich mich nun ohne reifliche Überlegung zu einer von ihnen bekennen, könnte ich ebensogut die unrechte wie die rechte erwischen und müsste es nachher in alle Ewigkeit bereuen¹.

Selbst vor dem Hintergrund der dem Werk inhärenten Hintergründigkeit eines Schelmenromans, spricht aus diesen Worten, die Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausen seinem Simplicissimus in den Mund legt, eine große Verunsicherung. Ging es doch bei dem durch die Reformation ausgelösten Glaubensdissens für die Zeitgenossen um nichts weniger als das Seelenheil und die Ewigkeit. Durch den Religionsstreit sahen sich die Menschen der Reformationszeit und der nachfolgenden Generationen dazu genötigt, eine Entscheidung darüber zu treffen, was »hier Schwarz und Weiß ist«, welche Lehre »recht« und welche »unrecht«, was Wahrheit und was Ketzerei ist.

Im Folgenden wird es um die Entwicklung gehen, die diese Verunsicherung hervorrufen sollte. Das heißt, es wird (I.) die Etablierung einer Konkurrenz der Wahrheitsansprüche zu thematisieren sein. Daran anschließend wird (II.) der Frage nach den unterschiedlichen Möglichkeiten und Wegen zur Wahrheitsfindung und Wahrheitssicherung nachgegangen. Dabei wird die These vertreten werden, dass das Medium Buchdruck als neues Instrument zur Wahrheitsfindung und Wahrheitssicherung wahrgenommen wurde, und es wird nach den sich daraus ableitenden Problemstellungen gefragt. Daraufhin wird (III.) die sich auf evangelischer Seite ergebende mediale Suche nach einer objektiven

¹ Hans Jakob Christoffel von GRIMMELSHAUSEN, *Der abenteuerliche Simplicissimus Deutsch*. Aus dem Deutsch des 17. Jahrhunderts von Reinhard KAISER, Frankfurt a.M. ³2009, S. 309f.

Wahrheit innerhalb der Rationalitäten des neuen Mediums und daher auch die Ausformung neuer notwendiger Methoden erörtert. Eine Zusammenfassung schließt (IV.) die Ausführungen ab.

I. Konkurrierende Wahrheitsansprüche

Das Evangelium von Jesus Christus sei nichts anderes als die Wahrheit, stellte Martin Luther in seiner Auslegung des 18. Kapitels des Johannesevangeliums lapidar fest², als er sich mit der Frage des Pilatus beschäftigte: »Was ist Wahrheit«³? Dieser allgemeinen Aussage Luthers hätten wohl weder Papst und Kurie noch irgendein Theologe in Deutschland widersprochen. Wenn es dennoch zu tiefgehenden Differenzen in Glaubens- und Lehrfragen kam, so lag dies nicht zuletzt an sich entwickelnden hermeneutischen Unterschieden. So stellte der vierfache Schriftsinn für Luther eine Frucht des Verfalls innerhalb des Christentums dar. Die biblische Botschaft würde durch solch eine Hermeneutik zerteilt, vollständig unkenntlich gemacht und der eigentlich in den biblischen Büchern enthaltene Sinn bliebe unerkannt⁴. Genau diesen einen Sinn gelte es jedoch durch Bibellektüre zu erschließen und dann der bisherigen Auslegungspraxis entgegenzutreten. Darum konnte Luther für sich selbst festhalten: »Ich hab nu etlich jar, alle jar zwier die biblia ausgelesen, und wenn die bibel ein grosser mechtiger baum were und alle wort estlin, so hab ich an alle estlin angeklopfft und gern wollen wissen, was es were und vermocht«⁵. Die Bibellektüre und mit ihr das Prinzip ›sola scriptura‹ wurde zum Maßstab für die rechte Interpretation theologischer Lehraussagen erhoben, denn Konzile und Kirchenväter hätten geirrt, wie sie selbst eingestanden und sich selbst korrigiert hätten⁶. Die Bibel jedoch könne »nit lyegen« und sei »der recht brunn der götlichen leer«⁷. Einen Rückgriff auf die kirchliche Tradition ließen Luther und andere reformatorische

2 Vgl. Martin LUTHER, Wochenpredigten über Joh. 16–20 (Predigt zu Joh 18, 38–40, 13. Februar 1529), in: WA 28, S. 300–322, bes. S. 322,6f.25–29.

3 Joh 18,38.

4 »Denn auch St. Thomas mit allen Thomisten und allen scholastischen Lehrern insgesamt hat niemals den rechten und wahren Verstand auch nur eines einzigen Capitels gehabt oder gelehrt, weder in Paulus, noch im Evangelium, noch in irgendeinem Buch der Schrift [...]«: Martin LUTHER, Operationes in Psalmos (1519–1521), in: WA 5, S. 644,31–33 (Übersetzung: W² IV, S. 1305).

5 WA.TR 2, S. 244,20–23 (Nr. 1877).

6 Vgl. Lazarus SPENGLER, Die Hauptartikel, durch welche die gemeine Christenheit bisher verführt worden ist (1522), in: Adolf LAUBE / Annerose SCHNEIDER (Hg.), Flugschriften der frühen Reformationsbewegung (1518–1524), Bd. 1, Berlin 1983, S. 156–180, bes. S. 158f.

7 Haug MARSCHALCK, Der Spiegel der Blinden (1522), in: Laube, Flugschriften, S. 128–150, bes. S. 130,14f.

Theologen unter dieser Prämisse nicht länger gelten. Dies hätte schließlich aus ihrer Sicht bedeutet, sich von der zuverlässigen und reinen Quelle der Wahrheit abzuwenden, um sich auf unsichere, möglicherweise irrige Meinungen von Menschen zu verlassen. Luther wies ein solches Verfahren weit von sich, indem er konstatierte: »Wan schon szo fil und noch mehr tausent, und sie alle heylige lerer, hetten diß ader das gehalten, szo gelten sie doch nichts gegen eym eynigen spruch der heyligen schrift [...]«⁸. Vor diesem Hintergrund entstand zwischen reformatorisch gesinnten und romtreuen Theologen ein Streit über den Referenzrahmen der eigenen Argumentation sowie ein Autoritätenkonflikt.

In diesen Auseinandersetzungen war das sola scriptura-Prinzip für die evangelische Seite zum einen von hoher Bedeutung, um ein festen Argumentationsgrund in der Auseinandersetzung mit dem Papsttum zu erlangen⁹. Denn es galt den Vorwurf zu entkräften, man wende sich von einer seit 1500 Jahren bestehenden Lehre ab, um eigenwillige neue Ideen zu postulieren. Mit der unbedingten Vorrangstellung der Bibel als alleiniger Autorität gelang die Sicherung der eigenen Position, da so die Behauptung aufgestellt werden konnte, dass man mit der Berufung auf die Bibel an die Lehre der Apostel anknüpfe, während Rom sich im Laufe der Jahrhunderte zunehmend im Irrglauben verrannt habe. Somit handele es sich bei der evangelischen Auslegung der biblischen Texte um eine Rückbesinnung auf die reine göttliche Wahrheit, wohingegen Rom diese mit immer mehr menschlichen Erfindungen vermischt und daher eine »neue« Lehre aufgerichtet habe¹⁰.

Zum anderen wurde schon im Verhör Luthers vor Kardinal Cajetan in Augsburg 1518 deutlich, dass aufgrund des sola scriptura-Prinzips die eigentliche argumentative Konfliktlinie nicht mehr nur durch unterschiedliche Ansichten über die Lehre vom Ablass gekennzeichnet war, sondern auch die Behauptung aufgestellt wurde, dass die göttliche Wahrheit eine Herrschaft über den Papst sei¹¹. Während sich für Luther die göttliche Wahrheit allein in der Schrift offenbarte und er daher keinerlei Notwendigkeit erkannte, seine Thesen zum Ablass zu verändern, solange er nicht mit Hilfe von Schriftzeugnissen widerlegt würde, forderte Cajetan vom ihm hingegen den Widerruf, da allein der Papst befugt sei, über die Wahrheit der Schrift zu befinden¹². In der Leipziger Disputation aus

8 Martin LUTHER, Eine Freiheit des Sermons päpstlichen Ablass und Gnade belangend (1518), in: WA 1, S. 384,32–34.

9 Leppin hat in diesem Zusammenhang auf die Parallelität dieser Argumentation mit Ketzern im Mittelalter, vgl. Volker LEPPIN, Die fremde Reformation. Luthers mystischen Wurzeln, München 2016, S. 94–96.

10 Haug MARSCHALK, Spiegel der Blinden, in: LAUBE, Flugschriften, S. 137f.

11 Vgl. Martin LUTHER, Acta Augustana (1518), in: WA 2, S. 18,2–6.

12 Zum Verhör vor Cajetan vgl. Martin BRECHT, Martin Luther, Bd. 1: Sein Weg zur Reformation 1483–1521, Stuttgart² 1983, S. 237–255.

dem Jahr 1519 mit Johannes Eck entwickelte Luther schließlich sein »Differenzmodell« zwischen Tradition und Schrift gegenüber Ecks »Harmoniemo­dell« fort, der Tradition und Schrift »als einander sich gegenseitig bestärkende und erläuternde Autoritäten wahrnahm«, wie Volker Leppin herausgearbeitet hat¹³.

Vor dem Hintergrund dieser widerstreitenden Modelle wurden Absolutheitsansprüchen auf Wahrheit erhoben, die sich im Zuge der Reformation schließlich in theologischen, politischen und juristischen Kontexten diame­tral gegenüberstanden. So gelangten z. B. die Schmalkaldischen Bundesstände gegenüber dem kaiserlichen Reichsvizekanzler Dr. Matthias Held 1537 zu der Spitzenthese, dass die evangelischen Reichsstände weder in theologischen noch in politischen oder juristischen Fragen etwas Ungebührliches oder gar Irriges vorgenommen hätten, da ein einzuberufendes Konzil zu dem Ergebnis kommen werde, »als sich nit anders erfinden [herausstellen] mag, das unser ler und Ceremonien gerecht sein«¹⁴. »Dan«, so setzten die Schmalkaldener voraus, »sie [die Romtreuen] wollen sagen, das ire vermeinte lehr und Religion gerecht soll sein, so sagen wir das widerwertige«. Ein Verhandlungsspielraum war hier nicht gegeben, da es schlicht an der Verhandlungsmasse fehlte. Die Wahrheit gab es nur ungeteilt und konnte nicht wie auf einem Basar ausgehandelt werden. Dies hieße, Teile der göttlichen Wahrheit aufzugeben und damit Christus und Belial zu vergleichen. Kompromisse oder Toleranz in Religionsfragen wurden daher schlicht als Verrat an Christus angesehen¹⁵.

13 So: Volker LEPPIN, Die Genese des reformatorischen Schriftprinzips. Beobachtungen zu Luthers Auseinandersetzung mit Johannes Eck bis zur Leipziger Disputation, in: Ders. (Hg.), Reformatorische Theologie und Autoritäten. Studien zur Genese des Schriftprinzips beim jungen Luther, Tübingen 2015, S. 97–139, bes. S. 97f.

14 Antwort der Schmalkaldischen Bundesstände an den Reichsvizekanzler Dr. Matthias Held auf dem Bundestag des Schmalkaldischen Bundes in Schmalkalden, ca. 19./20. Februar 1537, in: Jan Martin LIES (Hg.), Dokumente zu den politischen Beziehungen Philipps des Großmütigen von Hessen zum Haus Habsburg 1528–1541, Marburg 2014, S. 81–99, bes. S. 87.

15 Vgl. Martin Luther an Johann und Georg von Anhalt, 12. Juni 1541, in: WA.Br 9, S. 441, Nr. 3629; »So sind alle Conuent, Colloquia oder Vnterredung vorgeblich vnd vmb sonst. Denn es kan in dieser Sachen kein vergleichung oder einigkeit geschehen. So bald man aber ein Handlung oder Colloquium furnimmt, so ists schon geschehen, das die warheit vntergehet vnd danider ligt. Denn die persuasibilia verba humanae sapientiae (Welchs nichts mehr den wort vnd feddern sind) behalten doch den Preis vnd ligen oben, das sie vnd jre treume das feld behalten. Wje ich denn nicht allein in Historijs vnd Chronicis gelesen, sondern auch in vnsern Colloquijs, da ich bey gewesen, gesehen vnd erfahren habe«: Martin LUTHER, Das achtzehend vnd || neunzehend Capitel / vnd ein Stück || aus dem zwentzigsten S. Johannis von || dem Leiden / Sterben / vnd Aufferste= || hung vnser Herr Jhesu || Christi. || Gepredigt vnd ausgelegt durch Doc. || Mart. Luth. Anno M.D.XXVIII. || vnd XXIX. || Vorhin nie im Druck ausgangen || vnd jtzt allererst zusammen bracht. || [Jena: Christian Rödinger d.Ä. 1557] (VD16 L 3637), Bl. *4^r. Vgl. zu dieser Position auch die Streitschriften der Kontroversen in der Mitte des 16. Jahrhunderts in den Veröffentlichungen des Mainzer Forschungs- und

In der Auseinandersetzung um die wahre Lehre musste also das Ziel sein, ›Ein-Deutigkeit‹ wiederherzustellen. Kompromisse hingegen verstetigten eine als unerträglich und inakzeptabel empfundene Mehrdeutigkeit, indem sie den Anspruch auf Wahrheit anscheinend relativierten. »Denn es ist auch das allergrösste und schedlichste ergerniß der Kirchen, zwitracht und trennung der lere anrichten, Welches auch der Teufel zum höchsten treibt«¹⁶. Mehrdeutigkeit galt demnach als eine Frucht der falschen und lügenerischen Lehren, die der Teufel voller Arglist ausstreute, um die Christenheit zu verwirren. Insofern galt es sich an das Gottes Wort in der Bibel zu halten, das als ›ein-deutig‹ und mit Hilfe des Heiligen Geistes als selbstausslegend (*scriptura sui ipsius interpres*)¹⁷ erklärt wurde. Andere Interpretationen als die durch die Reformatoren »lauter und rein« gepredigte Auslegung des Gottes Wortes wurden daher von ihnen als vorsätzlich vorgenommene Verbreitung von Falschaussagen verstanden. Die Gegner der Reformatoren offenbarten sich somit als Lügenprediger¹⁸ und als Feinde der göttlichen Wahrheit und damit als Sprachrohre des Teufels¹⁹.

II. Ein neuer Ansatz zur Wahrheitsfindung und -sicherung sowie zur Wahrheitsverbreitung und seine Schwierigkeiten

»Der römisch gebrauch was gar nit güt. Die gerecht leer Christi lenger zû vertru-
cken unnd ir boßheit mit menschen leer in die götlych warhayt zû vermischen,
mocht nit leiden myt sänffter stymm und mytt halbem mund wyder fochten

Editionsprojekts *Controversia et Confessio*: Irene DINGEL (Hg.), Die Debatten um die Wittenberger Abendmahlslehre und Christologie, Göttingen 2008; dies. (Hg.) Reaktionen auf das Augsburger Interim. Der Interimistische Streit (1548–1549), Göttingen 2010; dies. (Hg.), Der Adiaphoristische Streit (1548–1560), Göttingen 2012; dies. (Hg.), Der Majoristische Streit (1552–1570), Göttingen 2014; dies. (Hg.), Der Antinomistische Streit (1556–1571), Göttingen 2016; zur Toleranzfrage im Reformationszeitalter vgl. zudem Klaus SCHREINER, Art. Toleranz, in: GGB 6 (1990), S. 445–605, bes. S. 472–488; Arnold ANGENENDT, Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert, Münster ⁴2008, S. 320–335.

16 Martin LUTHER, Predigt am XVII. Sonntag nach Trinitatis, Eph 4,1–6 (Crucigers Sommerpostille, 1544), in: WA 22, S. 292–300, bes. S. 298,13–15.

17 Vgl. Jun MATSUURA, Duo Cherubim adversis vultibus. Zur Herausbildung und texthermeneutischen Bedeutung des Grundsatzes *Scriptura sui ipsius interpres*, in: Volker LEPPIN (Hg.), Reformatorische Theologie und Autoritäten. Studien zur Genese des Schriftprinzips beim jungen Luther, Tübingen 2015, S. 141–174.

18 In Anlehnung an Mi 2,11. Vgl. die Anwendung in: *Apologia Confessionis Augustanae*, in: BSELK, S. 576,11; vgl. zudem Friedrich LEPP, Schlagwörter des Reformationszeitalters, Diss. Leipzig 1908, S. 111, 113.

19 Diese Logik galt auch in den Streitigkeiten unter den Evangelischen selbst. Vgl. z. B. Johann PFEFFINGER, Nochmals gründlicher und wahrhafter Bericht (1559), in: Irene DINGEL (Hg.), Der Synergistische Streit (1555–1564), Göttingen 2019, S. 221–265.

werden«²⁰. Lehrstreitigkeiten waren auch schon vor der Reformation durchaus nicht nur mit sanfter Stimme und halbem Mund vorgetragen worden, sondern zeichneten sich durch prononcierte Meinungsäußerungen, persönliche Angriffe und allerhand rhetorische Anstrengungen aus. Im Zuge der Reformation wurde allerdings frühzeitig erkennbar, dass die ausbrechenden Kontroversen anders ablaufen würden als die vorherigen. Was den Unterschied ausmachen und Streit in der Reformationszeit ganz wesentlich charakterisieren sollte, war die Herausforderung, Wahrheitsfindung und Wahrheitssicherung unter veränderten Bedingungen zu gewährleisten. Bislang war dies in verschiedenen Kontexten auf unterschiedliche Arten möglich gewesen.

So gab es die akademische Auseinandersetzung. Auslegungsdifferenzen und Unterschiede in der Lehre wurden im Rahmen der Universität ausgetragen und mittels der Lehrform ›Disputatio«²¹ einer Klärung zugeführt. Hier eröffneten sich den Disputanten bei der Darlegung und Begründung ihrer Ansichten recht weite Spielräume zur eigenen Positionierung. In diesem Bezugsrahmen wurden Minderheitsmeinungen und auch extravagante Thesen nicht unverzüglich unter den Verdacht der Häresie gestellt, geschweige denn, dass hier eine endgültige Entscheidung über Wahrheit und Ketzerei getroffen worden wäre. Hierfür gab es den Weg einer lehramtlichen Klärung von Streitfragen. Die kirchliche Hierarchie, das heißt, die Bischöfe bzw. die Ordensoberen und schlussendlich Papst und Kurie wurden eingeschaltet, um eine letztgültige Entscheidung über die Rechtgläubigkeit von Meinungsäußerungen zu fällen. Allerdings war bei Auftreten Luthers die Idee des Konziliarismus²² noch lange nicht vergessen, sodass ein weit vor der Reformation entstandener Autoritätenkonflikt noch weiter schwelte und für die Anfänge der evangelischen Bewegung von Bedeutung wurde, da in der »causa Lutheri« nicht nur simultan der akademische und der lehramtliche Weg zur Wahrheitsfindung beschritten, sondern sowohl Papst als auch Konzil um eine lehramtliche Entscheidung angerufen wurden²³.

Bereits 1518 wurde aber eine dritte, neue Entscheidungsinstanz ins Spiel gebracht. Andreas Bodenstein, genannt Karlstadt, veröffentlichte seine *Defensio* gegen die Angriffe Johannes Ecks. Schon auf dem Titelblatt machte Karlstadt dabei deutlich, dass er ein Urteil in seinem Streit mit Eck nicht allein den Universitäten von Rom, Paris und Köln, »sed etiam singulorum et omnium«

20 MARSCHALK, Spiegel der Blinden, S. 131,27–30.

21 Vgl. Ludwig HÖDL, Disputatio(n) [1] Philosophie u. Theologie, in: LexMA 3 (1986), Sp. 1117; vgl. auch den Beitrag von Irene DINGEL in diesem Band, S. 250–267.

22 Vgl. Heribert SMOLINSKY, Art. Konziliarismus, in: TRE 29 (1990), S. 579–586.

23 Vgl. Martin LUTHER, Appellatio a Caetano ad Papam (1518), in: WA 2, S. 27–33; Martin LUTHER, Appellatio ad Concilium (1518), in: Ebd., S. 34–40.

anheimstellte²⁴. Mit diesem Schritt wurde die Leserschaft, mithin eine ›Öffentlichkeit‹, in den Rang einer Autorität erhoben²⁵.

Keineswegs nur Karlstadt, sondern vor allem auch Luther erkannte die Möglichkeiten, die sich durch das neue Medium boten, rasch. »[...] durch die Schriefft kanstu auch reden mit denen, die uber hundert meilen von dir seind«, behauptete er²⁶. Ihn faszinierte somit, dass Ideen durch den Buchdruck einen höheren und schnelleren Verbreitungsgrad erhielten. Auch die Dauerhaftigkeit und Gleichförmigkeit der typographischen Medien bot aus seiner Sicht Vorteile. Zum einen, weil sich das Gottes Wort so unverändert und in immer gleicher Darstellungsweise verbreiten und auslegen ließ. Zum anderen, weil seine Gegner einmal veröffentlichte Aussagen nicht zurücknehmen könnten. Es helfe ihnen auch nicht, wenn sie aus den Werken der Evangelischen »stelen« würden, was

sie vor nie gewüßt noch gelert haben, Ob sie damit ire vorige schande kundten zu decken und den Leuten das maul schmiren, als hetten sie nie kein wasser betrübt. Aber es wil und sol nicht helffen, Es sind zu viel Bücher und andere warzeichen vorhanden, auch ihre eigen Decretales und Bullen, die lassen sich nicht schmücken noch decken²⁷.

Bücher wurden somit als Mittel zur Wahrheitsverbreitung und der Wahrheits-sicherung angesehen²⁸.

Damit wurden die Möglichkeiten des Mediums Buchdruck jedoch überfordert, denn es zeigte sich, dass Autoren nur über begrenzten Einfluss darüber verfügten, wie ihre Texte rezipiert und verstanden wurden, und auch die Interpretationsvarianten in der Auslegung der Bibel wurden mithilfe des Buchdrucks nicht behoben, sondern stattdessen dauerhaft etabliert. Mit Büchern wurde

24 DEFENSIO || Andreę Carolstadii || aduersus || Eximii. D. Ioannis Eckii theologę || doctoris & ordinarii Ing: || Monomaci || Patitur Carolostadius non modo Se: || Ap: studiiq. Ro: in Italia || Parisie. in Gallia / aut || Coloniesis in Ger= || mania iudici / || sed eti sin= || gulor || et || omni || ... || [Wittenberg: Johann Rhau-Grunenberg 1518] (VD16 B 6138).

25 Forderten die Wittenberger zunächst eine »öffentliche« Begutachtung ihrer Lehren gegenüber den Romtreuen ein, so wurde diese Forderung wenig später von Thomas Müntzer gegen sie selbst erhoben. Vgl. Thomas MÜNTZER, Protestation und Entbietung (1524), in: Armin KOHNLE / Eike WOLGAST (Hg.) Thomas-Müntzer-Ausgabe. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 1: Thomas Müntzer. Schriften, Manuskripte und Notizen, Leipzig 2017, S. 269–287, bes. S. 286,15–17; S. 286,19–S. 287,2; S. 287,12–14.

26 Martin LUTHER, Auslegung des dritten und vierten Kapitels Johannis in Predigten (1538–1540) (45. Predigt am Sonnabendt nach dem tage Timothej), in: WA 47, S. 1–231, bes. S. 184,19f.

27 Martin LUTHER, Vorrede, Nachwort und Marginalglossen zu Legatio Adriani (1538), in: WA 50, S. 355–363, bes. S. 361,20f.

28 Vgl. dazu Holger FLACHMANN, Martin Luther und das Buch, Tübingen 1996, S. 183–191.

also die ohnehin als Belastung empfundene Mehrdeutigkeit nur umso deutlicher wahrnehmbar, wohingegen die Möglichkeit weiter abnahm, die ersehnte ›Ein-Deutigkeit‹ wiederherzustellen.

Daher kritisierte Thomas Murner die Kommunikationsstrategie Luthers. Er warf ihm vor, seine Meinung mithilfe des sola scriptura-Prinzips und des Buchdrucks über alle anderen Ansichten zu erheben. »Aber man findt oft in deinen buchlin die heilige geschriff vff deinen sin gezogen vnd geradtsprechet, den doch die wörter noch der sin nie geben mögen«²⁹. Luther solle darum den Richtspruch eines Konzils abwarten, an das er schließlich selbst appelliert habe, ehe er Veröffentlichungen vornehme. Denn mit seinen Publikationen greife er den Entscheidungen des Konzils vor, da er in jeder seiner Schriften alle »zweifelhaftige red, die spennig hangt« »für ein warheit« setzen würde. Doch alleine »dem richter vnd den zügen sol geglaubt werden«. Ohne deren Erlaubnis, gebühre es »keiner parthen [...] ir eigen kuntschafft z publizieren«³⁰.

Die Deutungs- und Interpretationsvarianten führten auf evangelischer Seite dazu, dass z. B. Johann Eberlin von Günzburg den Druckern Vorhaltungen machte, sie interessiere an Büchern nicht der Inhalt, sondern allein die Rentabilität. Sie würden dadurch die Verbreitung schrecklicher Irrtümer begünstigen und ihre fehlende theologische Fachkompetenz noch als Verteidigungsstrategie vorschützen: »Dieweil so grosser zank sey zwischen predigern, wöllen sie beyde partheyen lesen, trucken vnd verkeuffen, biß zu einem außtrag der sache [...]«³¹. So gerieten immer mehr ›schlechte Bücher‹ in Umlauf; ›schlecht‹ seien sie inhaltlich, da sie Irrlehren verbreiten; ›schlecht‹ seien sie äußerlich, da »böß papyr, böße litera« verwendet würden, kein Lektorat stattfinde³² und sie sich durch »nerrisch, bübisch tittel« auszeichneten³³. Auf diese Weise würde Gottes Wort nicht geehrt, sondern dies seien Zeichen einer neuen Abgötterei. Die äußere Gestalt des Mediums und die darin getätigte Aussage verschmolzen hier miteinander und führten zur Ansicht von der Heiligkeit der Schriftlichkeit.

29 Ein christliche || vnd brüderli= || che ermanung zû dem hoch || gelert doctor Martino lu || ter Augustiner ord zû Wit || temburg. Dz er etlich re || den von dem new testa || mt der heilig messen || geth abstande / v || wid. mit gemeiner || christenheit sich || vereinige. || Zû d andren mal vber se= || hen / vnd in seinen waren || brunnen ersetzt. || [Straßburg: Johann Grüninger 1521] (VD16 M 7031), Bl. B 2^f.

30 Ebd.

31 Mich wundert das || kein gelt ihm || land ist. || Ein schimpflich doch vnschedlich ge= || sprech dreyer Landtfarer / vber yetz ge= || melten tyttel. || Leße das buchlin so wirdstu dich furo || hyn verwundern / das ein pfennig ihm || landt blieben ist. || [Eilenburg: Nikolaus Widemar 1524] (VD16 E 135), Bl. C 1^r, abgedruckt bei: Adolf LAUBE / Sigrid LOOSS (Hg.), *Flugschriften der frühen Reformationsbewegung (1518–1524)*, Bd. 2, Berlin 1983, S. 1123–1148, bes. S. 1133,41–43.

32 Ebd., S. 1134,5f.

33 Ebd., S. 1134,13.

Freier Meinungsstreit und Mehrdeutigkeit wurde somit gleichermaßen von reformatorischen und von romtreuen Autoren abgelehnt. Allerdings dachte Murner in den traditionellen Bahnen der hergebrachten Autoritäten und geriet damit in ein Argumentationsdilemma. Denn einerseits trat er dafür ein, dem Urteil der Autoritäten nicht durch Veröffentlichungen vorzugreifen, andererseits nahm er selbst Publikationen vor, entsprechend der Rationalitäten des medial ausgetragenen Streits. Günzburg hingegen appellierte an das Gewissen der Drucker und erkannte in deren angeblich nur interessengeleiteten, betriebswirtschaftlich orientierten Handlungsweise eine unzulässige Profanisierung des von Gott zur Verbreitung seiner Wahrheit gesandten Mediums Buchdruck³⁴.

III. Die Suche nach Wahrheit innerhalb der Rationalitäten des Mediums Buchdruck

»So das Euangelion und allerley kunst soll bleyben, mus es yhe ynn buecher und schriff verfasst und angebunden seyn«, konstatierte Luther³⁵. Die Reformation wurde zu einem „book event“³⁶, denn Büchern wurde zum einen eine Mittlerposition für den reformatorischen Erkenntnisgewinn zugewiesen, und sie stellten zum anderen die Permanenz der Reformation sicher. Es entstand eine »reformatorische Öffentlichkeit«³⁷ und mit ihr etablierte sich Pluralität.

34 Zur Auseinandersetzung mit Murner und Eberlin von Günzburg vgl. Michael GIESECKE, *Der Buchdruck in der frühen Neuzeit*, Frankfurt a.M. 1994, S. 476–483. Zur Ansicht, dass der Buchdruck ein Gottesgeschenk darstelle vgl. z. B. FLACHMANN, *Luther und das Buch*, S. 175.192.307.319.321.324.330; vgl. überdies Adels Spiegel. || Historischer || Ausführlicher Bericht: Was Adel || sey vnd heisse / Woher er koe / Wie mancherley er sey / Vnd || Was denselben ziere vnd erhalte [...] || aufs fleissigste beschrieben / Durch || M. Cyriacum Spangenberg. || [Schmalkalden: Michael Schmuck 1591] (VD16 S 7472), Bl. 205^r.

35 Martin LUTHER, *An die Ratsherrn aller Städte deutschen Lands* (1524), in: WA 15, S. 49,14f.

36 Bernd MOELLER, *Stadt und Buch. Bemerkungen zur Struktur der reformatorischen Bewegung in Deutschland*, in: Wolfgang J. MOMMSEN (Hg.), *Stadtbürgertum und Adel in der Reformation. Studien zur Sozialgeschichte der Reformation in England und Deutschland*, Stuttgart 1979, S. 25–39, bes. S. 30.

37 Zu diesem Begriff vgl. Rainer WOHLFEIL, *Reformatorische Öffentlichkeit*, in: Ludger GRENZMANN (Hg.), *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit: Symposium Wolfenbüttel 1981*, Stuttgart 1984, S. 41–54; Heike TALKENBERGER, *Kommunikation und Öffentlichkeit in der Reformationszeit. Ein Forschungsreferat 1980–1991*, in: ISAL.SF 3 (1994), S. 1–26; vgl. zum Thema *Öffentlichkeit und Nutzung von Medien im Zeitalter der Reformation: Marcus SANDL, Medialität und Ereignis. Eine Zeitgeschichte der Reformation*, Zürich 2011; Marcel NIEDEN, *Die Wittenberger Reformation als Medienereignis*, in: *Europäische Geschichte Online (EGO)*, hg. vom Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz 2012-04-23. URL: <<http://www.ieg-ego.eu/niedenm-2012-de>> [URN: urn:nbn:de:0159-2012042305] (15.10.2017). Für die Etablierung einer »reformatorischen Öffentlichkeit« war

Denn Personengruppen, die bislang an gelehrten theologischen, politischen oder juristischen Debatten kaum Anteil nehmen konnten, z. B. Bauern³⁸, Handwerker³⁹, adlige Laien⁴⁰ und Frauen⁴¹, wurde dies durch Bücher in der Volkssprache nun möglich. Das Medium Buchdruck eröffnete aber keineswegs nur die Option einer passiven Teilnahme an den Auseinandersetzungen, sondern durch Lektüre wurden diese Personengruppen in den Kontroversen selbst sprachfähig und damit zu aktiven Akteuren. Die Streitigkeiten entgrenzten sich somit inhaltlich, da es durch den Autoritätenkonflikt keine gemeinsame Festlegung auf eine Entscheidungsebene mehr gab, und sie entgrenzten sich formal, da mittels des Buchdrucks einerseits unterschiedliche Ansichten schneller und dauerhaft vertreten werden und sich andererseits mehr Akteure beteiligen konnten. Um in dieser Situation wieder ›Ein-Deutigkeit‹ herzustellen, war es zum einen erforderlich, Methoden zu entwickeln, die Streit einhegten und zum anderen wurden Klärungsprozesse notwendig, um theologische Deutungs- und Bedeutungssicherheit zu erlangen⁴².

1. Im Rahmen der Mechanismen und Rationalitäten des neuen Mediums galt es, Verfahrensweisen zu entwickeln, um zu einer allgemein akzeptierten Meinung gelangen zu können, die nach Vorstellung der Zeitgenossen freilich nichts anders als die Wahrheit sein konnte. So forderte Johann Friedrich Coelestin in seinem Werk *Von Buchhändlern, Buchdrucken und Buchführern* aus dem Jahr 1569, dass jeder Autor sein Werk selbst zu prüfen habe. Zusätzlich wünschte er ordnende Eingriffe durch die Obrigkeit, doch ausschließlich gegen ›schlechte

freilich nicht allein der Buchdruck, sondern z. B. auch eine Beschleunigung im Nachrichtenaustausch maßgeblich mitverantwortlich. Vgl. dazu Wolfgang BEHRINGER, *Im Zeichen des Merkur. Reichspost und Kommunikationsrevolution in der Frühen Neuzeit*, Göttingen 2003; ders., »Von der Gutenberg-Galaxis zur Taxis-Galaxis«. *Die Kommunikationsrevolution – ein Konzept zum besseren Verständnis der Frühen Neuzeit*, in: Johannes BURKHARDT / Christine WERKSTETTER (Hg.), *Kommunikation und Medien in der Frühen Neuzeit*, München 2005, S. 39–54.

38 Vgl. die Forderungen der Bauern während des sogenannten Bauernkrieges, dazu: Peter BLICKLE, *Der Bauernkrieg. Die Revolution des Gemeinen Mannes*, München 1998.

39 Vgl. Martin ARNOLD, *Handwerker als theologische Schriftsteller. Studien zu Flugschriften der frühen Reformation (1523–1525)*, Göttingen 1990.

40 Vgl. z. B. Wolfgang RONNER, Hartmut XII. von Kronberg – ein Zeitgenosse der Reformation, in: *Nassauische Annalen* 100 (1989), S. 55–82; Matthias MÜLLER, Hartmuth von Cronberg. Frühreformatorischer Flugschriftenautor und Bundesgenosse Sickingens, in: *Eberburg-Hefte* 49 (2015), S. 97–123 (= *BPfKG* 82 (2015), S. 297–323).

41 Vgl. Dorothee KOMMER, *Flugschriftenautorinnen der frühen Reformationszeit und ihre Sicht von Geistlichkeit*, Leipzig 2013.

42 Vgl. Irene DINGEL, *Streitkultur und Kontroversenschrifttum im späten 16. Jahrhundert. Versuch einer methodischen Standortbestimmung*, in: Dies. / Wolf-Friedrich SCHÄUFELE (Hg.), *Kommunikation und Transfer im Christentum der Frühen Neuzeit*, Mainz 2007 (*VIEG Beiheft* 74), S. 95–111.

Bücher«. Die Drucker forderte er auf, ihr Profitstreben hintanzustellen und nur ›gute Bücher‹ zu publizieren. Um dies zu gewährleisten, bat er Gott um die Sendung des Heiligen Geistes, damit Obrigkeit und Drucker erkennen könnten, was der Wille Gottes sei und dementsprechend handelten. Doch forderte er keineswegs nur unterdrückerische Zensurmaßnahmen. Vielmehr wollte Coelestin die Möglichkeiten des neuen Mediums nutzen, indem er vorschlug, abweichende Meinungsäußerungen mit Anmerkungen versehen drucken zu lassen⁴³. Also das Prinzip der Transparenz anwendend, wies Coelestin der ›Öffentlichkeit‹ die Aufgabe zu, als Bühne zu fungieren, auf der die Wahrheit mittels Gegenüberstellung von falscher und wahrer Lehre, d. h. durch Rede und Gegenrede vermittelt werden sollte.

Tatsächlich entstand eine Dialogform innerhalb der Streitverläufe und diese erhielten eine teils heftige polemische Schärfe, da sämtliche Veröffentlichungen entsprechend der unterschiedlichen Wahrheitskonstruktionen der Autoren und Autorinnen sowie der Leserschaft interpretiert bzw. präjudiziert wurden. Allerdings entstanden mit und durch die Dialogform auch Erzählmuster und Streitt narrative. Denn mittels der Methoden der Historisierung und Kontextualisierung wurde der Leserschaft die Richtigkeit der eigenen Positionen und die eigene Prinzipientreue einerseits sowie die Unrichtigkeit und durch angeblich niedere Interessen geleitete Wankelmütigkeit der gegnerischen Ansichten andererseits anhand der Einbettung der jeweiligen Argumentation in den Streitkontext vor Augen geführt werden sollte. Historisierung und Kontextualisierung wurden ferner dazu verwendet, um die Frage zu klären, wie die Schriften Luthers, denen von den Evangelischen im Reich eine besondere Autorität zuerkannt wurde, angemessen zu verstehen seien, beriefen sich doch alle Streitenden darauf, in der Nachfolge des großen Reformators zu stehen. Es entstand das Genre der Lutherhistoriographie. Interpretationsvarianten sollten damit auch in diesem Zusammenhang ausgeschlossen und ›Ein-Deutigkeit‹ hergestellt werden⁴⁴. Zwar ließ sich dieses Ziel nicht erreichen, doch indem mit Hilfe der genannten Prinzipien Erzählmuster und Streitt narrative entstanden, gelang es den Streitenden, den Kontroversen einen Rahmen zu verleihen

43 Von Buchhend= || lern / Buchdruckern vnd || Buchfrern: || Ob || Sie auch one snde / vnd gefahr jrer || Seligkeit / Vnchristliche, Ketzzerische, Bep= || stische / [...] Bcher || drucken / vnd öffentlich feil haben / oder von || andern kauffen / vnnd [...] || verkauf= || fen mögen. || Auch || Allen andern Christen / sonderlich || Kremern / Kauff / [...] Hand= || wercksleuten / [...] || ntzlich zu lesen. || Durch || Iohannem Frid: Coelestinum D. || [Regensburg: Heinrich Geisler 1569] (VD16 H 3729); vgl. Bernhard WENDT, Von Buchhändlern, Buchdruckern und Buchführern – ein kritischer Beitrag des Johann Friedrich Coelestin aus dem XVI. Jahrhundert, in: Archiv für Geschichte des Buchdrucks 13 (1973), Sp. 1587–1624, bes. Sp. 1615.

44 Vgl. SANDL, Medialität und Ereignis, S. 457–489; vgl. auch Stefan MICHEL, Die Kanonisierung der Werke Martin Luthers im 16. Jahrhundert, Tübingen 2016, bes. S. 225–229.

und damit den durch das neue Medium zunächst entgrenzten Streit wieder einzuhegen⁴⁵.

2. Da die herkömmlichen Autoritäten abgelehnt wurden, trug die evangelische Seite nach Luthers Tod und dem Augsburger Interim⁴⁶ zahlreiche Streitigkeiten publizistisch aus, um so zu verlässlichen Aussagen über eine dann lutherische Identität zu gelangen⁴⁷. Die Streitbeteiligten in den evangelischen Kontroversen in der Mitte des 16. Jahrhunderts versuchten dabei durch die Verwendung verschiedener publizistischer Genera⁴⁸ den Gegner argumentativ zu überwinden, ihn ins Unrecht zu setzen und die Wahrheit der eigenen Position zu belegen. Die Erfahrung von Pluralität förderte somit nicht die Entwicklung einer Vorstellung von Pluralismus⁴⁹. Vielmehr steigerte sie die Anstrengungen, in der als Endzeit⁵⁰ empfundenen eigenen Zeitgeschichte ›Ein-Deutigkeit‹ aufrechtzuerhalten bzw. wieder durchzusetzen und die eigene Identität in der Nachfolge Luthers und der reformatorischen Geschehnisse der letzten Jahrzehnte dezidiert auszuformulieren. In diesem eschatologischen Rahmen kam der Abfassung von Bekenntnissen⁵¹ entscheidende Bedeutung zu. Sie wurden zu dem medialen Format der Ein-Deutigkeit. Denn es genüge nicht, so hatte Luther bereits in seinem Bekenntnis vom Abendmahl 1528 ausgeführt, eine andere Lehre als Lüge zu bezeichnen, wenn man nicht gleichzeitig die Wahr-

45 Vgl. dazu Jan Martin LIES, Autoritätenkonflikt und Identitätssuche. Die Entstehung einer neuen Streitkultur im Zuge der Reformation, in: Klaus FITSCHEN u. a. (Hg.), Kulturelle Wirkungen der Reformation – Cultural Impact of the Reformation. Kongressdokumentation Lutherstadt Wittenberg August 2017, 2 Bde., Leipzig 2018, hier Bd. 1, S. 181–190.

46 Vgl. Horst RABE, Reichsbund und Interim. Die Verfassungs- und Religionspolitik Karls V. und der Reichstag von Augsburg 1547/1548, Köln / Wien 1971; Luise SCHORN-SCHÜTTE (Hg.), Das Interim 1548/50. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt, Heidelberg 2005; Irene DINGEL / Günther WARTENBERG (Hg.), Politik und Bekenntnis. Die Reaktionen auf das Interim von 1548, Leipzig 2006; Anja MORITZ, Interim und Apokalypse. Die religiösen Vereinheitlichungsversuche Karls V. im Spiegel der magdeburgischen Publizistik 1548–1551/52, Tübingen 2009; DINGEL (Hg.), Reaktionen auf das Augsburger Interim.

47 Vgl. dazu die Veröffentlichungen des Mainzer Forschungs- und Editionsprojekts *Controversia et Confessio. Quellenedition zur Konfessionalisierung und Bekenntnisbildung 1548–1580*.

48 Lieder, Testamente, Bekenntnisse, Polemiken, fiktiven Dialogen, Disputationsthesen usw.

49 Vgl. dazu in anderem Kontext Christoph KAMPMANN, Friedensnorm und Sicherheitspolitik. Zur Geschichte der Friedensstiftung in der Neuzeit, in: Ders. u. a. (Hg.), Bündnisse und Friedensschlüsse in Hessen. Aspekte friedenssichernder und friedensstiftender Politik der Landgrafschaft Hessen im Mittelalter und in der Neuzeit, Marburg 2016, S. 1–22, bes. S. 4–8, 12–16.

50 Vgl. Volker LEPPIN, Antichrist und Jüngster Tag. Das Profil apokalyptischer Flugschriftenpublizistik im deutschen Luthertum 1548–1618, Gütersloh 1998.

51 Zur Aufgabe und Bedeutung von Bekenntnissen vgl. Daniel GEHRT u. a. (Hg.), Bekennen und Bekenntnis im Kontext der Wittenberger Reformation, Göttingen 2019 (VIEG Beiheft 128).

heit anzeige⁵². In und mit den Veröffentlichungen der Autoren in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts sollte somit Wahrheit »in diesen letzten Zeiten« durch Buchstaben wahrnehmbar werden⁵³. Denn der Glaube verlangte von jedermann, die göttliche Wahrheit öffentlich zu bekennen und so die Lüge und ihre Vertreter zu entlarven und bloßzustellen⁵⁴. Und so wurde Magdeburg in der Mitte des Jahrhunderts zur »Cantzeley vnsers Herrn Jesu Christi«⁵⁵. Die neuen Bekenntnisse entstanden daher in dem Willen, endlich eine klare, eigene »theologische Identitätsaussage« einerseits zu treffen, und andererseits einen »Appell an die Glaubensgemeinschaft« zu richten, »sich doch überzeugen zu lassen und einzustimmen in dieses Bekenntnis«, wie Irene Dingel formuliert hat⁵⁶. Dabei beanspruchten alle neuen Bekenntnisse auf dem Boden der Confessio Augustana zu stehen⁵⁷. Um in den Streitigkeiten die Rechtmäßigkeit der jeweils eigenen Berufung auf die CA zu belegen, entstand »eine Art Bekenntnishistoriographie«⁵⁸.

In der Logik und innerhalb der Rationalitäten des Mediums Buchdruck war es nur folgerichtig, wenn die innerevangelischen Streitigkeiten der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts durch die Einigung auf zentrale Texte und deren Zusammenstellung in einem Buch, dem Konkordienbuch aus dem Jahr 1580,

52 Luther machte Zwingli und seinen Anhängern den Vorwurf, angeblich keine klare, eindeutige Auffassung von den Einsetzungsworten zu besitzen. Vgl. Martin LUTHER, Vom Abendmahl. Bekenntnis (1528), in: WA 26, S. 261–509, hier S. 266,8–25.

53 Vgl. Marcus SANDL, »Von dem Anfang der Zerrüttung«. Streit und Erzählung in den innerprotestantischen Kontroversen der 1550er und 1560er Jahre, in: Henning P. JÜRGENS / Thomas WELLER (Hg.), Streitkultur und Öffentlichkeit im konfessionellen Zeitalter, Mainz 2013 (VIEG Beiheft 95), S. 253–275, bes. S. 259f.

54 Vgl. Martin LUTHER, Vom Abendmahl. Bekenntnis (1528), in: WA 26, S. 261–509, hier S. 266,38f. Christus wolle, so Luther, »den Glauben nicht allein im hertzen ligend, sondern öffentlich auch bekand haben«. Martin LUTHER, Predigt am 24. Sonntag nach Trinitatis [Mt 9,18–26] (Crucigers Sommerpostille, 1544), in: WA 22, S. 397,38f; vgl. auch Nikolaus von AMSDORF, Antwort, Glaub und Bekenntnis (1548), Bl. E I^v, in: DINGEL (Hg.), Reaktionen auf das Augsburger Interim, S. 213–236, hier S. 232,24–29.

55 Vgl. das Magdeburger Bekenntnis (1550), Bl. O 2^v, in: Irene DINGEL (Hg.), Der Adiaphoristische Streit (1548–1560), Göttingen 2012, S. 458–629, hier S. 599,7; vgl. auch Thomas KAUFMANN, Das Ende der Reformation. Magdeburgs »Herrgotts Kanzlei« (1548–1551/2), Tübingen 2003.

56 Irene DINGEL, Bekenntnis und Geschichte. Funktion und Entwicklung des reformatorischen Bekenntnisses im 16. Jahrhundert, in: Johanna LOEHR (Hg.), Dona Melancthoniana. Festgabe für Heinz Scheible zum 70. Geburtstag, Stuttgart-Bad Cannstatt 2001, S. 61–81, bes. S. 62.

57 Dies hatte nicht zuletzt politische und juristische Gründe, da der Augsburger Religionsfriede von 1555 nur diejenigen miteinschloss, die sich zur Confessio Augustana bekannten.

58 DINGEL, Bekenntnis und Geschichte, S. 68; zur Mediennutzung im Rahmen der Konfessionsbildung vgl. auch Harry OELKE, Die Konfessionsbildung des 16. Jahrhunderts im Spiegel der illustrierten Flugblätter, Berlin / New York 1992.

vorläufig beigelegt werden konnten. Damit war endgültig ein Wechsel vollzogen, weg von einer personen- oder institutionengebundene Autorität, hin zu typographischen Manifestationen der eigenen Identität. So erhielten Bekenntnisse für folgenden Generationen von Evangelischen normierende Kraft⁵⁹. Allerdings zeigte sich bereits in den *Epitome* der *Formula concordiae*, dass die neuen Methoden und Techniken zur Einhegung von Streit (Historisierung, Kontextualisierung) auf deren Verfasser eine relativierende Wirkung ausübten, insofern als selbst Bekenntnisse zeitgebunden verstanden wurden und sich gemäß des sola scriptura-Prinzips immer wieder an der Heiligen Schrift messen und gegebenenfalls verändern lassen mussten: »Die andere Symbola aber und angezogene Schrifften sind nicht Richter wie die heilige Schrift, sondern allein zeugnis und erklerung des glaubens, wie jederzeit die heilige Schrift in streitigen Artickeln in der Kirchen Gottes von den damals lebenden verstanden und ausgelegt und derselben widerwertige Leer verworffen und verdammet worden«⁶⁰. Damit wurde Wahrheitsfindung und Wahrheitssicherung zu einem letztlich unabschließbaren Prozess und die Verständigung mit Anderen bzw. die Abgrenzung von ihnen stets wieder notwendig.

IV. Zusammenfassung

In der Reformationszeit wurden die bekannten Wege der Wahrheitsfindung in Frage gestellt. Unter Verweis auf die Heilige Schrift als Quelle der göttlichen Wahrheit wurde sie zu der einzigen und höchsten Autorität erklärt, um in Glaubensfragen zu verlässlichen Aussagen zu gelangen. Herkömmliche autoritative Texte wie die Schriften der Kirchenväter oder die Lehrentscheidungen durch die kirchliche Hierarchie galten den Reformatoren lediglich als von Menschen vorgetragene und damit möglicherweise irriige Meinungen. Vor diesem Hintergrund entwickelten sich konkurrierende Wahrheitsansprüche.

In der als endzeitliche Herausforderung angesehenen Situation musste der Glaube, musste die wahre Lehre unbedingt öffentlich bekannt und statuiert werden. Zu diesem Zweck nutzten die Theologen die neuen technischen Möglichkeiten des Buchdrucks. Mittels typographischer Informationsmedien wurde

59 Vgl. Robert KOLB, Umgestaltung und theologische Bedeutung des Lutherbildes im späten 16. Jahrhundert, in: Hans-Christoph RUBLACK (Hg.), Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte, Heidelberg 1992, S. 202–231, bes. S. 216; vgl. dazu auch Irene DINGEL, Melanchthon und die Normierung des Bekenntnisses, in: Günter FRANK (Hg.), Der Theologe Melanchthon, Stuttgart 2000, S. 195–211.

60 FC, *Epitome*, in: BSELK, S. 1218,17–21.

jedem Lesekundigen, und durch illustrierte Flugblätter auch einem leseunkundigen Publikum, von verschiedenen Seiten Wahrheit vermittelt. Durch die rasante Zunahme an volkssprachlichen Drucken wurden so Personen in Streitigkeiten aktiv und passiv beteiligt, die zuvor nur von Experten geführt worden waren. Dies ermöglichte einerseits einem größeren Kreis von Menschen in solchen Kontroversen sprachfähig zu sein, verlangte von ihnen jedoch andererseits ein höheres Maß an Verantwortung. Denn die Frage, welche Seite in den Auseinandersetzungen tatsächlich ›die‹ Wahrheit vertrat, konnte von der Leserschaft nicht mehr an übergeordnete Instanzen delegiert werden, da diese Autoritäten gerade in Frage gestellt wurden.

Damit entgrenzte sich Streit in der Reformationszeit nicht nur inhaltlich, indem die bisherigen gültigen Entscheidungsebenen in Streitfragen desavouiert wurden, sondern auch in der Form, da durch Bücher die Wahrheit eben nicht im wahrsten Sinne des Wortes »schwarz auf weiß« publiziert werden konnte. Stattdessen wurde durch das Publikationsverfahren ›Mehr-Deutigkeit‹ etabliert, wiewohl eigentlich ›Ein-Deutigkeit‹ erstrebt wurde. Die durch das sola scriptura-Prinzip im neuen Medium Buchdruck vorgetragene Infragestellung und Ablehnung von hergebrachten Autoritäten stellte somit einerseits einen in vielerlei Hinsicht (politisch, theologisch, sozial) Handlungsspielräume eröffnenden Pluralisierungsprozess dar. Andererseits kam damit gleichzeitig eine Suche in Gang nach neuer Orientierung und Instanzen, die diese garantieren konnten, somit ein unter den veränderten Bedingungen ablaufender Schließungsprozess⁶¹.

In dieser Situation bedurfte es zum einen theologischer Klärungen. Die Evangelischen im Reich führten diese in und mit dem Medium Buchdruck durch. Es entstand eine Vielzahl von öffentlich ausgetragenen Kontroversen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, in denen autoritative Texte gesucht und immer wieder neu in Form von Bekenntnissen, privaten wie obrigkeitlich initiierten, vorgelegt wurden. Das Bekenntnis wurde somit auf evangelischer Seite zu einer ganz entscheidenden Textgattung, da mit ihm Wahrheit komprimiert öffentlich dargestellt werden sollte. Es gelang schließlich diese Auseinandersetzungen durch die Verständigung auf autoritative Texte in Buchform, das Konkordienbuch, vorläufig beizulegen.

Zum anderen bedurfte es neuer Methoden, die innerhalb der Rationalitäten des Mediums Buchdruck geeignet waren, um die entgrenzten Streitigkeiten wieder einzuhegen. Dies geschah durch die Entwicklung und Anwendung der Prinzipien von Transparenz, Historisierung und Kontextualisierung. Damit ging einher, dass die Zeitgenossen allmählich verstanden, die Aussagegehalte

61 Vgl. dazu die Beiträge (bes. das Vorwort von Jan-Dirk MÜLLER) in: Jan-Dirk MÜLLER u. a. (Hg.), Pluralisierungen. Konzepte zur Erfassung der Frühen Neuzeit, Berlin / New York 2010.

von Texten in ihrem jeweiligen Entstehungskontext zu belassen und sie nicht unverändert auf andere Situationen zu beziehen, also ihnen keine überzeitliche Autorität zuzusprechen. Eine solche Autorität wurde nunmehr allein den biblischen Büchern zuerkannt. An Stelle der desavouierten institutionalisierten Entscheidungsebenen im Prozess der Wahrheitsfindung und der Wahrheitssicherung wurde von den Evangelischen somit keine neue, als zentrale Autorität geltende Institution ausgebildet. Vielmehr gerieten die Professoren an evangelischen Universitäten sowie die Mitglieder der in evangelischen Territorien gegründeten Konsistorien häufig genug in Streit miteinander. Durch innerkonfessionelle Auseinandersetzung um autoritative Bekenntnistexte einerseits und durch interkonfessionelles Ringen um Verständigung bzw. Abgrenzung andererseits wurde ein letztlich unabschließbarer Interpretations- und Auslegungsprozess etabliert, mit dem die jeweils eigene konfessionelle Identität gewahrt und so ›die‹ Wahrheit erhalten und verteidigt werden sollte.

Verbotene Bücher

Zensur im Protestantismus

Mit einem Fallbeispiel: Die Stellungnahme von Matthäus Judex zur Bücherzensur (1564)

Im Jahr 2017 wurde auf der *Documenta* in Kassel der *Parthenon der verbotenen Bücher*, ein monumentales Exponat der argentinischen Aktionskünstlerin Marta Minujin präsentiert¹. In Originalgröße wurde der antike Tempel der Akropolis in Athen nachgebaut und mit 100.000 Büchern bestückt, die alle irgendwann und irgendwo einmal verboten worden sind – darunter auch Bücher von Martin Luther und anderen Autoren des 16. Jahrhunderts. Begleitend zu dem Projekt stellte eine Studentengruppe der Universität Kassel eine Liste von 70.000 verbotenen Büchern zusammen². Das ist die wohl längste Liste verbotener Bücher, die je erstellt wurde. Der *Parthenon der verbotenen Bücher* wurde in Kassel auf dem Friedrichsplatz errichtet, wo am 19. Mai 1933 Bücher von den Nationalsozialisten verbrannt wurden. Mit der Installation wurde in Kassel ein Denkmal errichtet für die vielen Bücher, die im Laufe der Geschichte verboten oder vernichtet wurden. Zugleich wurde mit der Installation die Freiheit des Buches und der Protest gegen jede Form von Zensur öffentlich proklamiert.

»Verbotene Bücher« gab und gibt es, seit es Bücher gibt – und damit auch im 16. Jahrhundert. Dass in der Reformationszeit Zensurmaßnahmen der römisch-katholischen Kirche gegen Luther und seine Anhänger eingesetzt wurden, ist allgemein bekannt. Weniger bewusst ist jedoch die Tatsache, dass es auch im Protestantismus eine Bücherzensur gegeben hat. Obwohl zahlreiche Fallstudien zur Zensur in verschiedenen Territorien und Städten oder zu einzelnen Zensurfällen vorliegen, ist der Forschungsstand zur Zensur im Protestantismus nach wie vor unbefriedigend, so dass es derzeit nicht möglich ist, einen allgemeinen

1 Marta Minujin, *The Parthenon of Books* (2017). Stahl, Bücher, Kunststoffolie; 19,5 × 29,5 × 65,5 m; in Auftrag gegeben von der *documenta 14*; vgl. dazu Quinn LATIMER / Adam SZYMCZYK (Hg.), *Der documenta 14 Reader*, München 2017.

2 Die Liste wurde von Dozenten und Studenten am Institut für Germanistik der Universität Kassel erstellt. Sie entstand im Rahmen der *documenta 14* im Zusammenhang mit der künstlerischen Arbeit *The Parthenon of Books*. Die 2017 erstellte Liste ist zugänglich über den Link: URL: <<http://blogs.ubc.ca/documenta/files/2017/07/List-of-Banned-Books-2017-08-01.pdf>> (20.05.2019).

Überblick zur Zensur im Protestantismus zu geben³. Nach wie vor besteht die Aufgabe, in Fallstudien einschlägige Quellen aufzuarbeiten, die zur Bücherzensur in landesherrlichen, städtischen oder kirchlichen Archiven vorhanden sind, vor allem auch in den Archiven der Universitäten, wo intensiv zensiert wurde. Im 16. Jahrhundert wurde in den evangelischen Territorien die Bücherzensur durch ein breites Spektrum von Instrumentarien institutionalisiert: durch obrigkeitliche Mandate zur Aufsicht über das Buchwesen, Vorzensur an Universitäten oder an anderen Stellen, Vereidigung der Buchdrucker und Buchhändler auf Zensurbestimmungen, Vergabe von Druckprivilegien, Indices verbotener Bücher, Inspektion von Druckereien und Buchläden und Konfiskation verbotener Bücher⁴. Das alles hat sich im Luthertum als eine »selbstverständliche« und aus damaliger Sicht »normale« Form der Bücherkontrolle etabliert. Früh ging es damit los – in Wittenberg mit der Einführung der Vorzensur an der Universität im Jahr 1522⁵. Der hier gewählte Zugang zum Thema *Zensur im Protestantismus* konzentriert sich auf die Frage, wann und wo im Luthertum des 16. Jahrhunderts der Protest gegen Zensurmaßnahmen öffentlich artikuliert wurde, oder – um es positiv zu formulieren: Wann und wo wurde die Frage nach der »Freiheit« des Buches gestellt und öffentlich proklamiert? Dabei ist klar, dass sich der Freiheitsbegriff des 16. Jahrhunderts unterscheidet von dem Freiheitsbegriff der Presse- und Meinungsfreiheit des 19., 20. und 21. Jahrhunderts. Die Frage der Freiheit des Buches war allerdings auch im 16. Jahrhundert ein Thema. So gab es Proteste gegen die obrigkeitliche Zensur und die Unter-

3 Eine aktuelle Beschreibung des Forschungsstandes zur Erforschung der Bücherzensur im 16. Jahrhundert liegt nicht vor. Hinweise und Literatur zu diesem Thema sind zu finden bei Hans-Peter HASSE, *Zensur theologischer Bücher in Kursachsen im konfessionellen Zeitalter. Studien zur kursächsischen Literatur- und Religionspolitik in den Jahren 1569 bis 1575*, Leipzig 2000, S. 13–25; ders., *Reformation und Bücherzensur*, in: Werner GREILING u. a. (Hg.), *Negative Implikationen der Reformation? Gesellschaftliche Transformationsprozesse 1470–1620*, Köln u. a. 2015, S. 135–148; ders., *Melanchthon und die Zensur theologischer Bücher*, in: Irene DINGEL / Armin KOHNLE (Hg.), *Philipp Melanchthon. Lehrer Deutschlands, Reformator Europas*, Leipzig 2011, S. 199–212; ders., *Bücherzensur an der Universität Wittenberg im 16. Jahrhundert*, in: Stefan OEHMIG (Hg.), *700 Jahre Wittenberg. Universität, Stadt, Reformation*, Weimar 1995, S. 187–212; die Beiträge in dem Sammelband Hubert WOLF (Hg.), *Inquisition, Index, Zensur. Wissenskulturen der Neuzeit im Widerstreit*, Paderborn u. a. 2001; zu Luther vgl. Holger FLACHMANN, *Martin Luther und das Buch. Eine Studie zur Bedeutung des Buches im Handeln und Denken des Reformators*, Tübingen 1996, hier S. 191–225 das einschlägige Kapitel *Freiheit und Begrenzung des Buches bei Luther* mit Unterkapiteln zu Luthers Buchkritik und zu seiner Haltung gegenüber Eingriffen ins Buchwesen, zur Vernichtung von Büchern und zur Zensur.

4 Zu den in Kursachsen eingesetzten Instrumentarien der Bücherkontrolle und Literaturpolitik vgl. HASSE, *Zensur theologischer Bücher*, S. 25–58.

5 Vgl. dazu ders., *Bücherzensur an der Universität Wittenberg*, S. 189–193.

drückung von Büchern im Kontext des Widerstandes der Gnesiolutheraner⁶ gegen eine Obrigkeit, die sich selbst (auch) als »lutherisch« verstand. Dies soll im Folgenden exemplarisch am Fall des sächsischen Theologen Matthäus Judex untersucht werden, der 1564 mit einer Publikation gegen die obrigkeitliche Zensur theologischer Bücher protestierte, die 1566 in Kopenhagen posthum gedruckt wurde⁷.

Im Jahr 1561 eskalierte in Jena ein Konflikt zwischen Gnesiolutheranern, die zum Kreis um den Theologieprofessor Matthias Flacius gehörten, und dem sächsisch-ernestinischen Herzog Johann Friedrich dem Mittleren. In diesem Konflikt war die Bücherzensur ein Streitpunkt. Einer der beteiligten Theologen war davon besonders betroffen: Matthäus Judex. Nach seiner Ausweisung aus Jena gab er eine Schrift über die Erfindung des Buchdrucks und die Zensur heraus, in der er die Freiheit für den Buchdruck forderte. Die Vorstellung dieses Buches bildet den Schwerpunkt dieses Beitrages. Am Ende soll auch auf den ersten »Index« verbotener Bücher in Kursachsen eingegangen werden (Leipzig 1569), mit dem Schriften des Flacius und seiner Anhänger verboten wurden.

Als im Dezember 1561 in Jena der Theologieprofessor Matthias Flacius und seine Anhänger entlassen wurden, protestierte Flacius in einem *Sendschreiben* gegen das Predigtverbot und gegen ein Zensurmandat, das der ernestinische Herzog Johann Friedrich der Mittlere wenige Monate zuvor erlassen hatte⁸. Flacius beklagte darin den Verlust der »großen Freiheit«, die es nach der Erfindung des Buchdrucks und zur Zeit Luthers in den Druckereien gegeben habe:

Es ist grosse freyheit in den Druckereyen gewesen / stets / seid sie erfunden seind / vnd sonderlich zur zeit Lutheri. Aber nun ist also gar alle weißheit an die Höffe kommen / das man hinfort nicht mehr predigen noch schreiben wird dörrffen / anderst / dann wie es die weltweisen haben wöllen / so gar wissen sie allein alles / nicht allein in weltlichen sachen / vnnd in der Jagt / sondern auch in der Theologia vnd Religionsstreitten / vnd

6 Zum Begriff vgl. Ernst KOCH, Gnesiolutheraner, in: RGG 3 (2000), Sp. 1043.

7 Vgl. dazu Robert KOLB, Matthäus Judex's Condemnation of Princely Censorship of Theologians' Publication, in: Church History 50 (1981), S. 401–414, Nachdruck in: Robert KOLB, Luther's Heirs Define his Legacy. Studies on Lutheran Confessionalization, Aldershot (Hampshire) / Brookfield (Vermont) 1996, Nr. XIV [Seitenzählung des Erstdrucks übernommen].

8 Vgl. zum historischen Kontext die Studie von Daniel GEHRT, Ernestinische Konfessionspolitik. Bekenntnisbildung, Herrschaftskonsolidierung und dynastische Identitätsstiftung vom Augsburger Interim 1548 bis zur Konkordienformel 1577, Leipzig 2011. Für den vorliegenden Beitrag erwies sich die Monographie als ein vorzügliches Quellenfundament; unter anderem findet sich hier eine detaillierte Darstellung der Umstände der Entlassung des Jenaer Flaciuskreises (1561) und der Bücherzensur; vgl. S. 195–215.

alle Diener Jesu Christi sind zu lautern Gensen oder kindern worden / das sie mögen von einem jeglichen Scharhansen⁹ vnd Cantzley schreiber reformirt vnd geleret werden.¹⁰

Dieser Einschätzung von einer »Freiheit« der Druckereien zu Zeiten Luthers wird sich die Zensurforschung heute nicht anschließen können. Immerhin sind schon seit dem 15. Jahrhundert Zensurmaßnahmen belegt. In Mainz wurde nicht nur der Buchdruck erfunden, sondern auch die Zensur. Das Zensurmandat des Mainzer Erzbischofs Berthold von Henneberg von 1486 gilt als erste Zensurverordnung im deutschsprachigen Raum¹¹. Und an der Wittenberger Universität galt schon ab 1522 die Pflicht der Vorzensur¹². Druckmanuskripte mussten vor dem Druck an der Universität eingereicht und genehmigt werden. Trotzdem hatte Flacius nicht Unrecht, wenn er meinte, dass ein neuer Zustand eingetreten sei, was die Freiheit des Publizierens anging. Seine Klage über den Verlust der Freiheit des Druckens und die angemaßte »Weisheit« der Höfe in der Religionsfrage ist symptomatisch für einen Vorgang, der sich in dieser Zeit in den Territorien – gleich welcher Konfession – feststellen lässt: Die verstärkte Anwendung der Bücherzensur und die zunehmende Einflussnahme der Landesherren auf das Buchwesen. Mandate zur Ordnung der Zensur und zur Kontrolle des Buchmarktes wurden überall erlassen – so auch in Jena. Seit Mitte 1560 war die Bücherzensur ein brisanter Streitpunkt zwischen Herzog Johann Friedrich dem Mittleren und den Jenaer Theologieprofessoren¹³. Flacius hatte sich in den ersten Jahren seines Wirkens in Jena den Zensurbestimmungen des Hofes gefügt, Manuskripte am Hof des Herzogs eingereicht und diese zum Teil überarbeitet. Die Drucklegung wurde dadurch erheblich verzögert. Es kam auch vor, dass Publikationen vom Hof abgelehnt wurden. So verweigerte der Herzog im Juli 1560 die Veröffentlichung der Akten über die Disputation der Jenaer Theologen mit den kurpfälzischen Theologen in Heidelberg vom 3. Juni. Als der Verdacht aufkam, Matthäus Judex habe eine Schrift an der Zensur vorbei heimlich veröffentlicht, befahl der Herzog dem Jenaer Buchdrucker Thomas Rebart Mitte Oktober 1560, auf der Leipziger Messe keine Schriften der Jenaer Theologen zu verkaufen. Der Streit um die Zensur eskalierte, als Flacius

9 Prahlhans.

10 [Matthias FLACIUS / Nikolaus GALLUS], Sendschreiben / Von den Mandaten / Satzungen vnd Ordnungen / dadurch das wort Gottes gefangen / dem heiligen Geist sein ampt gespert / vnd endlich gar genommen wird, [ohne Impressum, Druckort und Jahr], Bl. B 1^r (VD16 F 1532); Exemplar: Dresden, Sächsische Staats- und Universitätsbibliothek, Sign. Theol. ev. pol. 140.o, misc. 3. Zum Kontext vgl. HASSE, Zensur theologischer Bücher, S. 69f.

11 Hilger FREUND, Die Bücher- und Pressezensur im Kurfürstentum Mainz von 1486–1797, Karlsruhe 1971.

12 Vgl. dazu HASSE, Die Bücherzensur an der Universität Wittenberg, S. 189–193.

13 Vgl. dazu und zum Folgenden GEHRT, Ernestinische Konfessionspolitik, S. 195f.

1561 seine Schrift *Confessio et Sententia Witebergensium de libero arbitrio* ohne Druckerlaubnis veröffentlichte¹⁴. Die Schrift enthielt scharfe Angriffe gegen Philipp Melanchthon, Johann Pfeffinger, Georg Major und die Wittenberger Theologen.

Am 22. April 1561 verfügte der Herzog ein Predigtverbot gegen die Professoren der theologischen Fakultät Jena. Damit war ihnen die Öffentlichkeit der Kanzel genommen. Am 21. Juni 1561 erinnerte der Herzog die Buchhändler und Buchdrucker in Jena an die Zensurpflicht, keine Schriften von ernestinischen Untertanen ohne Genehmigung des Landesherrn zu drucken oder zu verkaufen. Eingeschlossen in das Verkaufsverbot waren auch Drucke, die außerhalb des herzoglich-ernestinischen Territoriums gedruckt worden waren. Gegen dieses Verbot protestierten die Jenaer Theologen mit einer Eingabe an den Herzog mit dem Titel *De praelorum libertate (Über die Freiheit der Druckerpressen)*, die am 24. Juni 1561 von Simon Musaeus, Matthias Flacius, Johann Wigand und Matthäus Judex verfasst wurde¹⁵. Kerngedanken dieser Eingabe flossen später in das Buch von Judex über die Zensur ein. Die Theologen lehnten die Zensur durch eine weltliche Obrigkeit nicht grundsätzlich ab, sie bestritten jedoch dem Landesherrn die Entscheidungshoheit über theologische Schriften¹⁶. Es sei die Aufgabe der Theologen, das Evangelium zu verkünden und Irrlehren öffentlich zu widerlegen. Dem Zensurgebot für das Inland wollten die Theologen unter der Bedingung folgen, dass vom Hof unverdächtige und reine Lehrer zur Prüfung herangezogen werden. Das Verbot für das Drucken im Ausland lehnten sie ab. Durch die Zensur werde die Lehrfreiheit in Frage gestellt. Die Obrigkeit habe zwar die Pflicht, die Aufsicht über die Druckereien zu führen, müsse dabei aber das Ziel verfolgen, die reine Lehre zu erhalten. Der Buchdruck sei ein göttliches Geschenk zur Ausbreitung des wahren Glaubens. Eine »Tyrannis« der Art, wie sie durch Herzog Johann Friedrich den Mittleren ausgeübt werde, habe es weder in der Alten Kirche noch zu Zeiten Luthers und Melanchthons gegeben. Der Hof dürfe nicht über die Lehre entscheiden. »Perpetuo olim Christiani Caesares et magistratus iudicium de libris evulgendis Theologis permiserunt.« (Die christlichen Kaiser und Magistrate haben früher

14 Vgl. dazu GEHRT, Ernestinische Konfessionspolitik, S. 195f. mit Anm. 459 und bibliographischen Angaben S. 575 (Nr. 162); Matthias FLACIUS, *Confessio et Sententia Witebergensium de Libero arbitrio, cuidam Electori, anno M.D.LXI. exhibita*, [s.l. (Jena?) 1561] (VD16 ZV 3796).

15 Vgl. dazu GEHRT, Ernestinische Konfessionspolitik, S. 196 mit Hinweis auf die Quelle in Anm. 461; Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek, Sign. Cod. Guelf. 11,7, Bl. 290^r–301^v. Aus der Quelle zitiert Martin KRUSE, *Speners Kritik am landesherrlichen Kirchenregiment und ihre Vorgeschichte*, Witten 1971, S. 60f.

16 Die folgende Zusammenfassung des Inhalts des Gutachtens basiert auf den Ausführungen und Zitaten bei KRUSE, *Speners Kritik*, S. 60f. und auf Autopsie der Wolfenbütteler Handschrift.

das Urteil über die herauszugebenden Bücher immer den Theologen übertragen.)¹⁷ Dagegen werden die Bücher am Hof durch die Politiker nach anderen Maßstäben beurteilt. In dem Gutachten heißt es dazu: »Die Politiker [politici] verhindern oft durch ein schlechtes Urteil die Bücher, die notwendig sind.« Die politischen Interessen regieren dann die Kirche. Damit dürften sich die Theologen nicht abfinden. »Gott gebietet den Theologen, nicht stumme Hunde [muti canes] zu sein, sondern der Wahrheit Zeugnis zu geben ohne Rücksicht auf die Mächtigen, die sie daran hindern wollen.« Würden sie schweigen, so würde die Kirche ihre Freiheit verlieren, denn jeder neue Herrscher würde nach seinem eigenen Gutdünken mit ihr schalten und walten. Diese Tyrannis habe Luther vorausgesagt. Dagegen sei Widerstand erlaubt und notwendig!¹⁸

Mit der Eingabe *Über die Freiheit der Pressen* wurde dem Herzog die Zuständigkeit für die theologische Bücherzensur abgesprochen. Die Theologen argumentierten mit dem theologischen Wahrheitsanspruch. Die Eingabe der Flacius-Partei mit *Judex* zeigt das Selbstbewusstsein der Theologen und ihren Standpunkt, dass es für sie nicht infrage kam, im Hinblick auf die Wahrheitsfrage irgendwelche Kompromisse zu machen.

Ende 1561 hatte sich der Theologenstreit in Jena so zugespitzt, dass sich der Herzog entschied, die führenden Theologen der Universität und der Stadt zu entlassen. Der Kreis um Flacius wurde komplett entlassen, unter ihnen auch Matthäus Judex¹⁹. Am 12. Dezember 1561 unterschrieb Matthäus Judex einen Stammbucheintrag als »Exul«, als Vertriebener²⁰. Die Selbstbezeichnung »Exul« war inzwischen ein fester Topos der Gnesiolutheraner, die sich damit

17 Zitat aus der Quelle und Übersetzung von KRUSE, Speners Kritik, S. 60f.

18 Quellenbelege, Referat und Übersetzungen aus ebd., hier auch das folgende Zitat aus dem Gutachten: »Non est inoboediens, qui Deo obtemperat et servit Veritati ac Ecclesiae Dei, nullius hominis habito respecto. Nam politici non habent potestatem contra Deum quicque mandandi.« (Es ist nicht ungehorsam, wer Gott gehorsam ist und der Wahrheit und der Kirche Gottes dient [»Veritati« im Text groß geschrieben!], ohne dabei auf jemand Rücksicht zu nehmen. Die Politiker haben nicht die Macht, in Bezug auf Gott irgendetwas zu befehlen.) Mit dem Stichwort »veritas« findet sich hier ein Quellenbeleg für die Formulierung des Tagungsthemas.

19 Zur Entlassung von Matthäus Judex siehe GEHRT, Ernestinische Konfessionspolitik, S. 203–206.

20 Stammbucheintrag von Matthäus Judex im Stammbuch des Sebastian Steindorffer; seine Unterschrift lautet: »Matthaeus iudex exul ienae scripsit 17 Decemb. 1561.« Das Stammbuch wurde 2014 in Jena entdeckt und schon im folgenden Jahr ediert: Stefan MICHEL / Jörg SIEBERT (Hg.), Das Stammbuch des Weimarer Juristen Sebastian Steindorffer aus den Jahren 1561 bis 1568. Edition und Übersetzung, in: JGPrÖ 131 (2015), S. 90–114; vgl. dazu die Studie von Stefan MICHAEL, Gnesiolutherisches Bekenntnis und juristischer Tugendspiegel im Angesicht der Endzeit. Das Stammbuch des Weimarer Juristen Sebastian Steindorffer aus den Jahren 1561 bis 1568, in: JGPrÖ 131 (2015), S. 72–89.

als Märtyrer stilisierten – so auch Matthäus Judex²¹. Der Herzog begründete die Entlassung von Judex mit dem Vorwurf, er habe gegen die Zensurbestimmungen verstoßen. An der Zensur vorbei hatte Judex ein Buch unerlaubt im Ausland drucken lassen; vermutlich handelt es sich dabei um folgende Schrift: *Der ewigen allmächtigen göttlichen Majestät Mandat und ernstlicher Befehl, wes sich ein jeder Christ nach seinem Beruf und Stand gegen dem offenbarten Antichrist des ganzen Papsttums halten soll*²². Die Schrift erschien am 1. Oktober 1561 außerhalb des ernestinischen Territoriums. Wenige Tage später – am 7. Oktober – wurde Judex entlassen und des Landes verwiesen. In dem Druck sind Druckort und Drucker nicht angezeigt, auch VD 16 hat den Druckort nicht erschließen können. An der Stelle, wo man das Impressum erwartet, steht nur die Angabe des Autors: »Geschrieben zu Jhena durch Mattheum Judicem, als man zahlt nach Christi unsers erlöser geburt M. D. LXI Jar.«

Diese Schrift, die Judex der Stadt Magdeburg widmete, enthielt hochexplosiven Sprengstoff. Judex forderte darin alle Altgläubigen – insbesondere die geistlichen Reichsfürsten – auf, aus der römisch-katholischen Kirche auszutreten, die Irrtümer des Papsttums öffentlich zu verurteilen und alle »Papisten« zu exkommunizieren. Judex begründete das mit seiner Ansicht, dass das Papsttum der Antichrist sei. Er zitiert eine Stelle in der Johannesoffenbarung (Offb 18,4–6), wo der Untergang der Hure Babylon beschrieben und das Volk aufgefordert wird, aus dem sündigen Babylon auszuziehen. Die Schrift beinhaltet nicht nur eine scharfe Polemik gegen Rom, sondern Judex ruft alle

21 Zur Biografie von Matthäus Judex vgl. den Überblick bei Ernst KOCH, Art. Judex (Richter), Matthäus, in: RGG 4 (2001), Sp. 643; Helmar JUNGHANS, Art. Judex, Matthias, in: NDB 10 (1974), S. 639; vgl. auch die Übersicht zur Biographie mit Literatur im Projekt »Controversia et Confessio«: *Judex, Matthäus (auch Richter)*, in: Irene DINGEL (Hg.), *Controversia et Confessio Digital*, URL: <<http://www.controversia-et-confessio.de/id/c7787bfc-8b5d-44a2-867a-e4bdcebb83e9>> (20.05.2019). Judex wurde 1528 als Matthäus Richter in Dippoldiswalde geboren (20km südlich von Dresden). Sein Vater Johannes Richter war Richter in Dresden. Er sorgte dafür, dass sein Sohn in Dresden die Schule besuchen konnte. Dann schickte er ihn an die Schule in Wittenberg und nach Magdeburg, wo ihn der Jurist Dr. Levin Emden in sein Haus aufnahm, dessen Söhne Judex unterrichtete. Im April 1546 begann er mit dem Studium in Wittenberg. 1549 wurde er dort »gratis« Magister. Mit Unterstützung von Emden wurde Judex Konrektor am Magdeburger Ratsgymnasium (bis Ostern 1554). 1553 erhielt er die Stelle als Diakon an St. Ulrich in Magdeburg, wo Johann Wigand Pfarrer war. Mit Wigand blieb Judex zeitlebens eng verbunden. Neben Wigand war Judex Hauptbearbeiter der *Magdeburger Zenturien*. Im Frühjahr 1560 wurde er zusammen mit Wigand Professor der Theologie in Jena, wurde jedoch schon im Oktober 1561 entlassen.

22 Vgl. zu diesem Vorgang GERTH, Ernestinische Konfessionspolitik, S. 195 mit Anm. 458. Matthäus JUDEX, *Der Ewigen / Allmechtigen Göttlichenn Mayest. Mandat / vnd ernstlicher Befelch / wes sich ein yeder Christ / nach seinem beruff vnnd stande / gegen dem offenbarten Antichrist / das gantze Babstumb / halten solle / widerholet vnd erkleret [...]*; s.l. 1561 (VD16 R 2246); Vorrede vom 25. Dezember 1560, veröffentlicht erst am 1. Oktober 1561.

Obrigkeiten auf, den alten Glauben nicht mehr zu erlauben und die Kirchengüter der Papisten zu beschlagnahmen. Die Obrigkeit solle ein weltliches Gericht über die römisch-katholische Kirche abhalten und ihre Mitglieder als Aufwiegler gegen Kaiser, Könige und Fürsten und als Mörder von Leib und Seele, als Diebe und Sünder verurteilen. Nach diesen Verbrechen würden sie den Tod am Rad oder am Galgen verdienen. Das war eine unverhohlene Aufforderung zur konfessionell begründeten Gewaltanwendung und damit ein Verstoß gegen den Religionsfrieden. Judex hatte offenbar die Vorstellung, wie bei einem Bibliodrama die Apokalypse in der Realität nachzuspielen mit dem vollendeten Sturz des Papsttums.

Die Antwort auf diese radikale Theologie war die Entlassung von Judex aus dem Professorenamt²³. In der Erklärung des Herzogs wird Judex vorgeworfen, er habe sich unterstanden,

[...] den papistischen hauffen, darunter dann die vornembstenn, vnndt hochstenn politischen haupter, Regentenn, vnd Stende begrieffen sein, auch am Leben, Leib, vnnd Gutt anzugreifenn, derselben Leib, vnnd Lebenn, feylh zumachenn, auff Galg, redder, wasser, vnnd feuer, zuuervrtheilenn, vnnd die Entsetzung Ihrer Guether, zurathenn, vnnd zubillichenn, auch also vielen vnruigenn kopffenn, so ohne das, zu aufwiegelunge, vnd auffruhr, Lust, vnnd neigung habenn, vrsach zugebenn.²⁴

Judex protestierte gegen seine Entlassung und konnte beim Herzog immerhin noch eine Umwandlung der Landesverweisung in eine Stadtverweisung erreichen. Erstaunlich ist es, dass Judex trotzdem noch für ein Semester in Jena bleiben und Privatvorlesungen halten konnte. Danach zog Judex nach Magdeburg, wo er an den *Magdeburger Zenturien* arbeitete. Als der ebenfalls entlassene Johann Wigand Superintendent in Wismar wurde, folgte ihm Judex nach. Auf eine Pfarrstelle hoffte er jedoch vergeblich. In Wismar verfasste er eine Schrift gegen die Bücherzensur, die sich als eine Abrechnung mit der gegen ihn in Jena angewendeten Zensur liest. Die Schrift hat in gewisser Weise ein Alleinstellungsmerkmal. Es gibt in dieser Zeit keine weiteren Druckschriften, in denen die Frage der Zensur und Freiheit des Buchdrucks monographisch thematisiert wird.

Das Buch wurde 1566 im Oktavformat in Kopenhagen – also im »Ausland« – gedruckt und erschien unter dem Titel: *De typographiae inventione et de praelorum legitima inspectione libellus brevis et utilis* (Ein kurzes und nützliches Büchlein über die Erfindung des Buchdrucks und über die legitime Aufsicht [Zensur])

23 Vgl. dazu GEHRT, Ernestinische Konfessionspolitik, S. 203–206.

24 Zitiert nach GEHRT, Ernestinische Konfessionspolitik, S. 203 mit Quellennachweis in Anm. 500: Weimar, Thüringisches Hauptstaatsarchiv: Ernestinisches Gesamtarchiv, Reg. O 648, Bl. 15.

der Druckerpressen)²⁵. Am Ostersonntag, 2. April, 1564 schrieb Matthäus Judex in Wismar »in exilio« die Widmungsvorrede. Sechs Wochen später (15. Mai 1564) starb Judex im Alter von erst 35 Jahren. Der Druck erschien posthum (1566) in Kopenhagen. Offenbar war der Inhalt dieser Schrift so brisant, dass die Drucklegung in Deutschland nicht riskiert werden konnte. Immerhin ist auf dem Titelblatt das Impressum korrekt angegeben mit Erscheinungsort, Jahr und dem Namen des Druckers (Johannes Zimmermann).

Die Vorrede²⁶ beginnt Judex mit einem Lob auf die Kunst des Buchdrucks, die eine Gabe Gottes sei. Über 5412 Jahre sei diese Kunst unbekannt gewesen (er rechnet vom Beginn der Weltgeschichte an), dann sei diese Kunst nicht ohne den Rat und das Zutun Gottes von einem deutschen Mann erfunden worden. Der Buchdruck habe viel geholfen bei der Wiederherstellung der reinen Lehre und bei der Offenbarung des Antichristen und der Zerstörung seines Reiches. In diesem Zusammenhang wird Luther erwähnt. Der Buchdruck sei gleichsam eine Kriegsmaschine (*»machina tormentaria«*) gewesen, mit der »in kurzer Zeit«²⁷ von einem Ort aus an vielen Orten die Irrlehre des Antichristen bekämpft und zerstört werden und die wahre Lehre propagiert werden kann.

Nach diesem Lob der Buchdruckkunst kommt Judex auf den Missbrauch und die Unterdrückung der Druckereien zum Schaden der Kirche zu sprechen. Jetzt sei es an der Zeit, die verlorene Freiheit der Druckerpressen wiederherzustellen. Alle frommen und gebildeten Menschen, vor allem die Theologen, die Diener Gottes sind und Wächter nicht nur der wahren Lehre, sondern auch der Freiheit der Kirche (*»custodes libertatis Ecclesiasticae«*), mögen ihre Augen öffnen und sehen, dass nicht nur die Papisten, sondern auch die Höfe, Kanzleien, Kurien und Konsistorien in den lutherischen Kirchen unter dem Vorwand der Bücherzensur der Kirche ihre Freiheit nehmen und ihr das Recht auf die Beurteilung

25 Matthäus JUDEX, *De typographiae inventione, et de praelorum legitima inspectione libellus brevis et utilis*. Kopenhagen: Johannes Zimmerman 1566; zitiert wird nach einem Exemplar, das auf dem Titelblatt beachtenswerte Notizen von einer unbekanntenen Hand enthält: Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek: Gs 2427, Beiband 3; als Digitalisat zugänglich über die Digitale Bibliothek der Bayerischen Staatsbibliothek München, Permanentlink: URL: <<http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb11247826-2>>. Im Mainzer Projekt *Controversia et Confessio* wird die Schrift von Judex mit einer ausführlichen Inhaltsangabe vorgestellt (Quelle Nr. 1329), URL: <<http://www.controversia-et-confessio.de/cc-digital/quellen/modus/ls/10/70/10/ansicht/3150-de-typographia-inventione.html>> (20.05.2019). 1981 hat Robert Kolb einen instruktiven Aufsatz über diese Schrift vorgelegt: KOLB, Matthaeus Judex's Condemnation.

26 Widmung an den ernestinischen Rat Eberhard von der Thann, an den ernestinischen Rat und Juristen Dr. Peter Brem, Professor in Jena, an den Juristen und Historiker Dr. Simon Schard und an Lambert Fredeland, Stadtarzt in Lübeck.

27 An dieser Stelle ist das Stichwort »Geschwindigkeit« des Tagungsthemas als Quellenbegriff belegt.

rauben und sich so die Macht über die Druckerpressen aneignen. Dadurch werden Schriften, die zur Verteidigung der Wahrheit und zur Widerlegung der Irrtümer notwendig und nützlich sind, unterdrückt. Judex beklagt, dass Leute am Hof (*»aulici«*) als Inspektoren und Zensoren theologischer Bücher eingesetzt werden, die dem Antichrist dienen, nicht aber der Verteidigung der Wahrheit. Die Politiker seien lediglich für das weltliche Regiment (*»potestas politica«*) eingesetzt. Es sei aber zu sehen, dass viele Leute an den Höfen sich über die Grenzen ihrer Berufung hinaus erheben und sich zum Herrn setzen über das Wort Gottes und die Kirche. Sie maßen sich allein das Recht auf die Zensur der Bücher an und verhindern die Verbreitung der guten und notwendigen Bücher. Sie folgen damit dem Beispiel des Königs Jojakim, der beim Vorlesen des Gotteswortes, das der Prophet Jeremia dem Baruch diktierte, die Schriftrolle Stück für Stück verbrennen ließ (Jeremia 36) – das biblische Exempel für Bücherverbrennungen.

Zum Schluss der Vorrede kommt Judex auf seinen eigenen Fall zu sprechen, weshalb er diese Schrift über den Buchdruck und die Zensur herausbringt. Er habe ein Buch verfasst über das Mandat Gottes »Exite« (*»Geht heraus!«*) nach Offenbarung 18 (Offb 18,4–6), das er ohne Erlaubnis des Hofes herausgebracht habe, nachdem das Manuskript ein Jahr lang ohne Antwort bei der Prüfstelle lag²⁸. Er sei in das Exil vertrieben worden aufgrund eines Ediktes, das erst nach dem Erscheinen des Buches erlassen wurde: dass es nicht erlaubt sei, im Ausland etwas drucken zu lassen ohne vorherige Approbation durch den Hof. Der legitimen Zensur habe er sich nicht verweigert, doch müsse er gegen Dekrete, die der Wahrheit einen Riegel vorschoben, protestieren und die »neue Sklaverei« gegenüber den Druckereien im Ausland anprangern.

Die Schrift ist in zwei Teile gegliedert. Der erste, kürzere Teil umfasst Definitionen und Aussagen, die dem Schema der Rhetorik folgen. Im zweiten Teil werden 26 Fragen (*»quaestiones«*) beantwortet. Inhaltlich wird zunächst das Thema »Buchdruck« behandelt, der als eine Gabe Gottes gepriesen wird. Judex berichtet von der Erfindung des Buchdrucks und nennt an dieser Stelle die Namen von Johannes Fust, Peter Schöffer und Johannes Gutenberg. Er berichtet über Papier und Drucktypen, das Gießen von Lettern, Kollation, Fehlerquellen beim Drucken; dazu stellt er Listen berühmter Drucker und Druckorte zusammen. Die Erfindung des Buchdrucks führt er auf das Wirken Gottes zurück, der es so gefügt habe, dass jetzt – in den »letzten Zeiten« der Welt – der Buchdruck erfunden wurde zur Verbreitung der evangelischen Wahrheit, zur Widerlegung der Irrtümer und zum Aufbau der Kirche. Der Buchdruck sollte dazu dienen, dass die Reinheit der Lehre des Evangeliums (*»puritas doctrinae Evangelii«*)

28 Damit ist die folgende Schrift gemeint: JUDEX, Der Ewigen / Allmechtigen Göttlichenn Mayest. Mandat.

gegen die »Korruptelen« des Antichrist schneller²⁹ und leichter verbreitet werde über den ganzen Erdkreis. Judex nennt auch negative Aspekte beim Drucken von Büchern: Fehler bei der Orthographie und Seitennummerierung, die »impietas« der Drucker, wenn ihr Tun nicht der wahren Religion, Frömmigkeit und Ehrbarkeit entspricht. Er nennt »famosi libelli« (Schmähbücher) und Pasquille. Zu den Entartungen des Buchdrucks rechnet Judex auch den »Adiaphorismus«, also Bücher der Adiaphoristen. Und nicht zuletzt kritisiert er die Habsucht der Drucker, wenn sie nur drucken, was sich gut verkaufen lässt.

Ausführlich erklärt Judex den Missstand der »Tyrannei« im Buchwesen. Er unterscheidet die »tyrannis ecclesiasticorum« von der »tyrannis politicorum«. Die Tyrannei der Ecclesiasten beziehe sich auf den Fall, dass die Druckereien für die Verbreitung von Häresien missbraucht werden; Judex nennt den »Antichristus Romanus«. Von Tyrannei sei auch zu sprechen, wenn sich (evangelische) Konsistorien anmaßen, über Bücher Urteile abzugeben, obwohl ihnen die Eignung dafür fehlt – sie taugen dazu wie ein Esel zum Spiel der Lyra. Hier hat Judex die ernestinische Religionspolitik im Visier, hatte doch Herzog Johann Friedrich der Mittlere versucht, 1561 ein Konsistorium zu etablieren – gegen den Widerstand des Flaciuskreises. Als »Tyrannis politicorum« kritisiert Judex den Fall, wenn sich Magistrate – also Stadträte und die weltliche Obrigkeit – die alleinige Hoheit über die Druckerpressen (*ius praelorum*) anmaßen und die Kirche Gottes davon ausschließen.

In drei Kapiteln behandelt Judex das Thema »De inspectione« (Zensur). Die Zensur (*inspectio*) sei ein Amt (*potestas*), das von der Kirche und von der Obrigkeit gelehrten und frommen Theologen und Politikern übertragen wird, die Bücher vor dem Druck zu inspizieren und zu zensieren (*censentur*). Judex unterscheidet zwischen legitimer und illegitimer Zensur. Die legitime Zensur wird von Personen der Kirche und der Obrigkeit ausgeübt, die sich durch Bildung, Frömmigkeit, Glauben und die Gabe der Unterscheidung auszeichnen, gemeint ist die Unterscheidung von wahr und falsch, nützlich und unnützlich. Die Inspektoren sind durch einen Eid verpflichtet, mit Sorgfalt alles zu lesen und das zu befördern, was der Ehre Gottes, der Kirche und dem gemeinen Nutzen dient. Illegitim sei die Zensur, wenn sie von Inspektoren ausgeübt wird, die nicht von der Kirche und der Obrigkeit ordnungsgemäß (*rite*) berufen sind und denen es an Bildung, Frömmigkeit, Glauben und an der Gabe der Unterscheidung mangelt. Vom Grundsatz her bestreitet Judex nicht, dass es jeder Obrigkeit zusteht, eine Aufsicht über die Druckereien auszuüben, damit nichts gegen die Ehrfurcht gegenüber Gott (*pietas*) und die Ehrbarkeit

29 Hier erscheint das Stichwort »Geschwindigkeit« des Tagungsthemas als Quellenbegriff: »[...] citius, facilius, longius et latius per orbem terrarum propagari posset [...]«, vgl. JUDEX, *De typographiae inventione*, S. 15.

(*honestas*) gedruckt werde. Das Recht der Zensur liege jedoch nicht bei der Obrigkeit allein, sondern auch bei der Kirche. Insofern sei es nicht legitim, dass Politiker das Zensurrecht für sich allein usurpieren. Die Zensur müsse im Zusammenwirken mit der Kirche und dem Predigtamt, mit Superintendenten und Pastoren, ausgeübt werden. Wenn sich dagegen die Obrigkeit das Recht der Zensur allein anmaßt, sei das ein Verstoß gegen das göttliche Gebot »Du sollst nicht stehlen!«. Der Kirche werde dann das Recht auf die Beurteilung der Lehre geraubt. Der Unterschied zwischen den Ämtern des geistlichen und weltlichen Regimentes werde dann verwischt und ein »neues weltliches Papsttum« (*novus imperialis papatus*) aufgerichtet. Gott habe aber das Amt der Obrigkeit und das Predigtamt unterschieden und einem jeden Regiment seine eigenen Aufgaben und Rechte vorgeschrieben. Zu den Rechten der Prediger gehöre es, die reine Lehre zu predigen und, wenn es notwendig ist, die Sünder zu exkommunizieren. Die weltliche Obrigkeit habe dagegen keine Gewalt über die Gewissen, den Glauben, die Lehre und das Bekenntnis der Kirche.

Judex fordert Freiheit für das Predigen, Schreiben und Drucken. Diese Freiheit habe Christus für seine Kirche erworben, damit er sie vor den Tyrannen bewahre, die das Predigtamt wieder in die ägyptische Sklaverei führen wollten, wo der Prediger nichts reden oder schreiben darf, was nicht befohlen und erlaubt ist. Gott fordere es von einem Lehrer der Kirche, dass er frei und ohne Scheu sage und schreibe, was der Ehre Gottes und dem Aufbau der Kirche dient ohne Ansehen eines Menschen. So proklamiert Judex die christliche Freiheit für das gesprochene, geschriebene und gedruckte Wort der Wahrheit, von der er sagt, die Wahrheit sei das Erbe Gottes (*patrimonium*), das der Kirche gegeben ist. Mit diesem Freiheitsanspruch werden alle Versuche, das Wort in Predigt und Schrift durch eine Zensur zu begrenzen, als Tyrannei disqualifiziert.

Am Ende der Schrift wendet sich Judex an die Buchdrucker. Keine weltliche Instanz habe das Recht, einen Buchdrucker zu bestrafen, wenn er nützliche Schriften zur Ehre Gottes und zur Ausbreitung der Wahrheit druckt. Die Buchdrucker seien aufgrund ihres Eides bei der Taufe gebunden an das Gebot Gottes, alles das zu befördern, was zur Ehre Gottes, zur Verbreitung der Wahrheit, dem allgemeinen Nutzen und dem Aufbau der Kirche dient.

Die Wirkung der Schrift von Judex war gewiss begrenzt, zumal sie im Ausland erschien. Trotzdem ist die Publikation wichtig für die Geschichte der Bücherzensur, mit der aus der Perspektive eines Gnesiolutheraners die Zensurpraxis eines lutherischen Landesherrn kritisiert und die Freiheit des Buchdrucks öffentlich gefordert wurde.

Die Publizistik der Gnesiolutheraner von Flacius bis Judex hatte eine kritische Resonanz im albertinischen Kursachsen, wo die Bücher der Gnesiolutheraner den Anlass lieferten für den ersten kursächsischen Index, der 1569 in Leip-

zig handschriftlich verbreitet wurde.³⁰ Dieser »Index« findet sich auf einem kleinen Zettel im Stadtarchiv Leipzig, auf dem sieben Bücher aufgelistet sind unter dem Titel: *Index librorum semovendorum* (Index der Bücher, die zu entfernen sind). Der Zettel gehört zu einem Dossier von mehreren Listen, die das Verbot flacianischer Bücher unmittelbar vor der Leipziger Frühjahrsmesse 1569 betreffen. Der Rat der Stadt Leipzig hatte gegenüber dem sächsischen Kurfürsten August die Befürchtung geäußert, bei der Messe könnten flacianische Bücher in die Stadt gelangen. Der Kurfürst reagierte prompt mit dem Befehl, die Buchhandlungen während der Messe zu kontrollieren und den Handel mit »flacianischen« und »unleidlichen« Büchern zu verbieten. Der Rat der Stadt untersagte daraufhin mit einem Mandat den »öffentlichen« und »heimlichen« Verkauf von flacianischen Büchern. Diese Unterscheidung deutet darauf hin, dass es in Leipzig einen »Schwarzen Buchmarkt« gab. Bei der Kontrolle wurden die verdächtigen Bücher in Listen erfasst und danach sortiert, welche Bücher zu entfernen sind – das ist der Index mit sieben Titeln. In einer zweiten Liste sind sechs Titel verzeichnet, die erst begutachtet werden sollen³¹. Das Verfahren zeigt im Ergebnis, dass nicht alle Bücher von Flacianern pauschal verboten wurden. Es gab für die Auswahl Kriterien. So wurden erbauliche Schriften, Bibelkommentare, Katechismen und historische Werke von dem Verbot ausgenommen. Auf den Index gelangten am Ende vier Bücher, bei denen Flacius als Autor angegeben ist, je eine Schrift von Christoph Obenhin und Johann Friedrich Coelestin und eine »Confessio Austriaca«, bei der es sich zweifellos um das *Christliche Bekenntnis des Glaubens etlicher Prediger in Österreich handelt* (1566).

Fünf Bücher, die auf dem Index angegeben sind, stammten von zwei Autoren, die 1561 in Jena ausgewiesen worden waren: Matthias Flacius und Johann Friedrich Coelestin. Coelestin war inzwischen durch die Restitution der Gnesio-lutheraner wieder nach Jena zurückgekehrt – jetzt als Theologieprofessor. Sein Werk *Pantheon*³², das auf dem Leipziger Index stand, war im Grund selbst ein Index. Das Buch enthielt eine Auflistung aller »Ketzer«, »Rotten« und »Sekten«, zu denen Coelestin nicht nur die »Päpstischen« und »Calvinisten« rechnete,

30 Vgl. zum Folgenden HASSE, Zensur theologischer Bücher, S. 71–83, S. 388 (Edition), S. 477 (Abb. 6).

31 Die Liste ist ediert bei ders., Zensur theologischer Bücher, S. 388.

32 Johann Friedrich COELESTIN, *Pantheon sive Anatomia et Symphonia paratus et praecipuarum Haeresum veterum & praesentium. Das ist / Gründliche vnd vnwidereprechliche beweysung / aus Gottes Wort / Kirchen Historien / vnd der Papisten / Ketzer vnd Secten selbst eignen gewirdigten Büchern [...]*, [Regensburg: Heinrich Geißler] 1568 (VD16 H 3726); Teil 2: 1569; Exemplar: Dresden, Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek: Theol. ev. pol. 130.

sondern auch »Interimisten«, »Adiaphoristen«, »Synergisten« – es werden dazu die Namen führender Theologen in Leipzig und Wittenberg genannt. Zu jeder Gruppe von Ketzern werden auch gleich die Bücher aufgelistet. Daher war dieses Buch ein ernestinischer anti-albertinischer Index. Niemand wird sich darüber wundern, dass er in Leipzig auf den Index gesetzt wurde – nur mit dem kleinen Unterschied, dass der handschriftliche Leipziger Index nicht gedruckt wurde und damit nicht als Werbung dienen konnte für den Schwarzen Buchmarkt.

Beide Indices – der Zettel in Leipzig und die gedruckte Ketzerliste Coelestins – sind der Zensur im Kontext des lutherischen Bekenntnisses zuzuordnen. Die Beispiele zeigen, dass die Bücherzensur in den inner-evangelischen Auseinandersetzungen von den Akteuren beider Seiten als ein legitimes Instrument zur Durchsetzung der Wahrheit angesehen wurde.

Gottesdienststörungen und Gehorsamsgebot

Zugleich ein Beitrag über reformatorische Uniformität und Pluralität der 1520er Jahre

Für Gerhard Graf zum 75. Geburtstag.

Ich muß hie erzelen die list der evangelischen, damit sy habent understanden, gwal-tigklich alle welt uff iren glauben zû bringen. Erstlich wendet sy für, das sy so übel dürste noch dem gotswort, und heissent aber nüt daz gotswort, denn daz uff den lutherischen schlag geprediget würt, und welcher nit die meinung lert, da stond sy vor im öffentlich in der kirchen vor der kanzel und sagent, du lügst, münch, du lügst, damitt handt sy die altgleubigen gweltigklich bezwungen, von irem predigen abzüston, und hand ire ketze-rischen predicanten uffgestellt.¹

Mit diesen Worten machte sich 1528 der papstkirchliche Theologe Thomas Murner Luft, weil Predigtstörungen offenbar dazu geführt hatten, dass das ihm bisher gewohnte kirchliche Leben zum Erliegen gekommen war.

Predigten sind nur ein Teil des christlichen Gottesdienstes, der aus kom-munikationstheoretischer Perspektive ein vielschichtiges Gebilde ist, an dem Geistliche und eine Gemeinde sichtbar sowie Gott unsichtbar teilnehmen. Der Komplexität der gottesdienstlichen Kommunikationsstruktur stehen vielerlei Möglichkeiten gegenüber, warum diese Kommunikationsakte nicht gelingen können. Gezielte Störungen sind nur eine dieser Möglichkeiten. Gottesdienst-störungen – aus den verschiedensten Gründen – sind ein Phänomen, das in allen Epochen der Kirchengeschichte anzutreffen ist². In der frühen Refor-

1 Thomas MURNER, Hier wird angezeigt das unchristliche Ausschreiben und Fürnehmen einer löblichen Herrschaft von Bern, eine Disputation zu halten [1528], in: Adolf LAUBE / Ulman WEISS (Hg.), Flugschriften gegen die Reformation (1525–1530), Bd. 2, Berlin 2000, S. 818–860, hier S. 840f. (= VD16 B 1899; VD16 M 7032); vgl. Marc MUDRAK, Reformation und alter Glaube. Zugehörigkeiten der Altgläubigen im Alten Reich und in Frankreich 1517–1540, Berlin u. a. 2017, S. 144.

2 Vgl. Johann Georg KRÜNITZ, Oeconomische Encyclopädie oder Allgemeines System der Staats-, Stadt-, Haus- und Landwirthschaft und der Kunstgeschichte, Bd. 38, Berlin 1786, S. 325f. Ulrike LUDWIG (Philippismus und orthodoxes Luthertum an der Universität Wittenberg. Die Rolle Jakob Andreäs im lutherischen Konfessionalisierungsprozeß Kursachsens 1576–1580, Münster 2009, S. 272, 282–286) verweist auf Störungen der Predigten Jakob Andreäs 1579 in Wittenberg durch Studenten, die auf den Emporen mit den Füßen trampelten.

mation kam es jedoch gehäuft an vielen Orten mit ähnlichen Intentionen zu Gottesdienststörungen, die für die Durchsetzung reformatorischer Anliegen instrumentalisiert wurden. Neu an den reformatorischen Gottesdienststörungen war die Konsequenz im Vorgehen der Akteure und die theologische Stringenz in den damit verbundenen Argumentationen.

1. Das weite Feld der Gottesdienststörungen

Das Feld liturgischer Handlungen war im Spätmittelalter äußerst weit. Es reichte von der sonntäglichen Messe über eine Reihe verschiedener Wochenmessen – die zum Teil als Jahrgedächtnisse oder Votivmessen gestiftet waren –, Heilumsweisungen, Wallfahrten und Prozessionen bis hin zu sakramentalen Handlungen, wie der letzten Ölung auf dem Sterbebett³. Diese liturgischen Handlungen genossen eine unterschiedliche Öffentlichkeit und waren durchaus von verschiedenen äußeren Faktoren abhängig. Zu diesen Faktoren zählte unter anderem ihre Finanzierung, die Beteiligung anderer Personen oder der besondere Weihegrad des ausführenden Geistlichen.

Entsprechend weit war auch das Feld der möglichen Störungen gottesdienstlicher Handlungen, das allerdings keineswegs hinlänglich untersucht ist. Bisher gerieten vor allem Predigtstörungen in den Fokus der Darstellung⁴. Aus der Vielfalt liturgischer Handlungen ergab sich jedoch auch eine Vielfalt der Konstellationen von Störanfälligkeiten, die methodisch unterschiedlich untersucht werden können. Zu den methodischen Problemen gehört hierbei beispielsweise die Bestimmung, was eine Störung ist. Es konnte zudem auch Störungen reformatorischer Predigten oder Gottesdienste durch Anhänger des papstkirchlichen Christentums gegeben⁵. Diese Fälle sind bislang noch gar nicht untersucht. Weiterhin gab es zu allen Zeiten Unruhe im Gottesdienst, die nicht per se eine gezielte Störung darstellen mussten⁶. Zu den Predigtstörungen kommen demnach die Störungen anderer Zeremonien hinzu, von denen einige an dieser Stelle wenigstens genannt werden sollen.

3 Vgl. Arnold ANGENENDT, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt ⁴2009, passim.

4 Vgl. Heinold FAST, *Reformation durch Provokation. Predigtstörungen in den ersten Jahren der Reformation in der Schweiz*, in: Hans-Jürgen GOERTZ (Hg.), *Umstrittenes Täuferium 1525–1975. Neue Forschungen*, Göttingen ²1977, S. 79–110; Thomas KAUFMANN, *Geschichte der Reformation*, Frankfurt a.M. u. a. 2009, S. 327–330.

5 Vgl. den Fall des bischöflichen Pedells Nikolaus Hirsmann in Augsburg, der in einer Predigt Johannes Froschs 1523 gelacht hatte: Weitere Beispiele nennt Hans-Christoph RUBLACK, ... hat die Nonne den Pfarrer geküßt? Aus dem Alltag der Reformationszeit, Gütersloh 1991, S. 32f.

6 Vgl. dazu die zahlreichen Berichte in Visitationsprotokollen wie denen aus dem Bistum Merseburg: *Die Protokolle der Kirchenvisitationen im Stift Merseburg von 1562 und 1578*, bearb. von Walter FRIEDENSBURG, Magdeburg 1931.

Am 3. Dezember 1521 berichtete der Rat der Stadt Wittenberg an Kurfürst Friedrich von Sachsen, dass sich »etliche von der hohen schulen beyn uns und auch etliche layn von den mitburgern [...] auff heutthe dinstagk fruhe understanden, den pristen in der pfarren kirchen das ampt der messen [...] nicht gestaten zuhalten.«⁷ Die Studenten sollen Messer bei sich getragen und den Priestern die Messbücher entwendet haben⁸. Außerdem wurden die Priester von den Altären vertrieben und auf der Straße mit Steinen beworfen⁹. Hier – bei den später so bezeichneten Wittenberger Unruhen – wurde also mit Gewalt – die an anderen Orten bis hin zu sogenannten Bilderstürmen reichte – ein Ende der bisher üblichen Messen erzwungen, die nicht mehr der als wahr erkannten Theologie im Gefolge Martin Luthers und Andreas Bodenstein von Karlstadts entsprachen. Gegen die Messe ging man auch andernorts zum Teil sogar drastischer vor: So wurde in Liezen in der Steiermark eine Messe gestört, indem als Narren verkleidete Dorfbewohner in die Kirche stürmten, die Weihwasserschale auf den Altar stellten und in sie urinierten¹⁰. Offenbar bot der Kirchenraum keinen ausreichenden Schutz für die Durchführung der Zeremonien.

Weiterhin kamen zwischen 1521 und 1525 häufig Störungen des Fronleichnamsfestes vor, das mit Prozessionen begangen wurde. 1522 wurde in Basel statt einer Monstranz eine Bibel herumgetragen, die die Anwesenheit Gottes nicht in der Oblate außerhalb des Sakraments, sondern im Wort verdeutlichen sollte¹¹. 1524 verhinderten Einwohner der Stadt Forchheim gewaltsam, dass überhaupt eine Prozession zu Stande kam. Dies brachte den zuständigen Bischof, Weigand von Bamberg, gegen die Stadt auf¹². 1525 wurde der Komtur und Pfarrer der Stadt Schleiz, Heinrich von Watzdorf, während der Fronleichnamsprozession

7 Nikolaus MÜLLER, *Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522. Die Vorgänge in und um Wittenberg während Luthers Wartburgaufenthalt – Briefe, Akten und dergleichen und Personalien*, Leipzig ²1911, S. 73. Vgl. Natalie KRENTZ, *Ritualwandel und Deutungshoheit. Die frühe Reformation in der Residenzstadt Wittenberg 1500–1533*, Tübingen 2014, bes. S. 148–151.

8 Ähnliche Maßnahmen sind auch für Straßburg 1523 oder Magdeburg 1524 belegt, vgl. Ruth KASTNER (Hg.), *Quellen zur Geschichte der Reformation 1517–1555*, Darmstadt 1994, S. 151 und 222.

9 Aus ähnlichen Berichten aus anderen Orten ist bekannt, dass Priester im Winter mit Schneebällen beworfen wurden.

10 Vgl. Robert von FRIEDEBURG, *Lebenswelt und Kultur der unterständischen Schichten in der frühen Neuzeit*, München 2002, S. 30. Vgl. zu karnevalistischen Aktionsformen Günter VOLLER, *Nürnberg 1524/25. Studien zur Geschichte der reformatorischen und sozialen Bewegung in der Reichsstadt*, Berlin 1982, S. 42; KAUFMANN, *Geschichte der Reformation*, S. 323.

11 Vgl. Peter BLICKLE, *Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil*, München 1987, S. 86.

12 Vgl. LATH – HSTa Weimar, EGA, Reg. A 232, Bl. 107^r–111^r; Walther Peter FUCHS / Günther FRANZ (Hg.), *Akten zur Geschichte des Bauernkriegs in Mitteldeutschland*, Bd. 2, Jena 1942 (ND Aalen 1964), S. 33f., Nr. 1118f.

öffentlich verhöhnt¹³. Dies zog eine Untersuchung nach sich, weil die Herren von Gera als zuständige Landesherren die Reformation entschieden ablehnten. Prozessionen verließen den schützenden Raum des Kirchengebäudes und begaben sich in die Öffentlichkeit, wo sie besonders störanfällig waren. Die Nichtakzeptanz der Zeremonie verhinderte ihr Gelingen¹⁴.

Nichtakzeptanz ließ sich jedoch auch durch die Verweigerung von Abgaben, Diensten oder Zinsen ausdrücken¹⁵. Dadurch wurde die spätmittelalterliche Kirchlichkeit ebenfalls empfindlich gestört. Eigens dafür angestellte Messpriester lebten beispielsweise von gestifteten Messen¹⁶. blieb das Geld aus, geriet ihre Existenz in Gefahr¹⁷. Kurzfristig ließen sich die Ausfälle aus anderen Geldquellen oder Rücklagen finanzieren¹⁸. Langfristig musste es aber zu einem Erliegen des bisherigen Systems kommen. Für Kursachsen wurden die Probleme erstmals durch die Prälaten auf dem Altenburger Landtag von 1523 deutlich benannt. Die anwesenden Geistlichen beschwerten sich, dass »Zinsen, Frohnden, Zehnten und Pensionen« verweigert und sie zudem noch öffentlich verspottet würden, wozu fremde Prediger die Menschen aufstachelten¹⁹.

Darüber hinaus wäre beispielsweise auch an den Protest durch den Gesang reformatorischer Lieder zu erinnern²⁰: So sang Anfang Mai 1524 in Magdeburg ein Tuchmacher öffentlich die Lieder *Aus tiefer Not schrei ich zu dir* und *Es wolle Gott uns gnädig sein*²¹. Dies war ein Kommunikationsakt, der nicht nur auf

13 Reinhold JAUERNIG, Die Einführung der Reformation in den reußischen Landen. Festschrift zum Reformationsjubiläum 1933, Gotha 1933, S. 47f.

14 Vgl. auch das Phänomen der »Spottprozessionen«: KAUFMANN, Geschichte der Reformation, S. 354f.

15 Vgl. KAUFMANN, Geschichte der Reformation, S. 324–327.

16 Vgl. Rudolf HERRMANN, Die Prediger im ausgehenden Mittelalter und ihre Bedeutung für die Einführung der Reformation im Ernestinischen Thüringen, in: BThKG 1 (1931), S. 20–68.

17 Dies ist beispielsweise für Nördlingen belegt, vgl. Hans-Christoph RUBLACK, Eine bürgerliche Reformation. Nördlingen, Gütersloh 1982, S. 95.

18 Solche Zahlungsausfälle kamen auch schon vor der Reformation vor. So unterrichteten beispielsweise der Dekan Günther von Büнау, der Senior und das Kapitel des Domstifts zu Naumburg 1516 Kurfürst Friedrich und Herzog Johann von Sachsen darüber, dass Zinsen, die aus Erfurt an sie gezahlt werden sollten, seit sieben Jahren nicht entrichtet wurden. Diese Zinsen sollten Jahrgedächtnisse finanzieren, die zur Zeit aus dem Vermögen des Domstifts bezahlt wurden. Vgl. Briefe und Akten zur Kirchenpolitik Friedrichs des Weisen und Johanns des Beständigen, Bd. 1: 1513 bis 1517, bearb. v. Stefan MICHEL u. a., Leipzig 2017, S. 386, Nr. 445.

19 Ernestinische Landtagsakten, Bd. 1: Die Landtage von 1487–1532, bearb. v. Carl August Hugo BURKHARDT, Jena 1902, S. 155.

20 Zu erinnern ist auch an »Schmählieder«, vgl. KASTNER (Hg.), Quellen zur Geschichte der Reformation, S. 90, 100.

21 Vgl. ebd., S. 201f.; Inge MAGER, Lied und Reformation. Beobachtungen zur reformatorischen Singbewegung in norddeutschen Städten, in: Alfred DÜRR / Walther KILLY (Hg.), Das pro-

die Andacht zielte, sondern zur Verbreitung reformatorischen Gedankenguts beitragen wollte. Da in Magdeburg das Wormser Edikt in Kraft war, wurde der Mann als Anhänger Luthers gefangen gesetzt. Nachdem sich später 200 Bürger für seine Freilassung eingesetzt haben sollen, musste er wieder aus dem Gefängnis entlassen werden. Noch im gleichen Monat wünschten die Magdeburger die Einführung der evangelischen Predigt.

Eine weitere Möglichkeit, dass Gemeinden oder Einzelpersonen ihren Unmut über bestehende Verhältnisse ausdrückten und damit das System spätmittelalterlicher Kirchlichkeit störten, bestand im »Schwänzen« der gottesdienstlichen Angebote. Man ging einfach nicht mehr hin oder stellte selbst einen Prediger ein, der das Evangelium so auslegte, dass es nach Meinung der Gemeinde richtig war. In den Quellen wird dieses Ausbleiben oder Schwänzen häufig als »Verachtung« der bisherigen Zeremonien umschrieben.

Sonderformen von Störungen finden sich im Umfeld von Klöstern und sogar in klösterlichen Gemeinschaften selbst. Gewaltmaßnahmen gegen Klosterinsassen, das Verspotten von Mönchen und Nonnen außerhalb des Klosters oder das Anheften von Schmähschriften an Kloster- oder Kirchentüren, die die Heirat der Konventualen forderten²², dämpften die Andacht erheblich. In den Konventen selbst kam es an vielen Orten zu erheblichen Spannungen: Verließen zu viele Mönche oder Nonnen ihren Konvent, geriet das klösterliche Leben in Gefahr. Auch spalteten sich in den 1520er Jahren zahlreiche Konvente in zwei Parteien, die nicht mehr gemeinsam einen Gottesdienst feiern wollten, weil es eine reformatorische und eine nichtreformatorische Fraktion gab²³. Zu vielleicht bestehenden generationenbedingten Spannungen kamen also solche hinzu, die in einer unterschiedlichen Frömmigkeit ihren Ursprung hatten.

Alle diese Phänomene der Gottesdienststörung, die durchaus vermehrt oder anders systematisiert werden könnten, können unmöglich in diesem Beitrag behandelt werden. Wer sich den Phänomenen der Gottesdienststörung zuwendet, wird auf das durch die Quellen bedingte Problem stoßen, dass oft nur wenige Informationen zu finden sind, die über das bloße Ereignis hinaus

testamentische Kirchenlied im 16. und 17. Jahrhundert, Wiesbaden 1986, S. 25–38, hier S. 26. In Braunschweig unterbrach 1527 der Bürger Henning Rischau eine Predigt mit den Worten »Pape, du lügst!«. Danach stimmte er das Lied *Ach Gott vom Himmel sieh darein* an, in das die Gemeinde einfiel, vgl. Wilhelm GÖRGES, Vaterländische Geschichten und Denkwürdigkeiten aus der Vorzeit, 1. Jahrgang, Braunschweig 1843, S. 168.

22 Vgl. Stefan MICHEL, Ein religiöses Zentrum des Vogtlandes im Wandel. Institutionelle, sozial- und frömmigkeitsgeschichtliche Aspekte der Vorreformation in Weida, in: Joachim EMIG u. a. (Hg.), Vor- und Frühreformation in thüringischen Städten 1470–1525/30, Köln u. a. 2013, S. 233–250, hier S. 245.

23 Vgl. Johannes SCHLAGETER, Die sächsischen Franziskaner und ihre theologische Auseinandersetzung mit der frühen deutschen Reformation, Münster 2012, bes. S. 151–224.

zuverlässig berichten. Die Intention der »Störenfriede«, ihr Bildungsgrad, ihre Frömmigkeit oder ihre soziale Stellung bleiben häufig im Dunkeln. Deshalb sollen hier nur Predigtstörungen in den Blick genommen werden²⁴, weil diese breit in den Quellen der frühen Reformation belegt sind. Auf diese Weise sind lokale Vergleiche möglich.

Unter Predigtstörungen werden gezielte Unterbrechungen der Predigt verstanden, durch die die Akteure die Aufmerksamkeit der versammelten Gemeinde auf sich und ihre Deutung eines theologischen oder zeitgeschichtlichen Zusammenhangs ziehen wollten. Da Predigtstörungen ein zeitlich nur schwer eingrenzbare Phänomen darstellen, das es schon vor und auch nach der Reformation gab, beschränkt sich dieser Beitrag auf die Zeit der frühen Reformation²⁵.

2. Predigtstörungen in der Reformation – Fallbeispiele

In Wittenberg wurden 1521 nicht nur die Messen gestört und verhindert, sondern um Weihnachten herum kam es auch zu Predigtstörungen. Deutlich ist der Beleg aus dem Ort Schlieben bei Wittenberg, wo ein Student die Predigt mit dem Einwurf störte: »Liebes volck, her lucht und legt dy heylig geschrift falsch uß.«²⁶ Der Student wurde zunächst gefangen gesetzt, später kam es zu einer Disputation mit dem Pfarrer, bei der der Student »recht behielt«. Auch in anderen Orten waren es Studenten, die die neuen theologischen Gedanken weitertrugen. So machten zwei Studenten Anfang April 1522 in Nördlingen während der Predigt Eselsohren zum Prediger. Bei dem anschließenden Verhör sagten sie vor dem Rat aus, dass man »mit den pfaffen reden« solle, »das sy die warhait redten«²⁷. Sie versuchten also ebenso wie der Wittenberger Student eine Diskussion über die Predigtinhalte herbeizuführen. Jedoch gelang es ihnen nicht und sie mussten ihren Versuch mit der Ausweisung aus der Stadt bezahlen.

Doch nicht nur Studenten sorgten für solche Predigtstörungen. Auch Handwerker traten öffentlich für ihre Überzeugungen ein und störten Predigten,

24 KAUFMANN (Geschichte der Reformation, S. 327) bezeichnet Predigtstörungen als eine »Aktionsform«, die zur Durchsetzung reformatorischer Anliegen eingesetzt wurde.

25 An den Orten, an denen die Reformation sich erst später durchsetzte, treten Predigtstörungen auch erst verzögert auf. Eine eher versteckte Art des Protestes war das Ablegen von Drohbriefen in Kirchen, wie es 1532 in Leipzig vorkam, vgl. Armin KOHNLE, Der lange Weg zur Reformation, in: Enno BÜNZ (Hg.), Geschichte der Stadt Leipzig, Bd. 1: Von den Anfängen bis zur Reformation, Leipzig 2015, S. 648–670, hier S. 665.

26 MÜLLER, Wittenberger Bewegung, S. 211.

27 RUBLACK, Eine bürgerliche Reformation, S. 94.

die nicht – um in der Sprache der Quellen zu bleiben – das Evangelium zum Inhalt hatten. In Zwickau unterbrach der Bergknappe Christoph Burkhardt am 22. Februar 1523 eine Predigt eines Priesters über die Taufe. Er warf dem Prediger Lüge vor²⁸.

Im Juli 1523 sorgte der Bäckerknecht Jörg Fischer in Augsburg für Aufsehen, weil er die Predigt eines Dominikanermönchs am Margaretentag in der Margaretenkirche unterbrochen hatte²⁹. Der Mönch hatte in der Predigt schwangere Frauen dazu ermuntert, sich mit ihren Gebeten an die heilige Margarete zu wenden, die als eine der 14 Nothelfer üblicherweise in Geburtsnöten angerufen wurde. Fischer fragte den Prediger nun, wo dies in der Bibel stehe. Als der Mönch die Frage mit dem Hinweis abwehrte, dass Fischer wohl ein Bote des Teufels sei, ermahnte ihn der Bäckerknecht, nicht mehr solche Dinge zu predigen, weil er dadurch die Leute verführen würde. Nach einem weiteren Wortabtausch, bei dem der Prediger ankündigte, Fischer zu verklagen und dieser erwiderte, dass er gern leiden wolle, wenn der Predigtinhalt durch die Bibel belegt werde, endete die Diskussion im Chaos: Der Prediger fiel in Ohnmacht und die anwesenden Predigthörerinnen, unter denen auch Dominikanerinnen waren, ergriffen für jeweils einen der Redner Partei. Fischer wurde anschließend vor dem Rat verhört, aber nicht weiter bestraft, nachdem er gelobt hatte, so etwas nie mehr zu tun. Trotzdem wandte er sich wenig später nach einer Predigt des Dompredigers Matthias Kretz an diesen und erklärte, dass er seiner Predigt widersprechen müsse. Dies führte zu einer neuerlichen Vorladung vor den Rat. Doch wurde er wieder nicht bestraft, weil er versprach, keine Predigten mehr zu stören.

Mehrmals störte der Leinenweber Hans Mörlin aus Schweinfurt die Predigten des Schweinfurter Kaplans Valentin Kreydner. Bemerkenswerterweise rechtfertigte sich Mörlin in einer kleinen Flugschrift aus dem Jahr 1524 für sein Verhalten³⁰. Mörlin berichtete zunächst von den Vorfällen und dass er ermahnt wurde, keine Predigten mehr zu stören. Allerdings verwies er darauf, dass er

28 Vgl. Paul WAPPLER, Thomas Müntzer in Zwickau und die »Zwickauer Propheten«, Gütersloh 1966, S. 91f.

29 Vgl. Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg., Bd. 5, Leipzig 1896 (ND Göttingen 1966), S. 199; KASTNER (Hg.), Quellen zur Geschichte der Reformation, S. 173–175; KAUFMANN, Geschichte der Reformation, S. 328f. Einen allgemeinen Überblick über die Reformationsgeschichte Augsburgs bietet: Josef KIRMEIER / Wolfgang JAHN (Hg.), »... wider Laster und Sünde«. Augsburgs Weg in der Reformation, Köln 1997.

30 Vgl. Sendtbrief eines leyen Hansen Moerlinß Leynewebers zů Schweynfurt / An herrn Valentin Kreydner Capplan daselbst / vnd Prediger des Geytys in den kasten der Geystlichen. etc., [Nürnberg: Hans Hergot] 1524 (VD16 M 5860); Martin ARNOLD, Handwerker als theologische Schriftsteller. Studien zu Flugschriften der frühen Reformation (1523–1525), Göttingen 1990, S. 295–303.

aus »brüderlicher lieb« gegen Kreydners Predigt über das Fasten protestiert hatte. Für sein Vorgehen konnte er sich auf Epheser 5,8–14 berufen, »keine Gemeinschaft mit den unfruchtbaren Werken der Finsternis« zu haben. Denn das Fastengebot sei »auff menschen lere und gebot« gegründet. Mörlin bot weitere Beispiele aus Kreydners Predigten – so seine Ansicht zu den guten Werken oder dem Verständnis einzelner Schriftstellen – und widerlegte sie mit Belegen aus der Heiligen Schrift. Auf diese Weise entstand fast eine disputationsähnliche Situation, in der zumindest Mörlin seine Argumente erfolgreich vortrug. Die Entscheidung über den Wahrheitsgehalt der Argumente wurde letztlich dem Leser der Flugschrift überlassen. Auf der argumentativen Ebene fällt der durchgehende Bezug auf die Heilige Schrift auf, der auch in Luthers Argumentationen seit 1518 begegnet. Die Heilige Schrift war demnach die einzige Autorität, um die Wahrheit christlicher Verkündigung beurteilen zu können. Andere Autoritäten wurden grundsätzlich verworfen.

Generell lässt sich sagen, dass es überall dort, wo die reformatorische Bewegung Anhänger fand, zu Störungen papstkirchlicher Predigten kam³¹. In besonderer Weise gilt dies für die Schweiz, wie dies Heinold Fast gezeigt hat. Treffend betitelte er seinen Aufsatz aus dem Jahr 1975 über Predigtstörungen mit »Reformation durch Provokation«, dessen Ergebnisse immer noch gültig sind und deshalb an dieser Stelle nur kurz referiert werden. Fast zeigte in seinem gründlichen Aufsatz, wie Predigtstörungen in der Züricher Reformation gezielt dazu eingesetzt wurden, um über die Inhalte der Predigt möglichst vor der städtischen Obrigkeit eine Disputation herbeizuführen. Ziel war es dabei, dass die Stadtobergkeiten für die Reformation votierten und die papstkirchliche Predigt verboten. Fast untersuchte dabei auch die Frage, ob diese Art, die Reformation voranzutreiben, nur von Täufern genutzt wurde. Sein Ergebnis lautete, dass sich vor 1525 alle reformatorischen Strömungen dieser Methode bedienten, wie an Zwinglis Predigtstörung im Sommer 1522 gezeigt werden kann³². Dies kann man eindrücklich aus einem Briefwechsel kurze Zeit später herauslesen: Am 23. Dezember 1526 fragte der Basler Reformator Johannes Oekolampad bei Zwingli nach, wie man gegen antichristliche Predigten papstkirchlicher Geistlicher in Basel vorgehen könne³³. Zwingli antwortete darauf am 3. Januar 1527, dass zunächst die papstkirchlichen Prediger zur evangeliumsgemäßen Predigt aufgefordert werden sollten. Wenn sie ihre Predigtweise nicht änderten, sollten

31 Vgl. zu Störungen des Gottesdienstes in Weimar, Nürnberg, Mühlhausen und Altenburg: Dagmar BLAHA, »Das man das lauter rein Euangelion on menschliche zusatzunge predigen sol ...«. Reformation in Weimar, Jena 2018, S. 24f.; VOGLER, Nürnberg 1524/25, S. 51f., 59; FUCHS / FRANZ (Hg.), Akten zur Geschichte des Bauernkriegs 2, S. 23f., Nr. 1107; ebd., S. 134f., Nr. 1220.

32 Vgl. dazu auch Ulrich GÄBLER, Huldrych Zwingli. Leben und Werk, Zürich ³2004, S. 55.

33 Vgl. FAST, Reformation durch Provokation, S. 89f.

zuverlässige Leute die Predigtinhalte aufzeichnen, um sie später vor dem Rat widerlegen zu können. So habe man es 1522 in Zürich auch gemacht. Diese Mitteilung unterstreicht, dass es sich bei den reformatorischen Predigtstörungen um gezielte Aktionen zumindest im Umfeld Zwinglis handelte.

3. Gibt es eine verbindende Theologie der Predigtstörung?

Das an vielen Orten, an denen die Reformation Anhänger fand, anzutreffende Phänomen der Predigtstörung nötigt zu der Frage, ob es über größere Distanzen hinweg verbindende Gemeinsamkeiten in den Zielen oder Anliegen dieser Aktionen gab. Sicher waren nicht alle derartigen Störungen geplant, sondern erfolgten auch oft spontan aus einer bestimmten Situation heraus³⁴. Das Verhalten, von dem man vielleicht gehört hatte oder das durch Flugschriften – wie der von Hans Mörlin aus Schweinfurt – Verbreitung fand, wurde nachgeahmt, da die Störung der Predigt bereits an anderen Orten erfolgreich zu Veränderungen geführt hatte. Es lässt sich also sagen, dass die Störungen aus der sich verbreitenden reformatorischen Botschaft resultierten, die in vielfältiger Weise präsent war. Insofern ist trotz aller lokal bedingten Unterschiede mit Gemeinsamkeiten zu rechnen.

Mehrfach begegnete in den angeführten Fallbeispielen als Einwendung gegen die papstkirchlichen Predigten der Vorwurf der Lüge. Der Prediger würde nicht die Wahrheit verkündigen, sondern eine falsche Lehre verbreiten³⁵. Er hätte bisher ein falsches Evangelium ausgelegt oder nur Menschensatzungen weitergetragen. Diese Art zu predigen sollte durch eine andere ersetzt werden. Diese Kritik resultierte aus der Überzeugung, dass Predigten eine herausragende Stellung für die Verbreitung von Nachrichten und theologischen Gedanken hatten. Die Gemeindeglieder konnten dadurch unmittelbar erreicht werden. Deshalb war die Predigt zu wichtig und sollte nicht für die Erhaltung des bisher bestehenden Systems genutzt werden.

34 Vgl. KAUFMANN, Geschichte der Reformation, S. 330.

35 Dies verweist auf eine erste Möglichkeit, die Gemeinsamkeit der Predigtstörungen zu benennen: Sie lagen demnach in der Ablehnung des bisherigen Systems und ließen die reformatorischen Erscheinungen für die papstkirchliche Seite als Einheit erscheinen, vgl. Dorothea WENDEBOURG, Die Einheit der Reformation als historisches Problem, in: Berndt HAMM u. a. (Hg.), Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation, Göttingen 1995, S. 31–51. Tatsächlich gab es auch schon vor dem Bauernkrieg an verschiedenen Orten den Wunsch nach einem neuen Pfarrer, der das Evangelium predigt, vgl. FUCHS / FRANZ (Hg.), Akten zur Geschichte des Bauernkriegs 2, S. 60–62, Nr. 1146, S. 71–73, Nr. 1159a.

An dieser Stelle waren die Kritiker der bisherigen Predigtweise aber gezwungen, die Predigt zu benennen, die ihrer Meinung nach die richtige war. Tatsächlich wurden nach der grundsätzlichen Ablehnung der vorgetragenen Inhalte meist konkrete Kritikpunkte angeführt, die von reformatorischen Überzeugungen bestimmt waren³⁶. An erster Stelle stand wohl der Bezug auf die Heilige Schrift. Man wünschte sich eine Predigt, die stärker aus der Bibel schöpfte. Damit sind nicht nur bestimmte biblische Geschichten gemeint, sondern vor allem biblische Inhalte. Die vorgetragenen theologischen Lehren sollten aus der Bibel belegbar sein, weil die Bibel die einzig geduldete theologische Autorität war. Alle Traditionen wurden als menschliche Erfindungen und Setzungen abgelehnt. Demzufolge waren keine Heiligenlegenden mehr gewünscht. Wenn über die Sakramente gepredigt wurde, wollte man hören, dass das Abendmahl unter beiderlei Gestalt auszuteilen ist. Bei der Taufe war es schon schwieriger, weil manche Predigthörer die Kindertaufe ablehnten. Eine evangeliumsgemäße Predigt sollte außerdem nicht die bisherige Messpraxis rechtfertigen. In ethischen Fragen wurde die bisherige Sichtweise auf die guten Werke, die einen Verdienstcharakter hatten, verworfen³⁷.

Freilich kamen nicht an allen Orten alle Themen mit der gleichen Gewichtung vor. Deutliche Akzentverschiebungen sind durchaus anzutreffen. Zu den benannten Themen traten häufig auch soziale Forderungen hinzu, die gegen Abgaben oder für eine andere Armenversorgung votierten. Mit Berndt Hamm könnte man also von einer »Gemeinsamkeit ohne Gleichförmigkeit« reden³⁸. Es gab bei allen graduellen Unterschieden durchaus eine verbindende Theologie der Gottesdienststörung, die nicht mit einer Störung beendet war. Vielmehr drückten Predigtstörungen – wie wohl alle Arten der Gottesdienststörung – aufgrund eines anderen Frömmigkeitsverständnisses formal und inhaltlich eine ablehnende Meinung gegenüber dem bisherigen kirchlichen System aus. Ziel war eine Veränderung im Sinne der Reformation, die durch eine Diskussion über Inhalte erreicht werden sollte. Städtische Obrigkeiten waren nach einer Disputation aufgefordert, eine Entscheidung über die zukünftige Predigtwei-

36 Vgl. einen möglichen Katalog solcher reformatorischen Themen in: Berndt HAMM, *Einheit und Vielfalt der Reformation – oder: Was die Reformation zur Reformation machte*, in: HAMM u. a. (Hg.), *Reformationstheorien*, S. 57–127, bes. S. 73–96.

37 Vgl. dazu auch Bernd MOELLER / Karl STACKMANN, *Städtische Predigt in der Frühzeit der Reformation. Eine Untersuchung deutscher Flugschriften der Jahre 1522 bis 1529*, Göttingen 1996.

38 HAMM, *Einheit und Vielfalt der Reformation*, S. 106.

se zu fällen³⁹, die in der Regel zu Gunsten der Reformation ausfiel, indem Predigtmandate erlassen wurden⁴⁰.

4. Predigtstörungen als Kommunikationsakte

Die spätmittelalterliche Predigt lässt sich kaum auf einen Nenner bringen. Sie war bunt und – wie zu allen Zeiten – von der Bildung und rhetorischen Begabung des jeweiligen Predigers abhängig. Sie zielte unter anderem auf die Katechese der Zuhörer, die dadurch beispielsweise moralisch unterwiesen, in Form einer Homilie in biblische Texte eingeführt oder unterhalten werden sollten. Je nach Ausrichtung des Predigers waren scholastische, mystische oder humanistische Einflüsse zu erkennen. Auch Mischformen kamen dabei vor. Gern wurden Heiligenlegenden als Exempel für das eigene Leben vorgetragen⁴¹. In jedem Fall hatte die spätmittelalterliche Predigt ein kommunikatives Gefälle: Der Prediger redete, die Gemeinde hörte zu. Durch gezielte Störungen wurde diese Ordnung jedoch empfindlich durchbrochen. Ob sich die Gemeinden durch die Zwischenrufe gestört fühlten, ist kaum bekannt. Es besteht zumindest die Möglichkeit, dass von manchen Gemeinden das, was auf den Prediger störend wirkte, als Befreiung empfunden wurde. Endlich kamen auch einmal ihre Anliegen zu Wort.

Grundsätzlich ist eine Predigt eine Kommunikationsform unter Anwesenden. Sie wird vom Prediger vorgetragen und die versammelte Gemeinde hört seinen Vortrag an. Es gibt auch gedruckte Predigten, die im häuslichen Umfeld gelesen werden können⁴². Doch ist der Normalfall einer Predigt durch den Vortrag bestimmt. Wird dieser Normalfall unterbrochen und damit in Frage gestellt, kommt es zu einer Sonderform dieser Kommunikation. Aus einem Vortrag, der bloß angehört wird, kann durch Nachfragen oder Einwände ein Dialog entstehen. Der Prediger wurde einerseits gezwungen zu reagieren und die Gemeinde wurde andererseits in eine Entscheidungssituation gedrängt. Wer eine Predigt störte, begab sich in den Raum einer größeren Öffentlichkeit. Er verletzte die gute Ordnung und verlangte nach Aufmerksamkeit. Sein Ziel

39 Vgl. Bernd MOELLER, *Zwinglys Disputationen. Studien zur Kirchengründung in den Städten der frühen Reformation*, Göttingen 2011, bes. S. 55–176.

40 Vgl. Armin KOHNLE, *Reichstag und Reformation. Kaiserliche und ständische Religionspolitik von den Anfängen der Causa Lutheri bis zum Nürnberger Religionsfrieden*, Gütersloh 2001, S. 128–201.

41 Vgl. Isnard W. FRANK, Art. Predigt. VI. Mittelalter, in: TRE 27 (1997), S. 248–262; ANGENENDT, *Geschichte der Religiosität*, S. 478–481; Werner SCHÜTZ, *Geschichte der christlichen Predigt*, Berlin u. a. 1972, S. 76–89.

42 Vgl. dazu den Beitrag von Henning JÜRGENS in diesem Band, S. 109–121.

war allgemein eine Meinungsbildung durch Sensibilisierung der Gemeinde für reformatorische Anliegen.

Durch sogenannte Störungen kamen die zu Wort, die sonst üblicherweise zu schweigen hatten. Sie äußerten sich, wurden aktiv und brachten ihr Missfallen über bestimmte Predigtinhalte zum Ausdruck, die sie inzwischen als falsch erkannt hatten. Dieses Aufbegehren rührte möglicherweise aus dem Kontakt mit der reformatorischen Botschaft her, die nicht nur in den Schriften Martin Luthers und anderer gelehrter Theologen verbreitet wurde, sondern auch in Flugschriften oder Predigten und öffentlichen Reden herumziehender Prediger⁴³. Wer eine Predigt eines nichtreformatorischen Predigers störte, hatte den Weg der eigenen Rezeptionsleistung reformatorischer Gedanken schon beschritten oder sogar hinter sich. Oft waren es Laien, vielleicht sogar Illiterati, die durch Predigtstörungen für ihre Überzeugungen eintraten. Auf individuelle Weise bekämpften sie das bisherige System, gegen das sie unter Umständen auch Sozialkritik – zu denken ist beispielsweise an Proteste gegen zu hohe Abgaben – übten. Predigtstörungen waren in der Regel kein Elitenphänomen. Ihre Träger waren nicht in erster Linie reformatorisch gesinnte Geistliche. Predigtstörungen waren Element einer »Reformation von unten«, einer Gemeindereformation.⁴⁴

Die Diskussion über den Gegenstand einer Predigt hatte die Schaffung einer neuen Ordnung zum Ziel⁴⁵. Die bestehenden Verhältnisse sollten verbessert werden. Damit waren Predigtstörungen nicht per se antikirchlich, obwohl sie das geltende Gehorsamsgebot verletzten, sondern erfolgten aus einem neuen Frömmigkeits- und Theologieverständnis heraus. Rechtlich fanden sie in einer Grauzone statt, die schnell als Aufruhr oder Gotteslästerung⁴⁶ interpretiert werden konnte. Diese beiden Straftatbestände wurden vor allem von der nichtreformatorischen Partei gegen die »Störenfriede« angeführt. Zwingli und Luther bemühten sich deshalb darauf hinzuweisen, dass nicht sie die Aufrührer und »Friedensstörer« waren, sondern ihre papstkirchlichen Gegner, die sich der Reformation verschlossen⁴⁷.

43 Vgl. Bernd MOELLER, Die frühe Reformation als Kommunikationsprozeß, in: Ders., Luther-Rezeption. Kirchenhistorische Aufsätze zur Reformationsgeschichte, hg. v. Johannes Schilling, Göttingen 2001, S. 73–90.

44 Vgl. zu diesem Begriff BLICKLE, Gemeindereformation, bes. S. 165–215.

45 Vgl. FAST, Reformation durch Provokation, S. 87f.

46 Vgl. Gerd SCHWERHOFF, Zungen wie Schwerter. Blasphemie in alteuropäischen Gesellschaften 1200–1650, Konstanz 2005; VÖGLER, Nürnberg 1524/25, S. 200 (»Unordnung«), 254 (»Unrat verhüten«), 304 (»Gotteslästerung«).

47 Zu erinnern ist an Luthers Schrift *Wider die Verkehrter und Fälscher kaiserliches Mandats* von 1523 (WA 12, S. 58–67) und an Zwinglis Schrift *Wer Ursache zum Aufruhr gibt* von 1524 (Huldreich Zwinglis Sämtliche Werke, Bd. 3, Leipzig 1914, S. 355–469).

5. Die Etablierung eines neuen Gehorsamsgebots

Mit der Einführung der reformatorischen Predigt endeten jedoch die Predigtunterbrechungen nicht. Noch immer gab es unzufriedene Gemeindeglieder, denen der erreichte Stand nicht weit genug ging oder die gern eine andere Theologie in den Predigten gehört hätten oder die ein anderes Schriftverständnis vertraten⁴⁸. Daran wird deutlich, dass es die eine Theologie der Reformation oder gar die eine Reformation nicht gegeben hat, vielmehr konkurrierten verschiedene theologische Ansätze miteinander und waren abweichende reformatorische Konzepte verbreitet. Verschiedene Modelle, die an dieser Stelle nicht vorgestellt werden sollen, versuchten in der Vergangenheit diese historische Entwicklung im Spannungsfeld von Uniformität und Pluralität zu erklären⁴⁹.

Schon Heinold Fast hat in seinem bereits erwähnten Beitrag zu Predigtstörungen auf diese Entwicklung im Gebiet um Zürich hingewiesen. So sollte ein Mandat vom Juni 1524, das in den Formulierungen an den Reichstagsabschied von 1523 abknüpfte⁵⁰, dafür sorgen, dass fortan »das luter wort Gottes nach rechtem göttlichem verstand ernstlich« gepredigt würde⁵¹. Durch die Verhängung von Geldstrafen wurden von nun an auftretende Predigtstörungen bestraft⁵². Dadurch sollten die vor allem von Zwingli vorgegebene Theologie als Richtschnur befestigt und eine stabile Ordnung erhalten werden. Jedoch kam es auch weiterhin zu gezielten Predigtstörungen. Am 10. Juni 1525 unterbrach Hans Hottinger in Zollikon die Predigt, indem er die Menschen zum Verlassen der Kirche aufforderte, weil hier ein »falscher Prophet« predigen würde⁵³. Ebenso trat der Täufer Jörg Blaurock am 8. Oktober 1525 in der Kirche

48 Hier kann an einen Gedanken von Hans-Jürgen GOERTZ (Das zögernde Reich. Merkmale radikaler Religiosität in der Reformation, in: Ders., Radikalität der Reformation. Aufsätze und Abhandlungen, Göttingen 2007, S. 119–163, hier S. 137–139) erinnert werden: Die Predigt der ordentlich beauftragten Prediger wurde von einigen Gemeindegliedern – Goertz denkt hier an die Täufer – als zu autoritär empfunden. Sie erkannten ihr »Auslegungsmonopol« nicht an. Vgl. auch GOERTZ, Variationen des Schriftverständnisses unter den Radikalen. Zur Vieldeutigkeit des Sola-Scriptura-Prinzips, in: Ders., Radikalität der Reformation, S. 188–215.

49 Stellvertretend sei an Franz Laus Bild vom *Wildwuchs der Reformation* erinnert, vgl. Helmar JUNGHANS, Plädoyer für »Wildwuchs der Reformation« als Metapher, in: Ders., Spätmittelalter, Luthers Reformation, Kirche in Sachsen. Ausgewählte Aufsätze, hg. v. Michael BEYER / Günther WARTENBERG, Leipzig 2001, S. 261–267.

50 Vgl. KOHNLE, Reichstag und Reformation, S. 121 u.ö.

51 Emil EGLI, Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation in den Jahren 1519–1533, Zürich 1879 (ND Aalen 1973), S. 236.

52 Vgl. EGLI, Actensammlung, S. 245, Nr. 564 (30. Juli 1524); S. 358, Nr. 760 (26. Juni 1525).

53 Vgl. ebd., S. 346, Nr. 741; FAST, Reformation durch Provokation, S. 97–106; zu den Hintergründen vgl. Andrea STRÜBIND, Eifriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz, Berlin 2003, S. 363–406.

von Hinwil auf und fragte den Pfarrer Johannes Brennwald, nach seiner Einstellung zur Kindertaufe. Nachdem Brennwald diese begrüßt hatte, warf ihm Blaurock vor, dass er der Antichrist sei, der das Volk verführen würde⁵⁴. Am 1. Dezember 1527 gipfelten die Störungen in einem Vorfall in Regensdorf im Kanton Zürich: Ein Tagelöhner bestritt die ordentliche Berufung des Pfarrers, der nur ein »falscher Prophet« sei.⁵⁵ Jedoch schlugen diese Störversuche fehl. Es gelang den Täufern nicht, eine neuerliche Diskussion oder gar Disputation vor dem Züricher Rat herbeizuführen, die die Entwicklung in ihrem Sinne beeinflusst hätte⁵⁶. Die Reformation wurde auf die von Zwingli definierte Weise begrenzt. Wenn es Beschwerden gegen eine Predigt gab, sollten diese vor der Obrigkeit vorbracht werden⁵⁷. Für die Täufer bedeutete dieses Vorgehen keine befriedigende Lösung.

Ähnliche Befunde lassen sich auch für andere Territorien wie beispielsweise Kursachsen beibringen, wo ebenfalls Maßnahmen der Obrigkeit gegen weiterhin stattfindende Predigtstörungen belegt sind. Hintergrund dieser Entwicklung waren hier jedoch weniger täuferische Gruppen, sondern das Auftreten von Anhängern Thomas Müntzers oder Andreas Karlstadts, die nicht gewillt waren die Autorität der Wittenberger Theologie, allen voran die Martin Luthers kommentarlos anzuerkennen. So wurde beispielsweise eine Predigt Luthers in Nordhausen, die vermutlich am 23. April 1525 gehalten wurde, durch Schellengeklengel gestört⁵⁸.

Ziel der kursächsischen Kirchenpolitik war es, die »gute Ordnung« zu bewahren⁵⁹. Radikale Äußerungen⁶⁰, die zu Aufruhr und damit einer empfindlichen Störung des Landfriedens führen konnten, wurden kontrolliert oder verboten. Dazu zählte ab 1525 nicht nur der Buchdruck, sondern auch die Predigt.

54 EGLI, Actensammlung, S. 397, Nr. 841.

55 Ebd., S. 581f., Nr. 1337. Die Frage nach dem Charisma hatte bereits 1525 Blaurock gestellt, vgl. FAST, Reformation durch Provokation, S. 79f.

56 Die angesetzten »Täuferdisputationen« erzielten gerade nicht den erwünschten Erfolg, vgl. Gottfried W. LOCHER, Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte, Göttingen u. a. 1979, S. 236–266.

57 Vgl. FAST, Reformation durch Provokation, S. 105.

58 Vgl. Ernst KOCH, Geschichte der Reformation in der Reichsstadt Nordhausen am Harz, Nordhausen 2010, S. 81. Zu Luthers Reise vgl. WA 17/1, S. XXXIf.

59 Vgl. auch Stefan MICHEL, Der »Unterricht der Visitatoren« (1528) – die erste Kirchenordnung der von Wittenberg ausgehenden Reformation?, in: Irene DINGEL / Armin KOHNLE (Hg.), Gute Ordnung. Ordnungsmodelle und Ordnungsvorstellungen in der Reformationszeit, Leipzig 2014, S. 153–167; Andrea ISELI, Gute Polickey. Öffentliche Ordnung in der Frühen Neuzeit, Stuttgart 2009.

60 Dies ist freilich kein zeitgenössischer Begriff, vgl. zu diesem Begriff GOERTZ, Die Radikalität reformatorischer Bewegungen. Plädoyer für ein kulturgeschichtliches Konzept, in: Ders., Radikalität der Reformation, S. 11–22.

1533 erließen die Visitatoren für den meißnischen und vogtländischen Teil des Kurfürstentums Sachsen eine Verordnung, in der sie verschiedene Missstände regelten. Darunter befand sich auch das Problem von Gottesdienststörungen:

Niemand soll auch dem pfarrer oder prediger, weil er auf dem predigtstuel ader in der kirchen ist, einreden. Hat aber jemants mangel und verstunde den prediger nicht, der soll zum pfarrer oder prediger allein gehen und sich aufs gutlichst und freuntlichs mit im unterreden. Es soll auch der pfarrer oder prediger in gutlich underrichten. Wo sie sich aber nicht vogleichen kunten, sollen sie vor den superattendenten kommen, sich weisen lassen.⁶¹

Diese Bestimmung übernahm – bewusst oder unbewusst – das Modell, das in Zürich schon länger angewandt wurde, um Predigtstörungen zu beenden. Allerdings sollte anders als in der Schweiz, wo der Stadtrat hinzugezogen werden sollte, zunächst der Superintendent befragt werden, bevor die Obrigkeit eingeschaltet wurde⁶². Dieses Vorgehen wurde in späteren Kirchenordnungen durch die Anweisung modifiziert verstetigt, den Gottesdienst nicht zu versäumen und die Sakramente nicht zu verachten⁶³. Dadurch sollte verhindert werden, dass sich Gemeindeglieder gegenüber der öffentlichen Ordnung verschlossen.

Es lässt sich festhalten, dass das Eingreifen der Obrigkeit zur Etablierung des neuen Gehorsamsgebots nach den reformatorischen Aufbrüchen gegen die alte Ordnung notwendig war⁶⁴, um die gesellschaftliche Ordnung aufrechtzuerhalten. Eine öffentliche Streitkultur mit einer freien Kommunikation über theologische Inhalte war nur in der frühen Reformation möglich, als die verschiedenen reformatorischen Erscheinungen noch keine feste Gestalt gefunden hatten⁶⁵. Mit dem Fortschreiten der Reformation setzte sich das Gehorsamsgebot wieder durch. Eine gute Polizei, eine funktionierende Ordnung verhinderte, dass es zu Störungen des Gottesdienstes kam⁶⁶, die – so die Befürchtung – zu gesellschaftlichen Unruhen führen konnten. Predigtstörungen verloren ihre Bedeutung, nachdem sich Obrigkeiten zu reformatorischen Inhalten bekannt und

61 EKO 1/1, S. 187.

62 Vgl. zu diesem Vorgehen auch die Formulierungen im *Unterricht der Visitatoren* von 1528 (Martin LUTHER, Studienausgabe, Bd. 3, hg. v. Hans-Ulrich DELIUS, Berlin 1983, S. 456): »Wuerde er [ein Pfarrer] aber dauon nicht lassen / noch abstehen wollen / vnd sonderlich zu erweckung falscher lere vnd des auffrhurs / so sol der Superattendens solchs vnuerzuglich / dem Amptman anzeigen / Welcher denn solchs furt vnserm Gnedigsten Herrn dem Churfuersten vermelden sol / Damit seine Churfuerstliche Gnaden hirynn ynn der zeit billichen versehung fuerwenden muegen.«

63 Vgl. z. B. EKO 12, S. 58; EKO 1/2, S. 411f.

64 Vgl. FAST, *Reformation durch Provokation*, S. 102; BLICKLE, *Gemeindereformation*, S. 103; KAUFMANN, *Geschichte der Reformation*, S. 320f.

65 Vgl. GOERTZ, *Das zögernde Reich*, S. 121.

66 Vgl. KRÜNITZ, *Oeconomische Encyclopädie*, S. 639f.

eine Reformation des kirchlichen Lebens durchgeführt hatten. Die Nichtakzeptanz des erreichten Standes durch eine Minderheit spielte dabei keine Rolle, solange die Mehrheit der Gesellschaft die neue Situation akzeptierte. Dadurch wurden die pluralen Aufbrüche vom Beginn der Reformation eingegrenzt.

Einheitswunsch und Ordnungsversuch

Die Expurgation(en) des Mainzer Dompredigers Johann Wild OFM

Am Rande des Wormser Religionsgesprächs klagte Johannes Cochlaeus im November 1540, dass für die deutschen Katholiken seit bald 20 Jahren nichts lästiger und gefährlicher sei als die Untreue und Nachlässigkeit der deutschen Drucker. Sie druckten das Falsche, könnten oder wollten Katholisches nicht verkaufen und seien fast alle vom *Lutheranismus* infiziert. Zwar habe er seinem Verwandten, Nikolaus Wolrab, geholfen in Leipzig eine eigene Offizin einzurichten, doch sei Wolrab für die katholische Sache verloren gegangen, nachdem das albertinische Sachsen die Konfession gewechselt hatte. Er, Cochlaeus, habe deshalb seinen Schwager Franz Behem aus Dresden überreden müssen, in Mainz eine neue katholische Druckerei zu gründen¹.

Hier hatte das Projekt, »ad dispergendum in orbem bonos et erudite scriptos Catholicorum libros« endlich Erfolg². Behem druckte zunächst kontroverstheologische Texte, vor allem von Georg Witzel und von Cochlaeus selbst³. Bald folgten erste Aufträge des Mainzer Erzbischofs, die vor allem der Klerusreform dienten, darunter der *Elenchus quæstionum sacrorum ordinum candidatis apud Moguntiacum proponendarum* von 1544⁴.

1 Cochlaeus an Robert Wauchope, Worms, 20. November 1540, in: Walter FRIEDENSBURG, Beiträge zum Briefwechsel der katholischen Gelehrten Deutschlands im Reformationszeitalter. Aus italienischen Archiven und Bibliotheken, in: ZKG 18 (1898), S. 233–297, 420–462, 596–636, hier Nr. 67, S. 435–437. Vgl. Heinz FINGER, Die »Große Kompagnie« in Köln und Mainz. Ein rheinisches Verlegerkonsortium im europäischen Buchhandel des 16. Jahrhunderts, in: Gutenberg-Jahrbuch 70 (1995), S. 294–310.

2 Cochlaeus an Marcello Cervini, Mainz, 22. Juni 1549, in: FRIEDENSBURG, Briefwechsel, Nr. 111, S. 630f., hier S. 631; vgl. FINGER, Große Kompagnie, S. 301f.

3 Vgl. neben VD16 das (fehlerhafte und unvollständige) *Verzeichnis der Behemenschen Drucke* in: Simon Peter WIDMANN, Eine Mainzer Presse der Reformationszeit im Dienste der katholischen Litteratur, Paderborn u. a. 1889, S. 72–105.

4 VD16 I 385. Vgl. Franz FALK, Bibelstudien, Bibelhandschriften und Bibeldrucke in Mainz vom achten Jahrhundert bis zur Gegenwart, Mainz 1901, S. 181–185; zur Mainzer Klerusreform: Rolf DECOT, Das Erzbistum im Zeitalter von Reichsreform – Reformation – Konfessionalisierung (1484–1648), in: Friedhelm JÜRGENSMEIER (Hg.), Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte, Bd. 3: Neuzeit und Moderne, Würzburg 2002, S. 21–232, hier S. 78–80; Fritz HERRMANN, Die evangelische Bewegung zu Mainz im Reformationszeitalter, Mainz 1907, S. 1–54.

1. Wild auf der Mainzer Provinzialsynode 1549

Der Durchbruch auf dem Buchmarkt gelang Behem jedoch erst 1550 mit den Texten Johann Wilds OFM. Aus Tübingen kommend, war Wild 1528 Lektor im Mainzer Franziskanerkloster geworden und bekam 1540 die Domprädikatur übertragen. Zudem machte der Mainzer Erzbischof Sebastian von Heusenstamm ihn zum theologischen Berater der Mainzer Provinzialsynode 1549, auf der er sonntagsmorgens zu predigen hatte⁵.

Gestützt auf Bernhard von Clairvaux holte Wild vor den versammelten Spitzen des Mainzer Klerus zu einem Rundumschlag gegen kirchliche Missstände aus: Statt dem Beispiel des guten Hirten zu folgen, glichen die »ehrgeitzigen / geltbegirigen / eigengesüchtigen Kirchendiener« eher dem »taglõner oder lonknecht« in Joh 10,1–18⁶. Sie müssten endlich aufhören sich »als zenckische / neidische hund / onfletige sew / greuliche lewen / reissende wolff / arglistige fuchs / stolzte pferd / vnnd faule onuerstendige esel« aufzuführen, sondern sollten »vnschuldige / demütige / gedültige scheflin« sein, »die niemand leids thun / sonder jederman nutzen«⁷. Die »eigennützigten hirten« waren für Wild die eigentliche Ursache der Krise⁸:

Heissen Diener Christi / dienen doch etwan meh dem bösen Geyst / dann Christo vnnd seiner Kirchen [...] / schaden der Kirchen nit allein in dem / das sie für sich selbs nit arbeiten / sonder auch vnnd aller mehst / das sie nit gute vnd geschickte arbeiter an jr stat bestellen [...]. Solcher leut hat die Kirch jetzund an vielen orten / vnnd meh dann gut ist / Ja die haben an etlichen orten die Kirchen gar jnnen / sitzen oben an. Vnd das seind auch jr größte feind / die thun jr den größten schaden / mehr dann alle Tyrannen vnd ketzer je gethon haben⁹.

Synoden und das ersehnte Konzil seien der einzige Weg, der Kirche zu helfen. »O jr frommen herren vnnd Prelaten [...] [d]as volck wirt [...] gern wider in das hauß Gottes lauffen / wenn jr dasselbig vorhin seubert vnd fegt«¹⁰. Bei diesem

5 Zur Biographie Wilds: Nikolaus PAULUS, Johann Wild. Ein Mainzer Domprediger des 16. Jahrhunderts, Köln 1893; Thomas BERGER, Johannes Wild (1495–1554), in: Heribert SMOLINSKY u. a. (Hg.), Katholische Theologen der Reformationszeit, Bd. 6, Münster 2004, S. 110–131; Markus MÜLLER, Der Mainzer Domprediger Johann Wild OFM (1495–1554) in der transnationalen Dynamik entstehender Konfessionen, in: AMRhKG 70 (2018), S. 167–188, hier S. 167–170. Zur Mainzer Synode: DECOT, Erzbistum, S. 88–91.

6 Johann WILD, Die Parabel oder Gleichnusz Von dem verlornen Son / ... Noch drei andere Predig zur zeit des Synodi Prouincialis..., Mainz: Franz Behem 1550 (VD16 W 2980 und VD16 W 2940 in einem Band), Bl. 1^{r-v}.

7 Ebd., Bl. 4^v.

8 Ebd., Bl. 10^v.

9 Ebd., Bl. 12^v–13^r.

10 Ebd., Bl. 15^r.

großen Hausputz müsse an erster Stelle die Qualität der Predigten verbessert werden, denn »[a]n vielen orten leidet das volck hunger / haben niemand der jnen das brot Göttliches worts / da durch die seelen leben / fürschnaid vnd mitteile«¹¹. Die Schafe mit dem Schwert gegen ketzerische Wölfe zu verteidigen, sei vollkommen sinnlos, wenn der Hirte »sie im stal laßt hungers sterben«¹². Nicht umsonst habe Christus »nichts auff erden so ernstlich außgericht als das predig amt«, und doch werde es dermaßen vernachlässigt¹³. Die Synode müsse deshalb dringend »mittel vnnnd weg [...] suchen / wie die Kirchen [...] mit guten Predigern versehen werden«¹⁴. Ausführlich legte Wild sein Reformprogramm dar: »Keiner wirt gelert geboren / so dürffen wir nit gehn himmel sehen vnd warten / das vns Christus alle ding auff ein mal werd leren durch seinen Geyst. Nein. Das studium / fleiß / vnd arbeit muß vns gelert machen«¹⁵. Ein »Beneficium datur propter officium«, nicht um »in der Kirchen müssig zu gehn«¹⁶.

Die Ämter zur Theologenausbildung (Domscholaster etc.) dürften nicht länger »nomen sine re« bleiben¹⁷, sondern müssten mit kompetenten Gelehrten besetzt werden. Zum Priesteramt gehörten nicht allein die »Ceremonien« sondern auch »kunst vnnnd verstand der geschrift«¹⁸. Indes sei zügiges, entschlossenes Handeln angesagt, denn die »Secten [...] sparen keinen kosten / das sie gelerte leut haben. Wir halten die gelerten so freuntlich / das schier niemand mehr lust hat zu studieren«¹⁹. Jeder, der bereits tätig geworden sei, verdiene größtes Lob. Wer jedoch »der Kirchen reformation« behindere, sei »verflucht von Gott vnnnd seiner gesponsen [d. h. der Mutter Kirche]«²⁰.

Die Mainzer Provinzialsynode verabschiedete eine über 100 *Constitutiones* umfassende Reformagenda ganz nach Wilds Geschmack. Die *Constitutiones* über die *doctrina fidei* blieben konsequent unpolemisch, die Punkte zur Reform der *mores* waren ausführlicher und strenger formuliert. Um die theologische Ausbildung und die religiöse Unterweisung zu verbessern, übernahmen die Synodenväter wörtlich Formulierungen, die Gasparo Contarini als päpstlicher Legat bereits im Juli 1541 am Rande des Regensburger Reichstags als Mahnung

11 Ebd., Bl. 21^v.

12 Ebd., Bl. 23^v.

13 Ebd., Bl. 22^v, vgl. Bl. 24^f.

14 Ebd., Bl. 6^f.

15 Ebd., Bl. 25^v–26^f.

16 Ebd., Bl. 28^f.

17 Ebd., Bl. 25^v.

18 Ebd., Bl. 27^v.

19 Ebd., Bl. 28^v.

20 Ebd., Bl. 16^f.

»ad christianam reformationem« an die deutschen Bischöfe gerichtet hatte: Sie sollten »viri probi et docti« zu Predigern bestellen, »qui non sunt contentiosi neque insectatores adversariorum«. Denn gehässige Prediger verschärften die »insectatio« und machten die streitenden Parteien »magis pertinaces«, anstatt das Volk zu erbauen. Zur Ausbildung dieser Prediger mussten »apud catholicos [...] scholae et gymnasia« eingerichtet werden, denn die »viros doctos et illustres« in den Schulen der »protestantes« würden längst auch die katholisch Jugend anlocken²¹.

2. Durchbruch auf dem Buchmarkt

Die Synodenteilnehmer zeigten sich begeistert von Wilds Predigten: Cochlaeus wollte sie unbedingt drucken lassen und habe sie von Wild »fleichst begert«, aber nicht erhalten, weil Bischof Moritz von Hutten sie bereits mit nach Eichstätt genommen hatte²². Der gut betuchte Mainzer Bürger Theobald Spengel, der kräftig in Behems Druckerei investierte und dem Wild seine Predigten über den verlorenen Sohn zur privaten Lektüre überlassen hatte, berichtete in einer Widmung an Cochlaeus, dass sein Vater schon vor elf Jahren den Druck von Wilds Schriften gewünscht habe. Wild jedoch hätte sie auch jetzt lieber im Kreise der »vertrauten freunde« gehalten, aber weil die »vielen hochuerstendigen vnnnd gelerten guten herren« seine Predigten als »rechtschaffene / Christliche / vnd Catholische lehren« so sehr schätzten, habe sich Wild endlich, aufgrund »des vnauffhörenden flehens« und »mehr auß grossem vnwillen dann eygens willen«, mit dem Druck seiner Texte einverstanden erklärt²³.

Das hier sichtbar werdende Personennetzwerk wurde von familiären, wirtschaftlichen und konfessionellen Interessen zusammengehalten: Behems Werkstatt befand sich beim Stift St. Victor, einer Präbende seines Schwagers Johannes Cochlaeus, in dem dessen Neffe Johann Agricola wohnte. Bereits Anfang der 1540er Jahre pflegte Behem enge Geschäftsbeziehungen nach Köln zu Arnold Birckmann d.Ä. und, vermittelt durch Cochlaeus, zu Johann Quentel, einem Verwandten Birckmanns. Dieses Verlegerkonsortium, das, dem Sprachgebrauch

21 Zitiert nach: Georg PFEILSCHIFTER, *Acta Reformationis Catholicae. Ecclesiam germaniae concernentia saeculi XVI. Die Reformverhandlungen des deutschen Episkopats 1520 bis 1570*, Bd. IV: 1538 bis 1548, 2. Teil, Regensburg 1971, Nr. 1, S. 5–7, hier S. 7. Vgl. die korrespondierenden Formulierungen in den Mainzer Constitutiones: ebd., S. 44.

22 WILD, *Parabel, Vorrede Behems zum zweiten Buchteil (VD16 W 2940)*, Bl. A1v.

23 Ebd., *Widmung Spengels im ersten Buchteil (VD16 W 2980)*, Bl. *3^r.

Behems folgend, als »Große Kompagnie« in die Geschichte des Buchdrucks einging²⁴, wurde nun für die Herausgabe von Wilds Werken ausgiebig genutzt.

Diese waren indes nur Teil eines umfassenden Publikationsprogramms im Nachgang der Provinzialsynode: Dem Druck der Reformagenda bereits hinzugefügt war die *Institutio* des Mainzer Weihbischofs Michael Holding, der eng mit Wild zusammenarbeitete und in vielen Punkten ähnlich dachte. Den Synodenbeschlüssen folgend ging 1552, auf Befehl des Erzbischofs, der Winterteil der Postille Wilds in Druck, flankiert von einer als *Catechismus* titulierten deutschen Übersetzung der *Institutio* Holdings²⁵. Alle Pfarrer wurden zum Kauf der Postille verpflichtet²⁶.

Verzögert durch die Belagerung und Plünderung der Stadt durch Markgraf Albrecht Alcibiades von Brandenburg-Kulmbach im August desselben Jahres, bei der Behems Werkstatt völlig zerstört wurde, konnte der Sommerteil der Postille erst zu Ostern 1554 fertiggestellt werden – wiederum finanziert von Theobald Spengel²⁷. Im Juli stellte der bereits schwer kranke Wild mit Unterstützung des befreundeten Dompfarrers Philipp Agricola den Winterteil der Heiligenpostille sowie den lateinischen Johanneskommentar fertig und formulierte seine letzten Vorworte²⁸, bevor er am 8. September 1554 starb. Philipp Agricola setzte die Herausgabe der Schriften fort, sodass bei seinem Tode 1572 (je nach Zählung) 35 Werke im Druck waren, darunter ein Gebetbuch, das *Examen ordinandorum* (eine Fragenliste samt Antworten zur Prüfung von Weihekandidaten, ähnlich dem oben erwähnten *Elenchus quaestionum*, nur viel konziser und in einfacherem Latein geschrieben) sowie weitere Kommentare und Predigtvorlagen zum Alten und Neuen Testament²⁹. Allein die Postille umfasste 989 Predigten zu 109 verschiedenen Sonn- und Feiertagen³⁰.

24 Vgl. FINGER, Große Kompagnie; Christoph RESKE, Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet, Wiesbaden 2015, S. 436f. (Birckmann), S. 440f. (Quentel), S. 593f. (Behem).

25 Zu Holdings Catechismus vgl. Werner SIMON, »Catechismus« im Medium Buchdruck. Mainzer Katechismusedrucke der Reformationszeit, in: Werner SIMON (Hg.), Im Horizont der Geschichte. Religionspädagogische Studien zur Geschichte der religiösen Bildung und Erziehung, Münster 2001, S. 19–47.

26 Vgl. Johann WILD, Postill oder Predigbüch [...] vom Aduent an / biß auff Ostern [...], Mainz: Franz Behem 1552 (VD16 W 2984) (zit. als Winterpostille), Bl. *3^r der dedicatio an Erzbischof Sebastian von Heusenstamm.

27 Vgl. Johann WILD, Sommertheyl / Der Postill oder Predigbüchs [...] Von Ostern an biß auff den Aduent [...], Mainz: Franz Behem 1554 (VD16 W 2985) (zit. als Sommerpostille), Vorwort Wilds, Bl. a2^r–a4^r.

28 Vgl. Johann WILD, Psalmus sexagesimus sextus pie explicatus [...], Mainz: Franz Behem 1554 (VD16 W 3055), Bl. *4^r der Widmung vom 24. August 1554.

29 Vgl. die (fast fehlerfreie und fast vollständige) Bibliographie bei PAULUS, Wild, S. 68–75; zum Examen ordinandorum vgl. FALK, Bibeldrucke, S. 185–188.

30 Eigene Zählung nach der überarbeiteten Auflage von 1568/1569.

Ab 1554 wurden seine deutschen Schriften ins Lateinische und die lateinischen ins Deutsche übersetzt, manches sogar ins Böhmisches, Englische und Italienische. Über die Familien- und Geschäftsbeziehungen der »Großen Kompagnie« eroberte Wild posthum den europäischen Buchmarkt. Behem besorgte sich Druckprivilegien beim Kaiser und beim französischen König. Cochlaeus bemühte sich sogar (vergeblich) um ein päpstliches Privileg für den Bücherimport nach Italien³¹. Innerhalb weniger Jahre wurde Wild in Paris (1552), Lyon (1553), Antwerpen und Venedig (1554) nachgedruckt, manchmal explizit im Auftrag der »Großen Kompagnie«³². Bei vorsichtiger Zählung muss man bis 1615 von bis zu 300 Nachdrucken in 20 europäischen Städten ausgehen. In puncto Auflagenzahl rangierte Wild in einer Liga mit Witzel und Cochlaeus, bei ungleich stärkerer Präsenz außerhalb des Heiligen Römischen Reichs³³.

3. Wilds Einheitswunsch und die Quellen seines Denkens

Dieser Erfolg im romanischen Sprachraum ist erstaunlich, denn Wild war das genaue Gegenteil eines Kontroverstheologen. Waren bereits die Predigten Johannes Hoffmeisters (bei Behem ab 1545 gedruckt) »considerably less aggressive« als jene Nauseas oder Ecks³⁴, so verzichtete Wild auf jegliche Form konfessioneller Polemik. Stattdessen stand für ihn die Erhaltung des Friedens an oberster Stelle: »Da redt vnd schreibt / Predigt / Disputiert / vnd zanckt man jetzunden so vil von der Justification vnd rechtfertigung des Menschen / vnd wil doch keiner den andern recht verstehen / ist vnd bleibt ein ewiger zanck«³⁵. Aus diesem Zank »seind die jnnerliche Krieg und verhassung dermassen erwachsen / schröcklich und Teufflich / das wir weit bereitter seindt uns selbs zu verderben / dann das wir widerstehen wöllten dem gemeinen Gottes und

31 FINGER, Große Kompagnie, S. 302f.; Hans-Joachim KOPPITZ, Die kaiserlichen Druckprivilegien im Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien, Wiesbaden 2008, S. 26.

32 Z.B. der Matthäuskommentar 1559 in Antwerpen (»typis Ioan. Latij apud haeredes Arnoldi Birckmanni«), den Johanneskommentar 1559 in Löwen (»excudebat Vda S. Sasseni, sumptibus haeredum A. Byrckmanni«), vgl. auch FINGER, Große Kompagnie, S. 306.

33 Ich zähle derzeit 315 Auflagen, wobei etwa zwei Dutzend Datensätze noch unsicher sind. Datengrundlage: VD16; Edit 16; Universal Short Title Catalogue (enthält u. a. die Daten aus Andrew PETTEGREE / Malcolm WALSBY, French Books, Leiden u. a. 2012); PAULUS, Wild, S. 68–75; Paul ALTHAUS, Forschungen zur Evangelischen Gebetsliteratur, Hildesheim 1927, ND 1966. Vgl. John M. FRYMIRE, The Primacy of the Postils. Catholics, Protestants, and the Dissemination of Ideas in Early Modern Germany, Leiden u. a. 2010, S. 514f.

34 FRYMIRE, Postils, S. 135.

35 Johann WILD, Sommertheyl der Postill [...] jetzo von newem uber sehen / [...] gemert und gebessert [...], Mainz: Franz Behem 1569 (VD16 W 3006) (zit. als Sommerpostille 1569), Bl. 455^f.

unserm Feindt«, nämlich dem »Türcken«³⁶. »Ich wolt das ich allen Menschen die liebe des friedens vnd Christlicher einhelligkeit kündt einreden«³⁷.

Dieses irenische Profil und sein oben skizziertes Reformprogramm erinnern stark an Erasmus von Rotterdam³⁸. Aber nicht nur das: Wild gab offen zu, neben den Kirchenvätern auch die »Neuerer« zu lesen, vor allem Brenz und Oekolampad. Er habe jedoch »nur dasjenige, was mit der guten und kirchlichen Lehre stimmig zu sein schien und was jene Männer nicht im Geiste der Glaubensspaltung, sondern im Geiste der katholischen Kirche gesagt haben«, in seine eigenen Texte übernommen³⁹. Sein Johanneskommentar bestehe sogar hauptsächlich aus den Gedanken und Worten anderer: »Ich schreibe [...] in diesem ganzen Werke nichts meinem Fleiße zu, außer jenes eine, nämlich [...] das Bestreben, aus den einzelnen [Autoren] das Beste zusammengetragen [...] zu haben«⁴⁰.

Leider hat Wild die verwendeten Quellen, abgesehen von den Bibelstellen und einzelnen Kirchenväterziten, im Text nicht ausgewiesen, aber erste Stichproben zeigen, dass seine Äußerungen kein bloßer Demutsgestus waren, sondern tatsächlich seine Arbeitsweise beschrieben: In der Auslegung zu Joh 1 finden sich nicht nur zahlreiche wörtliche Übereinstimmungen mit Rupert von Deutz, sondern auch mit Johannes Brenz und Philipp Melanchthon⁴¹. Die Grundstruktur seines Kommentars zu Mt 7 folgt den *Paraphrases* des Erasmus, zum Teil wörtlich⁴². Dazwischen scheint er sich wiederum an Rupert von Deutz

36 Johann WILD, *Gemeine Christliche Und Catholische Bußpredigen [...]*, Mainz: Franz Behem 1575 (VD16 W 2959), Bl. 65^r.

37 WILD, *Sommerpostille* 1569, Bl. 455^r.

38 Vgl. insbesondere den *Liber de sarcienda ecclesiae concordia deque sedandis opinionum dissidiis*, Basel: Hieronymus Froben 1533 (VD16 E 3623). Bei entsprechender Definition des Begriffs könnte man Wild dem »Erasmianismus« zurechnen, vgl. Heribert SMOLINSKY, *Erasmianismus in der Politik? Das Beispiel der vereinigten Herzogtümer Jülich-Kleve-Berg*, in: Marianne E.H.N. MOUT u. a. (Hg.), *Erasmianism: Idea and Reality*, Amsterdam u. a. 1997, S. 77–89.

39 Johann WILD, In [...] euangelium secundum Ioannem [...], Mainz: Franz Behem 1550 (VD16 W 2963) (zit. als *In Ioannem*), Bl. a3^v der *Epistula nuncupatoria*: »ex ipsis [...] suis etiam ipsorum uerbis in hæc mea transtuli: Verum ea tantum, quæ bona, Ecclesiasticæque doctrinæ consona uidebantur, & quæ uiri illi non in schismate, sed in Catholica Ecclesia didicerant.«

40 Ebd.: »[N]ihil in toto hoc opere, industriæ meæ ascribo, præter unum illud, ex singulis uidelicet optima quæque collidendi [...] studium.«

41 Vgl. ebd., Bl. 14^v–15^r, mit Rupert von DEUTZ, In euangelium S. Joannis, in: PL 169, Sp. 201–826, hier: Sp. 219c; Johannes BRENZ, In D. Ioannis euangelion ..., Hagenau: Johannes Sece 1527 (VD16 B 7706), Bl. 8^v–11^r; Philipp MELANCHTHON, In euangelium Ioannis annotationes, in: CR 14, Sp. 1047–1220, hier: Sp. 1059f.

42 Vgl. Johann WILD, In [...] euangelium secundum Mattheum [...], Mainz: Franz Behem 1559 (VD16 ZV 17824) (zit. als *In Mattheum*), Bd. 1, S. 224 unten und S. 225 oben, S. 226 unten und S. 227 oben, S. 231 unten, S. 240 unten, mit der *Paraphrases* zum Matthäuseuangelium,

orientiert zu haben⁴³. Eine längere Parallele zwischen den Kommentaren Wilds zur Opferung Isaaks im Buch Genesis und Zwinglis *Farrago* ist schon länger bekannt⁴⁴.

Interessant ist auch, dass Wild manches ausließ – beispielsweise die zahlreichen Exkurse zu hebräischen und griechischen Begriffen bei Brenz – denn beim Predigen müsse man auf gelehrte Spitzfindigkeiten verzichten, da gerade die einfältigen Zuhörer das Licht des Evangeliums nötig hätten. »Alio fine docendum est in ecclesia quam in scholis: In scholis docetur ut sciamus, in ecclesia ut ædificemur«⁴⁵. Im Verzicht auf kontrovertheologische Spitzen (etwa gegen das *liberum arbitrium*) und Aussagen, die die Kirche grundsätzlich zur Disposition stellten, spiegelt sich seine irenische Grundhaltung wie auch seine prinzipielle Kirchentreue⁴⁶.

4. Wilds Predigerideal und konfessionelle Identität

Die wörtlich übernommenen Stellen integrierte Wild in einen eigenständigen Gedankengang, der ganz seinem Predigerideal folgte. Gute Prediger sollten »die gewissen trösten«, das »hertz sicher in hoffnung und züversicht gegen Gott« machen und die Gegenwart und Barmherzigkeit Gottes ins Bewusstsein rufen⁴⁷. Denn die Menschen dürften nicht verzweifeln, selbst wenn die Zeiten hart sind und die Wellen des Lebens hochschlagen⁴⁸. Ein starker Glaube »überwindt alles unglück«⁴⁹, wobei es auf die Einsicht ankomme, dass die Christen »durch den glauben an Christum gerechtfertigt« seien, das heißt

in: Desiderii Erasmi Roterodami Opera omnia, hg. v. Jean LECLERC, Bd. 7, Leiden 1706, Sp. 1–146, hier: Sp. 42c–e, 43b–d, 44b, Sp. 45c.

43 Vgl. WILD, In Mattheum, Bd. 1, S. 229 unten, mit Rupert von DEUTZ, De gloria et honore filii hominis super Matthæum, in: PL 168, Sp. 1307–1634, hier: Sp. 1455.

44 Vgl. David LERCH, Isaaks Opferung christlich gedeutet. Eine auslegungsgeschichtliche Untersuchung, Tübingen 1950, S. 232–234; ders., Zur Beziehung zwischen Zwingli und Johannes Wilds Genesisauslegung, in: ThZ 8 (1952), S. 471–472.

45 Johann WILD, In totam Genesim [...], Löwen: Servatius Sassenus u. a. 1564 (USTC 405265), S. 2.

46 Wilds Arbeitsweise, neuere Autoren und Kirchenväter ohne Quellenangaben zu mischen, ist keineswegs singulär, vgl. Peter WALTER, Schriftauslegung und Väterrezeption im Erasmianismus am Beispiel von Claude d'Espence, in: MOUT, Erasmianism, S. 139–153.

47 WILD, Sommerpostille, Bl. 508^v–509^r.

48 Johann WILD, Wintertheyl der Postill / ... jetzo von newem vbersehen / ... gemehret vnnd gebessert, Mainz: Franz Behem 1568 (VD W 3003) (zit. als Winterpostille 1568), Bl. 274^r.

49 Ebd., Bl. 275^v.

ohn alle unsere vorgehende verdienst auß lauterer genaden / allein darumb / daß Christus für uns gestorben ist / und wir das selbig [...] glauben / seind wir anfänglich zů genaden uffgenommen / verzeyhung der sünden empfangen / Gott angeneh und bey jm für fromm geachtet worden / wer wir auch vorhin geweßen seind⁵⁰.

Allerdings – und hierauf legte Wild allergrößten Wert – dürfe es der Prediger nicht bei Glaube, Barmherzigkeit und Trost belassen. Denn allzu schnell kämen »die Winde böser begierden«, die Menschen begännen, sich gegenseitig zugrunde zu richten mit Stolz, Geiz, Zorn, Hass, Neid und letztlich mit Gewalt⁵¹. Daher sei die Bußpredigt unumgänglich: »wölcher nit nach dem glauben / auch Gottsäligkeit und ein Christlich leben und gute werck lehrt / der ist ein falscher Prophet / und [...] zierdt das Hauß nit / sonder macht auß dem hauß Gottes einen seuwstall«⁵².

Genau hier verlief aus Wilds Perspektive die Grenze zu den »Ketzern«. Die neue Lehre hielt er nicht deshalb für schädlich, weil sie von scholastischen Denkfiguren abwich, sondern weil er fürchtete (oder beobachtete?), dass ohne die beständige Mahnung zu guten Werken die Gläubigen mit Verweis auf das Kreuzesopfer Christi ihre Sünden entschuldigten, um dann guten Gewissens über die Stränge zu schlagen. Die *Ordnung* verkehre sich dann in *Unordnung*⁵³. Solch einseitige Predigt finde sich, so Wild, vor allem bei den *Neuerern*.

Jedoch sei auch das andere Extrem, nämlich die Überbetonung der guten Werke, allgegenwärtig. Daher sei es kein Wunder,

das bey so vielen Predigern / die menschen nit allein nit besser / sonder von tag zů tag je erger werden [...]. Einer predigt den glauben / vergißt aber der büß / Der ander predigt büß / vergißt des glaubens / Der dritt treybt sie wol beyde mit einander / erzeygt aber deren keins an jm selbs. Wie soll es denn anderen eingehn / das er selbs nit befindt der es redt?⁵⁴

Stattdessen sei Gnade *und* Buße in der richtigen Reihenfolge zu predigen: »Christus wil erstlich als ein Seligmacher / darnach aber auch einen Richter [...] verkündt sein. Es gehört beyde zůsammen. Eins gibt glauben und zůversicht / das ander erhelt die forcht«⁵⁵. Nur »dann ist auch Christus recht

50 Ebd., Bl. 194^r.

51 Ebd., Bl. 275^r.

52 WILD, Sommerpostille, Bl. 509^v.

53 Der Mainzer Provinzialsynode entsprechend, mahnte Wild die Gläubigen regelmäßig zur Befolgung der kirchlichen Ceremonien, vgl. die Wild-Zitate bei PAULUS, Wild, S. 11–13.

54 WILD, Winterpostille, Bl. 55^v.

55 Ders., Winterpostille 1568, Bl. 22^v.

und gantz gepredigt / [...] Dann sonst heist es allein / einen halben Christum geprediget«⁵⁶.

5. Ordnungsversuche durch Expurgation und Restitution

Möglicherweise war sich Wild bewusst, dass solche Gedankengänge auf Widerspruch im eigenen Lager stoßen könnten. Er hoffe, so schrieb er im Vorwort zur Winterpostille, dass seine Texte »nichts zweyffelhaftigs oder vngegründetes / viel weniger etwas falschs vnd jrrigs / das der heyiligen Geschriff vnd gemeyner lehr Catolischer Kirchen zů wider sey«, enthalten⁵⁷. Im Vorwort zum Johanneskommentar befürchtete er, dass es »Gerede unter den Gelehrten« geben könnte. »Mir entging nämlich nicht, dass die meisten Stellen dieses Evangeliums einer vollkommeneren und sorgfältigeren und klareren Auslegung bedürften.« Er hätte sich auf dieses Unternehmen nicht eingelassen, wenn nicht die Autorität des Erzbischofs ihn dazu bewegt hätte. Sein Buch könnte den »peniblen Richtern dieses Zeitalters« nicht gefallen, »denen nichts gefällt, was nicht bis zum Höchsten ausgefeilt und ausgearbeitet ist«⁵⁸. Genau so sollte es kommen.

Während die Mainzer Wild als unpolemischen Vorkämpfer für die katholische Sache schätzten, landete sein Johanneskommentar schon 1551 auf dem Index der Pariser Theologischen Fakultät⁵⁹. Bereits 1542 hatte die Sorbonne 29 kontroverstheologische Thesen veröffentlicht, an die sich jeder Prediger »sub poena privationis« zu halten hatte⁶⁰. Man wollte also gerade keine Prediger im Sinne der Mainzer Reformagenda (»qui non sunt contentiosi neque insectatores adversariorum«). Konsequenterweise wurden ab 1544 auch alle häresieverdächtigen Bücher auf regelmäßig aktualisierte Verbotslisten gesetzt⁶¹. Als 1559 Wilds Matthäuskommentar in Mainz erschienen war, erbat Nicolas Chesneau (Drucker an der Pariser Universität) vom *Parlement* eine Druck-erlaubnis. Diese wurde auch gewährt⁶², allerdings erst, nachdem die Pariser

56 Ebd., Bl. 15^f. Der Mainzer Weihbischof Michael Holding nannte dieses Denkmuster »mittelweg«, vgl. FRYMIRE, Postils, S. 270, Anm. 58.

57 WILD, Winterpostille, Bl. *4^f der Widmung.

58 Ders., In Ioannem, Bl. a2^{r-v} der epistola nuncupatoria.

59 Vgl. Charles DU PLESSIS D'ARGENTRÉ, *Collectio iudiciorum de novibus erroribus* [...]. Tomus secundus [1521–1632], Paris 1728 (zit. als *Collectio iudiciorum* II), S. 169.

60 Ders., *Collectio iudiciorum* [...] Tomus primus [1100–1542], Paris 1728, S. 413–415.

61 Vgl. Jesús Martínez DE BUJANDA u. a. (Hg.), *Index des livres interdits*, 10 Bde., Sherbrooke (Québec) 1985–1996, Bd. 1, S. 51–67.

62 Vgl. Piuilège du roy und Extraict des registres de Parlement in der Ausgabe Paris: Chesneau/ Frémy 1559 (USTC 193804), Bl. ā1^v und ī4^f.

Fakultät einige großzügige Streichungen im Text vorgenommen hatte – die älteste bekannte Expurgation Wilds⁶³.

In der Zwischenzeit war man auch in Spanien, wo die Buchzensur Sache der Inquisition war, hellhörig geworden. Domingo de Soto OP hatte zunächst einen positiven Eindruck von Wild, als er 1552 als Beichtvater Karls V. in Mainz hielt⁶⁴. Doch zurück in Spanien machten ihn seine Kollegen auf viele »nach *Lutheranismus* riechende Stellen« im Johanneskommentar aufmerksam⁶⁵. Soto hatte damals bereits mehrere Jahre für die Spanische Inquisition bei Buchhändlern nach verbotenen Bibelausgaben gefahndet und war an zahlreichen Inquisitionsverfahren beteiligt⁶⁶. Ursprünglich geprägt von dem weitgespannten und suchenden Denken seines berühmten Lehrers Francisco de Vitoria OP, fokussierte Soto seine Energie während des Konzils von Trient – wo er die Debatten um das Rechtfertigungsdekret maßgeblich beeinflusste – ganz auf den Kampf gegen den *Lutheranismus*. Nicht umsonst begann sein in Trient entstandenes Hauptwerk *De natura et gratia* mit einer Liste von 35 »errores Lutherani, qui in hoc opere reprobantur«⁶⁷. Der Titel bringt die Hauptthese auf den Punkt: Rechtfertigung geschehe eben nicht *sola gratia*, sondern immer unter Beteiligung von Gnade *und* Natur im Sinne seiner Thomas-Auslegung⁶⁸.

Aus Sotos Perspektive war es kein Wunder, dass ein Deutscher den Versuchen des *Lutheranismus* erlag, denn »die Unwissenheit der Scholastik pflegt nicht nur die Häretiker jener Nation in Sachen der Lehre oder der Ausdrucksweise zu verführen, sondern auch viele Katholiken, um nicht zu sagen alle«⁶⁹. Wild sei ein besonders heikler Fall, weil er ja offen zugebe, das meiste von Häretikern abgeschrieben zu haben. Auch wenn er sich bemühe, »das Gold aus ihrem Kot – falls etwas darin verborgen sein sollte – heraus zu sieben«, sei sein Buch teuflisch, denn es gebe dem Leser »unter dem Anschein der Frömmigkeit

63 Vgl. DU PLESSIS D'ARGENTRÉ, *Collectio iudiciorum* II, S. 278–279.

64 Domingo DE SOTO, *Annotationes in commentarios Ioannis Feri [...]*, Salamanca: Andreas a Portonariis 1554 (USTC 341846) (zit. als *Annotationes*), S. 7: »credo etenim alias catholicum [esse]: nam et Cæsare per Moguntiam transeunte, cui tunc à sacris confessionibus ego eram, tale habebat nomen.« Vgl. Isaac VÁZQUEZ JANEIRO, *Cultura y censura en el siglo XVI. A propósito de la edición del »Index des livres interdits«*, in: *Antonianum* 63 (1988), S. 26–73, hier S. 41; Víctor BELTRÁN DE HEREDIA, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*, Salamanca 1960, S. 433.

65 Vgl. SOTO, *Annotationes*, S. 6.

66 Vgl. BELTRÁN DE HEREDIA, *Soto*, S. 403–431.

67 Vgl. Domingo de SOTO, *De natura et gratia [...]*, Paris: Jean Foucher 1549 (USTC 150149).

68 Vgl. Karl Josef BECKER, *Die Rechtfertigungslehre nach Domingo de Soto. Das Denken eines Konzilsteilnehmers vor, in und nach Trient*, Rom 1967.

69 SOTO, *Annotationes*, S. 8: »ignorantia rei scholasticæ non modo hereticos illius nationis, verum & catholicos plurimos, ne omnes complicatos velim, seducere, vel in re, vel in modo loquendi assolet.«

Gift zu trinken«. Gerade weil solche Bücher »einen versöhnenden Geist haben, werden sie leicht Verteidiger finden«, und man müsse »mit Gott hoffen«, dass die Spanische Inquisition bald stark genug sein werde, »Ansteckungen solcher Art nicht zuzulassen«⁷⁰.

Soto monierte 66 verdächtige Stellen, die er ausführlich kommentierte und widerlegte, beispielsweise Wilds Erläuterung zu Joh 1,12, dass Christus, »weil er Wort ist« und nicht Fleisch, »nicht aufgenommen« werden könne, »außer durch den Glauben«⁷¹. Die »Lutheraner« würden mit dieser Lesart ständig zu zeigen versuchen, »dass die Rechtfertigung genau wie der Glaube allein durch das Hören und den Verstand empfangen wird, ohne irgendein Abwehren der Sünde oder eine andere Disposition des Willens. [...] Sie sagen sogar, dass aus jenem [Glauben] die Liebe notwendigerweise folge.« Obwohl das alles häretisch sei, rede Wild genauso. »Dies alles aber haben wir bereits in den Büchern über Natur und Gnade erläutert und missbilligt«⁷².

Anders als Wild, ging es Soto also nicht um Deeskalation, sondern um entschiedene Abwehr der gefürchteten ketzerischen Verpestung Spaniens. Seine theologischen Kriterien waren nicht im Wild'schen Sinne pastoral. Rechtgläubig war für ihn nur, wer die komplizierten gnadentheologischen Distinktionen exakt in der Weise vollzog, die er in *De Natura et Gratia* entwickelt hatte und die in Trient im Großen und Ganzen dogmatisiert worden waren. »Wer innerhalb der Lehrmeinung dachte, aber auch nur unterschiedliche Betonungen setzte, wurde schon zum gefährlichen Häretiker abgestempelt«⁷³.

Mit der Vermutung, dass es an Verteidigern für Wilds Buch nicht fehlen werde, lag Soto richtig. Der spanische Franziskaner Miguel de Medina veröffentlichte 1558 in Alcalá de Henares – dem unter dem Druck der Inquisition langsam im Niedergang befindlichen Zentrum der spanischen Bibelphilologie – eine *Apologia Ioannis Feri*, in der er mit spitzer Feder alle *Annotationes* Sotos der Reihe nach entkräftete. Medina hielt Wild für einen »hochgelehrten, frommen und glühenden Verteidiger des Glaubens gegen die häretischen Lutheraner«.

70 Ebd., S. 8f.: »ad colligendum [...] aurum [...] ex eorum fœcibus, si quod latet [...]. Vafricies enim dæmonis ea est, vt sub specie pietatis venenum propinet. [...] Nam postquam animos habuerint conciliatos, facile poterunt habere defensores. At sperandum in Deum est quod tum prudentia [...] sancti tribunalis, tum etiam sana doctrina [...] viret, [...] eiusmodi contagiones non admittet.«

71 WILD, In Ioannem, Bl. 15^r: »Christus non tantum caro est, sed & verbum: & quia verbum est, ideo non recipitur nisi fide.« Hier folgt Wild Rupert von Deutz, im ersten Teil des Satzes sogar wörtlich, vgl. Anm. 41.

72 SOTO, *Annotationes*, S. 23–25: »Hoc verbum [...] ostendere contendunt [...] iustificationem solo auditu & intellectu percipi, atque fidem, sine aliqua peccatorum detestatione aut alia voluntatis dispositione. [...] Imò aiunt semper ex illa [fide] ex necessitate subsequi charitatem [...]. Hæc autem omnia in libris de natura et gratia enucleauimus, et reprobauimus.«

73 DOMÍNGUEZ REBOIRAS, Grajal, S. 242.

den Soto völlig zu Unrecht der Häresie bezichtigt habe. Medina wollte beweisen, dass »alles, was dieser Zensor gegen den völlig unschuldigen Mann« ins Feld führe, »ganz offensichtlich nichtig und falsch« sei⁷⁴. Wer wie Soto denke, müsse die Kirchenväter und die Evangelisten zu Häretikern erklären, ja sogar Jesus Christus selbst, weil ja auch er »seine Rede nicht an den Maßstäben der scholastischen Schriften« ausgerichtet habe⁷⁵. Vielmehr sei es gerade umgekehrt: Die Scholastik schade dem Bibelverständnis oft mehr als sie nütze. »Um den Römerbrief zu verstehen, ist eine Kenntnis der [scholastischen] Sümchen nicht notwendig«⁷⁶.

Selbstverständlich wurde Medinas *Apologia* bei der Inquisition angezeigt. Diese konfiszierte alle im Umlauf befindlichen Exemplare⁷⁷. Um weiteren Angriffen auf Wild vorzubeugen, expurgierte Medina Wilds Matthäuskommentar (erschienen 1562) und, auf Befehl des Generalinquisitors, den Johanneskommentar (erschienen 1567). Allerdings wurde Medina ab 1566 erneut denunziert und musste sich ab 1572 vor der Inquisition verantworten. Der Verkauf der von ihm expurgierten Kommentare wurde vorerst suspendiert. Das jahrelange Tauziehen darum – eng verflochten mit dem Prozess gegen den Erzbischof von Toledo, Bartolomé de Carranza – endete für Medina im Kerker der Inquisition, wo er 1578 starb. Kurz nach seinem Tod wurde er freigesprochen, sodass die expurgierten Wild-Ausgaben endlich verkauft werden durften⁷⁸.

Noch ausführlicher als in Spanien beschäftigte man sich in Rom mit Wild. Zwar fehlte er auf dem berüchtigten Index des *Sanctum Officium* von 1559, ebenso auf dem *Index Tridentinus* von 1564. Doch die 1571/1572 gegründete Indexkongregation⁷⁹ führte innerhalb weniger Jahre eine von Spanien unabhängige, gründliche Expurgation der Kommentare zum Matthäus- und Johannevangelium durch (Rom 1577). Dass trotz der chronischen Überlastung der Kongregation, diese Expurgation tatsächlich zu Ende gebracht wurde,

74 Miguel DE MEDINA, *Apologia Ioannis Feri ...*, hg. v. Philipp AGRICOLA, Mainz: Franz Behem 1572 (VD16 M 1878), Bl. 1^v–2^f: »doctum hominem, piumque atque etiam acerrimum fidei defensorem aduersus Lutheranos hæreticos« – »plane atque aperte vana esse illa atque falsa omnia, quæ hic censor imponit innocentissimo viro«.

75 Ebd., Bl. 4^v: »Sit hæreticus atque ineptus Christus Iesus, qui suam orationem iuxta scholasticarum scriptorum sententiam, non temperauit.«

76 Ebd., Bl. 5^f: »Neque enim ad intelligendam Epistolam ad Romanos necessaria est summularum cognitio.«

77 Vgl. BELTRÁN DE HEREDIA, Soto, S. 436–438.

78 Vgl. ebd., S. 439–460; VÁZQUEZ JANEIRO, *Cultura*. Zum Sieg der »Schule von Salamanca« über die spanische Bibelpilologie vgl. DOMÍNGUEZ REBOIRAS, Grajal, v.a. S. 1–45; ders., *Die Schule von Salamanca. Eine kritische Ortsbestimmung*, in: Margot SCHMIDT (Hg.), *Von der Suche nach Gott. Festschrift für Helmut Riedlinger*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1998, S. 463–487.

79 Vgl. Jyri HASECKER, *Quellen zur päpstlichen Pressekontrolle in der Neuzeit (1487–1966)*, Paderborn u. a. 2017, S. 1–75, insb. S. 58–60.

lässt auf eine gewisse Wertschätzung Wilds beziehungsweise auf einflussreiche Fürsprecher schließen⁸⁰.

In den 1580er und 1590er Jahren nahm die Kongregation die Expurgation der übrigen Werke in Angriff⁸¹. Auf den Prioritätenlisten stand Wild regelmäßig ganz oben⁸², wohl auch deshalb, weil sich italienische Buchhändler bei den entsprechenden Stellen in Rom um eine baldige Expurgation gut verkäuflicher Autoren bemühten⁸³.

Aus dieser Zeit sind zahlreiche, überwiegend von Konsultoren des Karmeliterordens verfasste Zensuren erhalten⁸⁴. Diese waren in kontroverstheologischer Hinsicht zum Teil weniger streng, monierten aber (anders als Soto) auch Wilds harsche Kritik an kirchlichen Missständen⁸⁵. Demgegenüber versuchten strengere Konsultoren, die eigenen Zensuren mit den spanischen abzugleichen – ohne etwas von der oben erwähnten Pariser Expurgation des Matthäuskommentars zu wissen⁸⁶. Trotz der Dringlichkeit und der bereits geleisteten Zensurarbeit, verliert sich Wilds Spur in den römischen Archivalien Anfang des 17. Jahrhunderts. Zwar listete der *Index Sixto-Clementinus* von 1596 die »Ioannis Feri opera omnia« in der zweiten Klasse mit dem Zusatz »Donec emendentur«⁸⁷, aber es erschienen keine neuen expurgierten Ausgaben. Auch im ersten (und einzigen) Band des 1607 gedruckten, aber bereits 1612 wieder suspendierten römischen *Index expurgatorius* fehlte Wild⁸⁸.

In der Zwischenzeit hatte die spanische Inquisition 1584 einen eigenen *Index expurgatorius* veröffentlicht. Dieser folgte im Wesentlichen den *Annotationes Sotos* und nahm zahlreiche, großzügige Streichungen vor, die jedoch weit hinter

80 Dabei spielte vermutlich der erste Sekretär der Kongregation, Antonio Posi OFM, eine entscheidende Rolle. Vgl. Claus ARNOLD, *Die römische Zensur der Werke Cajetans und Contarinis (1558–1601)*. Grenzen der theologischen Konfessionalisierung, Paderborn u. a. 2008, S. 211.

81 In den erhaltenen Sitzungsprotokollen der Kongregation taucht sein Name erstmals im Juli 1587 auf, vgl. Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, Rom, (im folgenden ACDF), *Indice II.a.2 (Protocolli B)*, Bl. 42^r.

82 Vgl. ebd., Bl. 251^r: »libri, qui utiliores et magis necessarij uidentur, quo notantur ordine, essent corrigendi. In Theologia. Cornelius Jansenius. Bibliotheca SS. Patrum. Albertus Pighius. Joannes Ferus. [...]« – Auch Alfonso Chacón OP zählte Wild zu den Autoren, »qui cum multa utilitate expurgati legi possent«, ebd., Bl. 244^v.

83 Vgl. die Supplik Bologneser Buchhändler an Guglielmo Sirleto, 20. August 1577, Biblioteca Apostolica Vaticana, Rom (im folgenden BAV), *Vat.lat. 6417, pars 2^a, Bl. 365^v–366^v*, sowie ebd., Bl. 383^f., die Liste von »Libri che se trouano sequestrati a librari«, o.J., [*post 1575, ante 1580*].

84 Vgl. ACDF, *Indice II.a.5 (Protocolli F)*, Bl. 105^v–111^v, 129^v–148^v.

85 Vgl. ebd., Bl. 106^v, 110^v–111^v.

86 Vgl. die Bezüge zu Sotos *Annotationes* in der Zensur zum Johanneskommentar, o.A., [*post 1577*], ACDF, *Indice II.a.12 (Protocolli N)*, Bl. 103^v–^v, sowie die umfangreiche Liste vorhandener Zensuren aus Spanien, Rom und Löwen in: BAV, *Vat.lat. 6861*, Bl. 26^r–63^r.

87 Vgl. BUJANDA, *Index*, Bd. 9, Nr. 667–669, S. 614 und 957.

88 Vgl. ARNOLD, *Zensur*, S. 57.

der kleinteiligen römischen Expurgation von 1577 zurückblieben, von der man in Spanien möglicherweise noch gar keine Notiz genommen hatte⁸⁹. Im *Index expurgatorius* von 1640 wurden die Zensuranweisungen nochmals erweitert⁹⁰. Völlig anders war derweil die Situation in Mainz: Philipp Agricola brachte kurz vor seinem Tod 1572 einen Neudruck der *Apologia* Medinas auf den Weg, zumal man sie auf dem Buchmarkt kaum noch finden konnte⁹¹.

Die römischen, spanischen und französischen Zensuren orientierten sich zwar alle an den theologischen Normen des Trienter Konzils, veränderten den Text aber meist an unterschiedlichen Stellen. Dies führte dazu, dass längst nicht alle Sätze gestrichen wurden, die Wild wörtlich aus den Schriften der »Neuerer« übernommen hatte. Bei der oben erwähnten Auslegung zu Joh 1,12 tilgte beispielsweise nur der spanische *Index expurgatorius* den von Soto monierten Satz, sowie einen Teil eines Brenz-Zitats, das in der römischen Expurgation von 1577 jedoch stehen blieb. Diese wiederum zensierte ein Zitat Ruperts von Deutz und veränderte an neun Stellen einzelne Wörter im Umfeld des Brenz-Zitats, um den »lutherischen« Klang zu mindern (beispielsweise »viva fides« statt »vera fides«). Die von Melanchthon abgeschriebenen Sätze blieben indes in allen Versionen unzensiert, weil sie die Zensoren offenbar für unverdächtig hielten.

6. Einheitswunsch, gescheiterte Ordnungsversuche

Der englische Protestant William Crashaw kommentierte diese verschiedenen Textversionen polemisch: »If we shew that of Rome, the Spanish Doctors say, that is not true Ferus: if we produce that of Spaine, the Romish say, it is not rightly purged: if we bring out the old one which the Author wrote, they both of them prohibite and abhorre that«⁹². Crashaw hatte in Cambridge und London verschiedene Wild-Ausgaben gesammelt, Zeile für Zeile verglichen und mit den publizierten *Indices expurgatorii* korreliert. Die gefundenen Unterschiede deutete er als Beweis, dass »die Papisten« Wilds Bücher systematisch »gefälscht« hätten: »the Romanists have certaine rotten distinctions«, die sie in Trient zu ewigen Wahrheiten erklärt hätten, die aber weder bei den Kirchenvätern noch bei den – in Crashaws Sinne – rechtgläubigen Theologen zu finden seien. »Now because these are not to be found in this Author [i.e. Wild], therefore they foist

89 Vgl. Gaspar QUIROGA, *Index librorum expurgatorum* [...], Madrid: Alfonso Gómez 1584, Bl. 152^r–164^v.

90 Vgl. Novissimus librorum prohibitorum et expurgandorum Index [...], Madrid 1640, S. 706–712.

91 Vgl. die Vorreden Agricolas und Behems in MEDINA, *Apologia*.

92 William CRASHAW, *Falsificationum Romanarum: et catholicarum restitutionum Tomi primi liber primus* [...], London 1606 (USTC 3002661), Bl. A3^v (A warning to the Reader).

them into his workes when he is dead«⁹³. 1606 veröffentlichte Crashaw seine Funde und bilanzierte, »that the crime is no lesse then corruption and forgerie in the highest degree«⁹⁴. Crashaws kontroverstheologische Umnutzung der Wild-Expurgationen war Teil der Bemühungen englischer Protestanten, durch präzise Textvergleiche gereinigte Kirchenväterausgaben (Bodleian Library und ihr erster Bibliothekar Thomas James) und eine bessere Bibelübersetzung (King James Version) herzustellen und zugleich die Falschheit des »Papismus« zu beweisen⁹⁵.

Erstaunlich ist, dass das kontroverstheologische Geschäftsmodell des Cochlæus – den europäischen Markt mit dezidiert »katholischen« Büchern zu fluten – nur deshalb funktionierte, weil sich Wilds unpolemische und mit bissiger Kritik an kirchlichen Autoritäten gespickte Texte bestens verkauften. Weder die Zensoren noch Crashaw durchschauten, dass Wilds Texte eine Blütenlese aus Erasmus, den Kirchenväter und den »Neuerern« waren. Die Zensoren deshalb, weil sie lediglich prüften, ob Wilds Begrifflichkeit den in Trient dogmatisierten scholastischen Vorgaben entsprach, wobei jeder Zensor sein eigenes Bild von »Trient« im Kopf hatte. So wenig sich Wilds Einheitswunsch erfüllte, so wenig produzierten die zensorialen Ordnungsversuche eine vollkommene Uniformität⁹⁶. Vielmehr ergab sich eine komplexe Pluralität von Textversionen, durchsetzt mit unveränderten Zitaten der »Neuerer«. In Mainz blieb die Zensur zudem wirkungslos: Bis Anfang des 17. Jahrhunderts druckte man dort Wild im Original. Die in Mainzer Bibliotheken verbliebenen Wild-Ausgaben – viele aus dem Bestand des 1562 gegründeten Jesuitenkollegs – sind allesamt unzensiert⁹⁷.

93 Ebd., Bl. Ff4^v in der Table directing the Reader.

94 Ebd., Bl. *3v der Epistle Dedicatorie.

95 Vgl. Paul NELLES, The Uses of Orthodoxy and Jacobean Erudition. Thomas James and the Bodleian Library, in: *History of Universities* 22 (2008), S. 21–70; Peter John WALLIS, The Library of William Crashaw, in: *Transactions of the Cambridge Bibliographical Society* 2 (1956), S. 213–228.

96 Zur Frage, was diese Beobachtung für die These einer »theologischen Konfessionalisierung« bedeuten könnte, vgl. ARNOLD, Zensur, S. 333–339.

97 Eigene Recherche. Vgl. Jyri HASECKER, Zensur exemplare der Mainzer Stadtbibliothek als Quelle für die Umsetzung des römischen Index der verbotenen Bücher (17./18. Jahrhundert), in: *MZ* 108 (2013), S. 63–75.

Abbildungsverzeichnis

Johann Anselm Steiger: Augsburger Interim und Bildmedien. Zwei Beispiele aus Lübeck und Celle im religionspolitischen und medienhistorischen Kontext

- Abb. 1: *Jüngstes Gericht* (1557), Öltafelgemälde von unbekanntem Künstler, St. Katharinen zu Lübeck. © Johann Anselm Steiger, Hamburg 41
- Abb. 2: *Jüngstes Gericht* (1557), Öltafelgemälde von unbekanntem Künstler, St. Katharinen zu Lübeck, Detail. © Johann Anselm Steiger, Hamburg 42
- Abb. 3: *Höllenzur des Papstes* (1521), Holzschnitt Nr. 26 von Lucas Cranach d.Ä. Quelle: Hildegard SCHNABEL (Hg.), *Passional Christi und Antichristi*. Mit einem Nachwort von Hildegard SCHNABEL, Berlin (Ost) 1972, S. 26 44
- Abb. 4: *Höllenzur des Papstes* (1524), Holzschnitt von Hans Sebald Beham. Quelle: Martin Luther und die Reformation in Deutschland. Ausstellung zum 500. Geburtstag Martin Luthers. Veranstaltet vom Germanischen Nationalmuseum Nürnberg in Zusammenarbeit mit dem Verein für Reformationsgeschichte, Frankfurt a.M. 1983, S. 231, Kat.-Nr. 290 45
- Abb. 5: *Flugblatt Ein Liedt / Erhalt vns Herr* (zw. 1548 und 1550), Holzschnitt, Ausschnitt. Quelle: Wolfgang HARMS u. a. (Hg.), *Die Sammlung der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel*. Kommentierte Ausgabe, Bd. 2: *Historica*, München 1980, S. 13 48
- Abb. 6: *Die angefochtene und siegende Kirche*, Öltafelgemälde von Marten de Vos d.Ä., Schlosskapelle zu Celle, Stuhl VIII. © Residenzmuseum im Celler Schloss. Foto: Fotostudio Loeper, Celle 56

Andrea Hofmann: Das gedruckte Lied als Propagandainstrument

- Abb. 1: *Ein feste Burg ist unser Gott*. Quelle: »Historische Bildpostkarten – Universität Osnabrück Sammlung Prof. Dr. Sabine Giesbrecht«, www.bildpostkarten.uos.de. Quelle: URL: < http://www.europeana1914-1918.eu/de/europeana/record/2048043/ProvidedCHO_Universit_t_Osnabr_ck____Historische_Bildpostkarten_16313> 66
- Abb. 2: *Ein Liedt / Erhalt vns Herr bey deinem Wort/ etc. : Sampt Eim schön andechtich Gebet ... / (1549)*, Lied von Martin Luther und Justus Jonas; Gebet in Prosa vermutlich von Leonhard Jacobi. Quelle: URL: <<http://diglib.hab.de/drucke/31-8-aug-2f-32fol/start.htm>>, Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Signatur: 31.8 Aug. 2°, fol. 32 75

Jürgen Wilke: Die »Neue Zeitung«. Leistungen und Normen eines vorperiodischen Informationsmediums

- Abb. 1: *Copia der Newen Zeytung auß Presillg Landt (ca. 1515)*, [Nürnberg]: [Höltzel]. Quelle: URL: <<https://bildsuche.digitale-sammlungen.de/index.html?c=viewer&bandnummer=bsb00009476&pimage=9&v=100&nav=&l=de>> 85
- Abb. 2: *Neue Zeytung, Wie sich der Krieg mit Hertzog Heinrich von Braunschweig geendet hat (1545)*, [Nürnberg]. Quelle: URN: <<urn:nbn:de:bvb:12-bsb00028192-3>>, VD16 N 1067 87
- Abb. 3: *Warhafftige vnd erschreckliche Neue Zeitung auss Vngern von der Stadt Temesuar / zu jetziger zeit Türckisch / durch Vverhengknuss Gottes / gantz in grundt verderbt und versencket ist (1576)*, Holzschnitt von einem anonymen Künstler, Nürnberg: Leonhart Blümel. Quelle: URL: <https://www.rechercheportal.ch/permalink/f/5u2s2l/ebi01_prod005383376> 89
- Abb. 4: *Der Kramer mit der neue zeittung (1589)*, Porträt von Jost Ammann, [Frankfurt a.M.]: Jacob Kempner. Quelle: URL: <<http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB0001C56F00000000>> 95

Bridget Heal: Die Druckerpresse und die Macht der Bilder

- Abb. 1: *Das dritte teyl des allten Testaments (1524)*, Titelseite von Lucas Cranach d.Ä., Wittenberg. Quelle: Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt, Halle, Signatur: RAR B 25 (3) 127
- Abb. 2: Hosea, *Biblia: Das ist, die gantze Heilige Schrift deudsch*, Wittenberg 1534. Quelle: Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Signatur: Bibel-S. 4^o 11a 129
- Abb. 3: *Das dritte Gebot: Du sollst den Feiertag heiligen. Predigtszene und die Schändung des Sabbats durch einen Holzsammler (1527/28)* von Lucas Cranach d.Ä. Quelle: Martin LUTHER, Deudsch Catechismus, Wittenberg 1529. Württembergische Landesbibliothek, Stuttgart, Signatur: MC R 16 Lut 19, fol. 16^v 135
- Abb. 4: *Das dritte Gebot: Du sollst den Feiertag heiligen. Predigtszene, die drei Sakramente und die Schändung des Sabbats (1554)*, Holzschnitt von Michael Ostendorfers. Quelle: Nikolaus GALLUS, Katechismus, Regensburg 1554. Bayerische Staatsbibliothek München, Signatur: 4 Hom. 702 e, fol. J^v 136
- Abb. 5: *Das siebte Gebot: Du sollst nicht stehlen. Achan vergräbt seine Beute vor der Plünderung Jerichos (1527/28)* von Lucas Cranach d.Ä. Quelle: Martin LUTHER, Deudsch Catechismus, Wittenberg 1529. Württembergische Landesbibliothek, Stuttgart, Signatur: MC R 16 Lut 19, fol. 38^v 137

- Abb. 6: *Das neunte Gebot: Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus. Jakob und Laban teilen die Herde (1527/28)* von Lucas Cranach d.Ä. Quelle: Martin LUTHER, *Deutsch Catechismus*, Wittenberg 1529. Württembergische Landesbibliothek, Stuttgart, Signatur: MC R 16 Lut 19, fol. 49^v 138
- Abb. 7 und 8: *Das siebte Gebot: Du sollst nicht stelen*, Monogrammist HA. Quelle: Martin LUTHER, *Enchiridion. Der kleine Catechismus: Für die gemeine Pfarherr vnd Prediger*, Leipzig 1544. Württembergische Landesbibliothek, Stuttgart, Signatur: R 16 Lut 1., fol. 16 143

Claudine Moulin: Aufstieg der Volkssprachen, der Buchdruck und die Macht der Sprache. Eine Fallstudie zur frühen Grammatikschreibung des Deutschen

- Abb. 1: *Typus Grammaticae (1503)*, Holzschnitt. Quelle: Gregor REISCH, *Margarita Philosophica*, Freiburg: Schott 1503, Bl. 3^r. Bayerische Staatsbibliothek München, Signatur: Res / 4 Ph.u. 114 151
- Abb. 2: Justus MENIUS, *Der Widdertauffer lere vnd geheimnis*, Wittenberg: Nickel Schirlentz 1530. Quelle: Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Signatur: 50 MA 14749 156
- Abb. 3: Fabian FRANGK, *Orthographia*, Wittenberg: Nickel Schirlentz 1531. Quelle: Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Signatur: Ya 7218 156
- Abb. 4: Philipp MELANCHTHON, *Der Prophet Daniel ausgelegt*, Wittenberg: Nickel Schirlentz 1546. Quelle: Bayerische Staatsbibliothek München, Signatur: 4° Exeg. 564 156

Register

Bibelstellenregister

Gen 30	136	Mk 4,3–20	248
Ex 9,34f.	248	Mk 16,15	243
Num 16,31f.	49	Joh 1	337
Jos 7	134	Joh 1,12	342, 345
Richter 13–16	126	Joh 8,31f.	58
1 Kön 22,23	248	Joh 8,44	248
Ps 34,20	58, 59	Joh 10	62
Ps 119,105	58	Joh 10,1–18	332
Sir 2,1	58, 59	Joh 10,27	62
Jes 6,9f.	248	Joh 10,27–30	62
Jes 53	196	Joh 16,33	193
Jer 5,21–25	248	Joh 18	188, 196, 286
Jer 36	310	Joh 18,20	243
Mi 2,11	289	Joh 18,38	286
Sach 7,11f.	248	Joh 19	188, 196
Mt 4,1–11	61	Apg 5,29	50, 246
Mt 4,3	61	Apg 17,32	248
Mt 4,9	60	Röm 3,28	173
Mt 5,12	248	Röm 9,18	248
Mt 6,24	193	Röm 13,1–7	50
Mt 7	337	Röm 16,18	60
Mt 10,32f.	53	1 Kor 11,24	205
Mt 13,57	248	2 Kor 4,9	58
Mt 15	139	2 Kor 6,14f.	193
Mt 28,19	243	2 Kor 11,13–15	60
		2 Kor 11,14	60
		Eph 5,8–14	322
		Eph 6,16	58
		Eph 6,16f.	61
		Kol 1	197
		Tit 2,13ff.	196

1 Joh 2,16 59

Hebr 10,38f. 53

Offb 2,10 62

Offb 12 57

Offb 12,10–12 57

Offb 12,12 55, 57

Offb 17 125

Offb 18,4–6 307, 310

Ortsregister

A

Ägypten 22
 Alcalá de Henares 342
 Aléria 31
 Alpen 23, 24
 Altenburg 207, 318
 Altzella 248
 Antwerpen 336
 Arxleben 202
 Astorga 165
 Augsburg 9, 29, 39, 40, 43, 47,
 50–52, 54, 57, 60, 64, 67, 71, 81,
 88, 90–92, 105, 153, 157, 167, 173,
 190, 194, 215, 218, 245, 248, 251,
 270–273, 275, 276, 278–281, 287,
 296, 297, 316, 321

B

Babylon 125, 307
 Baden 189
 Baden-Durlach 189
 Bamberg 27, 37
 Basel 24, 25, 37, 154, 176, 261, 271,
 317, 322
 Bayern 29, 167
 Belcastro 165
 Berlin 197
 Bern 265
 Bologna 32
 Brandenburg (Mark) 142
 Brasilien 84, 97
 Breda 90
 Brescia 32
 Breslau 278
 Brüssel 87
 Bünau 318
 Burgos 255, 277

C

Cambridge 345
 Celle 55, 57, 60, 63, 64
 Coburg 193, 194

D

Dänemark 185
 Deutschland 24, 28, 31, 83, 84, 90,
 108, 168, 202, 206, 219, 224, 276,
 286, 309
 Dippoldiswalde 307
 Dresden 119, 192, 202, 275, 277,
 282, 307, 331

E

Eisleben 73, 192, 197, 201, 202, 204,
 205, 207
 England 37, 84, 103, 167, 169
 Ephesus 176
 Erfurt 70, 76, 154, 192, 196, 201,
 271, 275, 276, 278, 281, 318
 Erlingen 105
 Europa 77, 92, 108, 110, 146, 193,
 224, 264

F

Ferrone 92
 Florenz 168, 169
 Forchheim 317
 Frankfurt a.d.O. 92, 157, 197
 Frankfurt a.M. 28, 35, 36, 157, 278,
 280
 Frankreich 37, 84, 92, 170, 221
 Freiburg i.Br. 25
 Friedeburg 202

G

Genf 67, 77–79, 115, 131
 Gera 318

Glarus 114, 115

Gravelines 87

H

Hagenau 264, 265, 275, 280

Halberstadt 167

Halle 197, 202

Hamburg 49, 50, 57, 198, 259

Heidelberg 131, 183, 205, 206, 304

Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation 16, 37, 54, 70, 71, 91, 92, 99, 117, 131, 202, 209, 245, 246, 252, 264, 269, 274, 275, 295, 299, 336

Hessen 90, 119, 278

Hinwil 328

I

Innsbruck 260

Istrien 245

Italien 22, 23, 28, 30, 31, 37, 92, 146, 167–169, 171, 172, 336

J

Jena 185–187, 193, 196, 198, 202, 204–207, 303–309, 313

Jericho 134

Jüterbog 111

K

Köln 29, 37, 88, 157, 167, 270, 275, 280, 281, 290, 334

Königsberg 112

Konstantinopel 21, 35

Konstanz 37, 215, 270–272, 276

Kopenhagen 303, 308, 309

Kurpfalz (Pfalz, Kurfürstentum) 205

Kursachsen 78, 90, 116, 131, 172, 191, 192, 248, 278, 303, 312, 318, 328, 329, 331

L

Landshut 274, 276

Leipzig 9, 79, 141, 142, 158, 198, 245, 247, 249, 261, 262, 265, 278, 279, 281, 287, 303, 304, 313, 314, 320, 331

Lepanto 88

Lesbos 83

Liezen (Steiermark) 317

Livland 96

London 114, 250, 345

Löwen (Leuven) 179, 336

Lübeck 29, 40, 43, 46, 47, 49–55, 57, 63, 64, 167, 309

Lucca 169

Lüneburg 49, 50, 57

Lützen 92

Lyon 168, 336

M

Magdeburg 47, 49, 50, 192–194, 198, 201, 202, 220, 246, 247, 278, 279, 297, 307, 308, 317–319

Mailand 30, 169

Mainz 9, 17, 23, 25–31, 33–35, 37, 119, 154, 271–273, 282, 304, 309, 331–333, 339–341, 345, 346

Marburg 119, 278

Meißen 248

Merseburg (Bistum) 316

Mohács 88

Mölln 54

Mühlhausen 196

München 86, 274, 275

Münster 88, 96, 101

N

Naumburg 318

Neustadt (Pfalz) 199

Niederlande 37

Niederlande (südlich) 90

- Nordhausen 203, 328
 Nördlingen 318, 320
 Nürnberg 29, 31, 88, 92, 93, 99, 153,
 154, 167, 197, 261, 270–274, 276,
 278–281
- O**
 Oberursel 203
 Ofen 73, 88
 Osmanisches Reich 35, 46, 88, 91
 Osteuropa 91
- P**
 Paris 25, 27, 28, 33, 170, 178, 290,
 336, 340, 344
 Parma 30
 Pfalz-Lautern (Fürstentum) 205
 Pilsen 90
 Pisa 178
 Polen 37
 Pomesanien 192
 Prag 29
- R**
 Regensburg 134, 199, 219, 220, 264,
 265, 272, 273, 276–281, 333
 Regensdorf 328
 Rom 28, 30, 31, 46, 169, 198, 246,
 276, 287, 290, 307, 343–345
 Russland 91
- S**
 Sachsen (Kurfürstentum) *s. Kur-*
sachsen
 Salamanca 169
 Salzburg 88
 San Marco Argentano-Scalca 165,
 168
 Schleiz 317
 Schlesien 102, 119
 Schlieben (bei Wittenberg) 320
 Schweinfurt 321, 323
- Schweiz 37, 322, 329
 Spanien 37, 90, 166, 167, 169, 171,
 341–343, 345
 Speyer 255, 271–273, 276, 277
 Straßburg 29, 31, 35, 37, 88, 107,
 128, 157, 167, 197, 215, 259, 278,
 280, 281, 317
 Subiaco 28, 30, 31
 Sziget 88
- T**
 Temesvar 105
 Thüringen 119
 Torgau 190, 191
 Trient 39, 54, 74, 164, 165, 170, 179,
 341, 342, 345, 346
 Trier 270
 Tübingen 332
 Tunis 88
- U**
 Ulm 281
 Ungarn 37, 46, 92, 209
- V**
 Venedig 25, 29–32, 104, 167–170,
 336
 Verona 32
- W**
 Weimar 188, 191, 270
 Wesel 280
 Wien 21, 23, 71, 86, 100, 216, 275,
 276
 Wiener Neustadt 28
 Wismar 308, 309
 Wittenberg 9, 37, 111, 114–117,
 121, 123–126, 128, 130, 132, 133,
 136, 141, 142, 144, 148, 152, 154,
 155, 183–186, 190, 191, 193–196,
 198–200, 202, 204–207, 213, 236,
 243, 248, 249, 258, 259, 275, 278,

302, 304, 307, 314, 315, 317, 320, 328
Worms 209, 264, 265, 270–280, 319, 331

Z
Zollikon 327
Zürich 115, 116, 263, 278, 322, 323, 327–329
Zürich (Kanton) 328
Zwickau 321

Personenregister¹

A

Aelius Donatus (Donat, ca. 310–380) 31, 33
 Aepinus, Johannes (1499–1553) 49, 259
 Agricola, Johann (ca. 1534–1590) 71–73, 192, 220, 259, 277, 334
 Agricola, Philipp (Wirkungszeit 1571–1594) 335, 345
 Alber, Erasmus (ca. 1500–1553) 72, 73
 Albrecht Alcibiades, Markgraf von Brandenburg-Kulmbach (1522–1557, reg. 1541–1554) 335
 Albrecht VII., Graf von Mansfeld-Hinterort (1480–1560) 251
 Albrecht von Brandenburg, Erzbischof von Mainz (1490–1545) 331
 Almain, Jacques († 1515) 178
 Ames, William (1576–1633) 117
 Ammann, Jost (1539–1591) 94, 102
 Amsdorf, Nikolaus von (1483–1565) 60, 184–186, 188, 196, 201, 204
 Andreä, Jakob (1528–1590) 315
 August, Kurfürst von Sachsen (1526–1586, reg. 1553–1586) 189, 191, 192, 199, 201, 279, 313
 Augustinus (354–430) 175
 Augustus, Kaiser (63 v.Chr.–14 n.Chr.) 31
 Aurifaber, Johann (1519–1575) 185, 187, 188, 192, 195
 Autumnus, Georg (1529–1598) 201

B

Bapst, Valentin († 1556) 141, 142
 Becker, Cornelius (1561–1604) 67, 78, 79
 Beham, Barthel (1502–1540) 154
 Beham, Hans Sebald (1500–1550) 43, 154
 Behem, Franz (Buchdrucker) (1500–1582) 331, 332, 334–336
 Benedictis, Franciscus de († 1496) 32
 Bernhard von Clairvaux (1090/91–1153) 332
 Berthold von Henneberg, Erzbischof von Mainz (1441/42–1504) 172, 304
 Birckmann, Arnold d.Ä. († 1541) 334
 Blaurock, Jörg (um 1492–1529) 327, 328
 Bracciolini, Poggio (1380–1459) 32
 Brem, Dr. Peter (ernestinischer Rat, Wirkungszeit 1539–1573) 309
 Brenwald, Johannes († 1536) 328
 Brenz, Johannes (1499–1570) 201, 206, 337, 338, 345
 Brucioli, Antonio (1498–1566) 168, 169
 Bruno, Giordano (1548–1600) 32
 Bucer, Martin (1491–1551) 168, 184, 206, 280, 281
 Buchholzer, Georg (1503–1566) 197
 Bullinger, Heinrich (1504–1575) 115, 265

¹ Das Lemma »Martin Luther« wird wegen der häufigen Erwähnung im gesamten Band hier nicht geführt.

Burkhardt, Christoph (Bergknappe aus Zwickau) 321

Bussi, Giovanni Andrea dei (1417–1475) 28, 31

C

Cajetan, Thomas (Tommaso) (Jacobo de Vio), Kardinal (1469–1534) 178, 179, 287

Calvin, Johannes (1509–1564) 76, 77, 114, 115, 206, 217

Campeggio, Lorenzo (1474–1539) 276

Campeggio, Tommaso, Bischof von Feltre (1483–1564) 165

Canisius, Petrus (1521–1597) 131

Carlowitz, Christoph von (1507–1578) 194, 250

Carranza, Bartolomé de, Erzbischof von Toledo (1503–1576) 343

Carvajal, Juan de (1400–1469) 28

Castro, Alfonso de, OFM (1495–1558) 165

Catharinus, Ambrosius (ca. 1484–1543) 169

Celtis, Conrad (1459–1508) 21, 23, 24, 31

Cervini, Marcello (1501–1555) *s. Marcellus II.*

Chacón, Alfonso, OP (1530–1599) 344

Chemnitz, Martin (1522–1586) 117

Chesneau, Nicolas (1533–1584) 340

Chieregati, Francesco (1479–1539) 276

Christianus, Albert 197

Christina Sophia, Landgräfin von Hessen (1600–1658) 118

Christoph, Herzog von Württemberg (1515–1568, reg. 1550–1568) 197

Chyträus, David (1530–1600) 57

Cicero (Marcus Tullius Cicero, 106–43 v.Chr.) 24, 30

Claius, Johann (1535–1592) 158, 159

Cochlaeus, Johannes (1479–1552) 281, 331, 334, 336, 346

Coelestin, Johann Friedrich (1535–1578) 294, 295, 313, 314

Contarini, Gasparo (1483–1542) 333

Corvinus, Johannes (1574–1638) 203

Cranach, Lucas d.Ä. (ca. 1472–1553) 43, 51, 124–126, 128, 132–134, 139, 142–144, 155

Crashaw, William (1572–1626) 345, 346

Cruciger, Casper (1504–1548) 114, 198, 199

D

Dannhauer, Johann Conrad (1603–1666) 259

Descartes, René (1596–1650) 33

Dietenberger, Johann, OP (ca. 1475–1537) 154, 166, 173

Dietrich, Veit (1506–1549) 114, 186, 187, 197, 199

Domingo de Soto, OP (1494–1560) 341–345

Donne, John (1572–1631) 114

Durandus (Wilhelm Durand, ca. 1230–1296) 35

Dürer, Albrecht (1471–1528) 124

d'Ailly, Pierre (1350–1420) 177

E

Eberhard, Kaspar (1523–1575) 190, 191

Eberlin von Günzburg, Johann (1470–1533) 292, 293

- Eck, Johannes (1486–1543) 166, 172, 173, 262, 281, 288, 290
- Eggestein, Heinrich (um 1415–um 1483) 29, 167
- Emden, Dr. Levin (ca. 1500–1552) 307
- Emser, Hieronymus (1478–1527) 166, 172–174, 215, 217
- Epikur (342/41–271/70 v.Chr.) 32
- Erasmus von Rotterdam (ca. 1466/69–1536) 23–25, 139, 169, 172, 337, 346
- (Peter) Ernst II., Graf von Mansfeld (1580–1626) 90
- Euklid (3. Jh. v.Chr.) 31
- Evenius, Sigismund (ca. 1578–1639) 141
- F**
- Faber, Basilius (1520–1576) 203
- Fabri, Johann, Bischof von Wien (1478–1541) 263
- Fabricius, Theodor (1501–1570) 204
- Fabritius, Hans (Grammatiker) 154
- Fadrique Álvarez de Toledo, 4. Herzog von Alba (1537–1583) 90
- Ferdinand I., König von Böhmen und Ungarn, Kaiser (1503–1564, reg. Kg. 1527–1558, reg. Ks. 1558–1564) 46, 47, 252
- Ferdinand II., König von Aragón (1452–1516) 166, 167, 169
- Ferrandus, Thomas (ca. 1440–nach 1493) 32
- Fischer, Jörg (Bäckerknecht in Augsburg) 321
- Flach, Martin (1440/45 – ca. 1510) 35
- Flacius Illyricus, Matthias (1520–1575) 193–197, 202, 241, 245–247, 249–251, 303–306, 312, 313
- Francesco III. Crispo, Herzog von Archipelagos († 1511, reg. 1494/1500–1511) 83
- Francisco de Vitoria, OP (ca. 1483–1546) 341
- Franck, Caspar d.J. (1543–1584) 218, 220
- Frangk, Fabian (1489–1538) 154, 155, 157, 159
- Fredeland, Lambert (Drucker, Wirkungszeit 1565) 309
- Friedensperger, Paul (Drucker, Wirkungszeit 1486) 32
- Friedrich III., der Weise, Kurfürst von Sachsen (1463–1525, reg. 1486–1525) 318
- Friedrich III., Kaiser (1415–1493, reg. 1440/1452–1493) 28
- Froben, Johann (Drucker) (ca. 1460–1527) 24, 25
- Frosch, Johannes (um 1485–1533) 316
- Fust, Johannes (um 1400–1466) 27, 29, 35, 310
- G**
- Gabriel von Eyb, Bischof von Eichstätt (1455–1535) 260
- Gaius Plinius Secundus (23/24–79) 31
- Galen (130–210) 31
- Gallus, Nikolaus (ca. 1516–1570) 134, 199, 247, 249
- Georg, der Bärtige, Herzog von Sachsen (1471–1539) 172, 215, 277
- Gerson, Jean (1363–1429) 176
- Ghislieri, Michele *s. Pius V.*
- Glaser, Peter (1528–1583) 191, 202
- Gratian († wohl vor 1160) 163

- Gregor von Rimini (ca. 1300–1358) 177
- Griffo da Bologna, Francesco (Drucker, 1450–1518) 25
- Grimm, Jacob (1785–1863) 159
- Grimmelshausen, Hans Jakob
Christoffel von (1622–1676) 285
- Grüniger, Johann (ca. 1455–1532) 31
- Grüßbeutel, Jakob (1495–1548) 154
- Gunther, Heinrich (Pfarrer von St. Christoph in Mainz) († 1491?) 26
- Gustav II. Adolf, König von Schweden (1594–1632, reg. 1611–1632) 92
- Gutenberg, Johannes (ca. 1400–1468) 9, 12, 22–30, 33–35, 37, 83, 110, 241, 250, 252, 310
- Gutknecht, Jobst († 1548) 70
- H**
- Hadrian VI., Papst (1459–1523) 276
- Heinrich II., König von Frankreich (1519–1559, reg. 1547–1559) 87, 336
- Heinrich VIII., König von England (1491–1547, reg. 1509–1547) 169
- Heinrich von Gent (vor 1240–1293) 177
- Heinrich von Watzdorf (Pfarrer in Schleiz) 317
- Held, Matthias (ca. 1490–1561) 288
- Helding, Michael (1506–1561) 335
- Hermann V. von Wied, Erzbischof von Köln (1477–1552) 275
- Herodot (ca. 490/480 – ca. 430/420 v.Chr.) 22
- Herold, Johannes Basilius (1514–1567) 110
- Hieronymus, Kirchenvater (um 347–419/20) 28, 33, 175
- Hirsmann, Nikolaus (bischöflicher Pedell) 316
- Hoffmeister, Johannes (1509/10–1547) 336
- Holbein, Hans d.J. (1497/98–1543) 136
- Hölzel, Hieronymus (Drucker, Wirkungszeit 1499–1527) 92
- Horaz (Quintus Horatius Flaccus, 65–8 v.Chr.) 31
- Hottinger, Hans 327
- Huberinus, Caspar (1500–1553) 59
- Hugo, Johann (ab 1560 Pfarrer in Friedeburg/Mansfeld) 202
- Huguccio († 1210) 176
- Humboldt, Wilhelm von (1767–1835) 33
- Humery, Konrad († 1471/1478) 35
- Hus, Jan (ca. 1370–1415) 47, 262
- I**
- Ickelsamer, Valentin (ca. 1500–1547) 152–154
- Irenaeus, Christoph (1522–1595) 203
- Isabella I., Königin von Kastilien (1451–1504) 166, 167, 169
- Isidor von Sevilla (ca. 560–636) 32
- J**
- James, Thomas (um 1573–1629) 346
- Joachim I., Kurfürst von Brandenburg (1484–1535, reg. 1499–1535) 185
- Joachim II., Kurfürst von Brandenburg (1505–1571, reg. 1535–1571) 71
- Johann Friedrich I., der Großmütige, Kurfürst von Sachsen, Herzog von Sachsen (1503–1554, reg. Kf.

- 1532–1547, reg. Hz. 1547–1554) 47, 74, 184, 185, 188, 196, 245
- Johann Friedrich II., d.M., Herzog von Sachsen (1529–1595, reg. 1554–1565) 116, 185, 303–305, 311
- Johann Friedrich III., d.J., Herzog von Sachsen (1538–1565) 185
- Johann I., der Beständige, Kurfürst von Sachsen (1468–1532, reg. 1525–1532) 132, 278, 318
- Johann Wilhelm, Herzog von Sachsen-Weimar (1530–1573, reg. 1554–1573) 185
- Johannes Balbus de Janua († ca. 1298) 34
- Johannes Paul II., Papst (1920–2005) 33
- Johannes von Ragusa, OP (1395/96–1443) 176
- Johannes von Segovia (ca. 1395–1448) 177
- Johannes von Speyer (de Spira) († 1469/70) 29, 31
- Jonas, Justus (1493–1555) 49, 74, 199
- Jordan, Peter (Buchdrucker, Wirkungszeit 1531–1535/40) 153, 154
- Josel von Rosheim (1476–1554) 198
- Judex, Matthäus (1528–1564) 247, 303–312
- Julius III., Papst (1487–1555) 96
- K**
- Karl V., Kaiser (1500–1558, reg. 1519–1556) 47, 49, 69, 209, 245, 274, 277
- Karlstadt von Bodenstein, Andreas Rudolf (1486–1541) 152, 290, 317
- Kempff, Pankraz (Pankratius) (Drucker, Wirkungszeit 1533–1570) 47, 74
- Kimedoncius, Jakob (ca. 1550–1596) 199
- Kirchner, Timotheus (1533–1587) 204, 207
- Kleindienst, Bartholomaeus (vor 1530–1560) 218
- Koberger, Anton (ca. 1440–1513) 167
- Kolroß, Johannes (ca. 1487–1558) 153
- Kretz, Matthias († 1575) 321
- Kreydner, Valentin (Kaplan in Schweinfurt) 321, 322
- L**
- Lachmann, Karl (1793–1851) 33
- Lactantius (um 260–um 325) 30, 32
- Lambain, Denis 33
- Langepeter, Johann 117
- Lapaeus, Johann (1541–1606) 203
- Lobwasser, Ambrosius (1515–1585) 77, 79
- Locher, Jakob (1471–1528) 31
- Lombardus, Petrus (ca. 1095/1100–1160) 163
- Löw, Joachim (Drucker) 50
- Lucretius († 94 v.Chr.) 32
- Ludwig VI. von der Pfalz, Kurfürst (1539–1583, reg. 1576–1583) 191
- Lufft, Hans (1495–1584) 125, 126, 185
- Luther (geb. von Bora), Katharina (1499–1552) 47
- M**
- Macchiavelli, Niccolo (1469–1527) 32
- Madruzzo, Cristoforo, Kardinal-

- bischof von Trient (1512–1578)
165, 166
- Major, Georg (1502–1574) 132, 197,
281, 305
- Malermi, Niccolò, OSBCam (nach
1422–1481) 29, 167, 168
- Manutius, Aldus (1449–1515) 25,
32
- Marcellus II. (Marcello Cervini),
Papst (1501–1555) 165
- Marmochino, Santi, OP († 1548)
168
- Marmochino, Zaccheria, OP 168
- Marot, Clément (1496–1544) 77
- Matthesius, Johannes (1504–1565)
117
- Maximilian I., Kaiser (1459–1519,
reg. Kg. 1459–1508, reg. Ks.
1508–1519) 36, 69, 157
- Mazzolini di Prierias, Silvester
(1456–1523) 179
- Mehmed II., Sultan (1432–1481, reg.
1444–1446 und 1451–1481) 21
- Melanchthon, Philipp (1497–1560)
43, 47, 96, 124, 125, 132–134, 136,
139, 141, 143, 144, 149, 155, 186,
189–196, 199, 201, 205, 206, 214,
241, 245, 248–251, 259, 265, 280,
305, 337, 345
- Menius, Justus (1499–1558) 155,
246
- Mentelin, Johannes (Johann) (um
1410–1478) 29, 31, 167
- Merian, Matthaeus (1593–1650)
130
- Miguel de Medina, OFM (1489–1578)
342, 343, 345
- Missinta, Bernardinus 32
- Molière (Jean-Baptiste Poquelin)
(1622–1673) 33
- Montaigne, Michel de (1533–1592)
33
- Moritz, Herzog von Sachsen, Kurfürst
von Sachsen (1521–1553, reg. Hz.
1541–1547, reg. Kf. 1547–1553)
245, 248–250, 252
- Mörlin, Hans 321–323
- Mörlin, Joachim (1514–1571) 117
- Müller, Heinrich (1530–1589) 195
- Müntzer, Thomas (um 1490–1525)
291, 328
- Murner, Thomas, OFM (1475–1534)
172, 292, 293, 315
- Musaeus, Simon (1521–1576) 117,
305
- Musculus, Andreas (1514–1581)
201, 202
- N**
- Naucerus, Johannes (1425–1510)
24
- Nausea, Friedrich (um 1496–1552)
336
- Nikolaus von Kues (Cusanus)
(1401–1464) 28, 177
- O**
- Obenhin, Christoph (Wirkungszeit
1559–Ende 1570er) 313
- Oekolampad, Johannes (1482–1531)
206, 322, 337
- Oldecop, Johannes (Johann)
(1493–1574) 211–220, 222
- Olearius, Johannes (1546–1623)
118
- Oppersdorf, Hans von (königlicher
Gesandter) 252
- Osiander, Andreas (1498–1552)
189, 197
- Ostendorfer, Michael (1490/94–1559)
134

Otho, Antonius (ca. 1505–1588)
203
Ovid (Publius Ovidius Naso)
(43 v.Chr.–wohl 17 n.Chr.) 30

P

Pacheco, Pedro, Kardinalbischof von
Jaén (1488–1560) 165, 166
Palladius, Petrus (1503–1563) 197
Pannartz, Arnold († 1477) 30, 31
Panormitanus *s. Tudeschis, Nikolaus
von*
Paul III., Papst (1468–1549) 43,
72–74, 166
Paul IV., Papst (1476–1559) 43, 170
Peretti, Felice, OFM *s. Sixtus V.*
Peter Christian von Friemersheim (ca.
1495–1574) 54
Petrarca, Francesco (1304–1374) 31
Petrus Hispanus (13. Jh.) 257
Pfefferkorn, Oliver 118
Pfeffinger, Johann (1493–1573) 305
Philholi, Antoine, Erzbischof von Aix
(Amtszeit 1541–1550) 165
Philipp I., der Großmütige, Land-
graf von Hessen (1504–1567, reg.
1509/18–1567) 47, 74, 245, 278
Philipp II., König von Spanien
(1527–1598, reg. 1556–1598) 87
Philon von Alexandrien (ca. 15/10
v.Chr.–40 n.Chr.) 174
Philovallus (Vietor), Hieronymus
(um 1480–1546) 21
Piccolomini, Enea Silvio *s. Pius II.*
Pigge, Albert (ca. 1490–1542) 179
Pitiscus, Bartholomäus (1561–1613)
206
Pius II., Papst (Enea Silvio Piccolomi-
ni) (1405–1464) 28, 29
Pius IV., Papst (1499–1565) 170,
171

Pius V., Papst (Michele Ghislieri)
(1504–1572) 171
Poach, Andreas (1516–1585) 187,
188, 196, 197
Poggio, Giovanni Francesco, d.J.
(† 1522) 178
Pornaxio, Raphael de, OP (ca.
1388–1467) 178
Porta, Konrad (1541–1585) 205
Posi, Antonio, OFM 344

Q

Quentel, Johann († 1551) 334
Quentel, Peter († 1546) 154

R

Ragazoninus, Theodorus de 32
Raimund Peraudi, OESA, Kardinal
und Bischof von Gurk und Saintes
(1435–1505) 83
Ratzeberger, Matthäus (1501–1559)
185
Rebart, Thomas († 1570) 304
Rhau, Georg (1488–1548) 132, 139,
142
Richter, Johannes († 1567) 307
Rörer, Georg (1492–1557) 114,
184–188, 192, 195–197, 199
Rößlin, Eucharius (1470–1526) 36
Roth, Stephan (1492–1546) 116
Rüell, Eberhard (hessischer Kammer-
sekretär) 277
Rupert von Deutz (1075–1129) 337,
342, 345

S

Savonarola, Girolamo, OP
(1452–1498) 168
Schard, Dr. Simon (1535–1573) 309
Scharschmidt, Franz 197

- Schirlentz, Nickel (Niklas) (Drucker, Wirkungszeit 1521–1547) 132, 139, 141, 142, 154, 155
- Schöffler, Ivo (ca. 1495–1555) 272, 273, 282
- Schöffler, Johann (1475–1531) 272
- Schöffler, Peter (ca. 1425–ca. 1503) 27, 29, 31, 35, 310
- Schönberger, Johann (Drucker in Augsburg) 157
- Schönsperger, Johann (ca. 1455–1521) 167
- Schoppius, Andreas (ca. 1538–1614) 202
- Schurff, Augustin (1495–1548) 196
- Schütz, Johann 200
- Schwab (Suevius), Sigismund (1526–1596) 187
- Schwertfeger, Johann (ca. 1488–1524) 43
- Sebastian von Heusenstamm, Erzbischof von Mainz (1508–1555) 332
- Selnecker, Nikolaus (1530–1592) 191, 195, 198
- Servius (Maurus Servius Honoratus, spätes 4. / frühes 5. Jh.) 31
- Sibylle, Herzogin von Jülich-Kleveberg (1512–1554) 47
- Singrenius, Johannes d.Ä. (ca. 1480–1545) 21
- Sixtus V., Papst (Felice Peretti, OFM) (1521–1590) 170
- Soranos von Ephesus (um 98–um 138) 36
- Spalatin, Georg (1484–1545) 47, 275
- Spangenberg, Johannes (1484–1550) 131
- Spengel, Theobald (Wirkungszeit 1534–1564) 334, 335
- Stangewald, Andreas 195
- Staphylus, Friedrich (1512–1564) 198, 212, 217, 219
- Stieler, Kaspar von (1632–1707) 93
- Stoltz, Johann (ca. 1514–1556) 185, 188
- Süleyman I., Sultan (1494/95/96–1566, reg. 1520–1566) 46
- Sweynheim, Konrad († 1477) 30, 31
- T**
- Terenz (Publius Terentius Afer, zwischen 195 und 184–159/158 v.Chr.) 31
- Tetzel, Johannes (um 1460/65–1519) 111
- Teufel, Johann 125
- Thann, Eberhard von der (1495–1574) 309
- Timann, Johann (Amsterdamus) (vor 1500–1557) 201, 202
- Torquemada, Juan de, OP (ca. 1388–1468) 178
- Tostado, Alonso (ca. 1410–1455) 176
- Tucher, Stephan († 1550) 196
- Tudeschis, Nikolaus von (Panormitanus), Erzbischof von Palermo (1386–1445) 177
- Tyndale, William (ca. 1484–1536) 169
- U**
- Ursinus, Zacharias 205, 206
- V**
- Vadian (von Watt), Joachim (1484–1551) 21–23
- Vergil (Publius Vergilius Maro, 70–19 v.Chr.) 31

Victorius, Petrus (Piero Vettori,
1499–1585) 142
Vinzenz von Lerin († ca. 434/450)
180
Vos, Marten de d.Ä. (1532–1603)
55

W

Wäber (Textor), Johannes
(1499–1577) 265
Walhoff, Johann (1495–1543) 54
Walter, Johann (Buchdrucker) 70
Walter, Johann (Kantor in Torgau)
248
Walther, Christoph (Lektor) 125,
185, 186, 188, 195, 196
Watt, Joachim von s. *Vadian*
Weigand von Redwitz, Fürstbischof
von Bamberg (1476–1556) 317
Weise, Christian (1642–1708) 94
Weller, Hieronymus (1499–1572)
197
Westphal, Joachim (1510–1574) 60,
201
Wigand, Johann (1523–1584) 192,
247, 305, 307, 308
Wild, Johann, OFM (1495–1554)
332–346
Wilhelm d.J., Herzog von
Braunschweig-Lüneburg
(1535–1592) 61

Wilhelm II., Kaiser (1859–1941, reg.
1888–1918) 65
Wilhelm von Nassau-Dillenburg,
Fürst von Oranien (1533–1584, reg.
1544–1584) 90
William von Ockham (ca. 1288–1347)
176
Wilms, Andreas (1494–1557) 54
Witzel, Georg (1501–1573) 173,
174, 331, 336
Wolrab, Nikolaus († ca. 1560) 155,
331
Wyclif, John (ca. 1330–1384) 167,
169, 262

Z

Zabarella, Jacobo (1533–1589) 177
Zacchia, Laudivius (ca. 1435–1500)
21
Zainer, Günther († 1478) 167
Zeidler, Johann Gottfried
(1655–1711) 141
Zetzner, Lazarus (1551–1616) 128
Zimmermann, Johannes (Drucker)
309
Zwingli, Ulrich (Hyldrich)
(1484–1531) 63, 115, 206, 217,
263, 278, 297, 322, 323, 326–328,
338

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

Prof. Dr. Irene Dingel, Leibniz-Institut für Europäische Geschichte, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, Alte Universitätsstraße 19, 55116 Mainz, dingel@ieg-mainz.de

Prof. Dr. Stephan Füssel, Gutenberg-Institut für Weltliteratur und schriftorientierte Medien, Abteilung Buchwissenschaft, Johannes Gutenberg-Universität Mainz, Jakob-Welder-Weg 18, 55099 Mainz, fuessel@uni-mainz.de

Dr. theol. habil. Hans-Peter Hasse, Marienberger Straße 84, 01279 Dresden, HPeter.Hasse@T-Online.de

Prof. Dr. Bridget Heal, Reformation Studies Institute, University of St Andrews, 69 South Street, St Andrews, Fife KY16 9QW, bmh6@st-andrews.ac.uk

Prof. Dr. Martin Hille, Lehrstuhl für Neuere und Neueste Geschichte, Philosophische Fakultät, Universität Passau, 94030 Passau, Martin.Hille@uni-passau.de

Dr. Andrea Hofmann, Leibniz-Institut für Europäische Geschichte, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, Alte Universitätsstraße 19, 55116 Mainz, hofmann@ieg-mainz.de

Dr. Henning P. Jürgens, Leibniz-Institut für Europäische Geschichte, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, Alte Universitätsstraße 19, 55116 Mainz, juergens@ieg-mainz.de

Prof. Dr. Armin Kohnle, Institut für Kirchengeschichte, Theologische Fakultät, Universität Leipzig, Beethovenstraße 25, 04107 Leipzig, kohnle@rz.uni-leipzig.de

Dr. Jan Martin Lies, Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz, Projekt: Controversia et Confessio, Colonel-Kleinmann-Weg 2, Postfach Nr. 15, 55099 Mainz, lies@uni-mainz.de

PD Dr. Stefan Michel, Sächsische Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Karl-Tauchnitz-Straße 1, 04107 Leipzig, michel@saw-leipzig.de

Prof. Dr. Claudine Moulin, FB II Germanistik, Universität Trier, Universitätsring 15, 54286 Trier, moulin@uni-trier.de

Dr. Markus Müller, Leibniz-Institut für Europäische Geschichte, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, Alte Universitätsstraße 19, 55116 Mainz, muellerm@ieg-mainz.de

Dipl.-Theol. Hans-Otto Schneider, Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz, Projekt: Controversia et Confessio, Colonel-Kleinmann-Weg 2, Postfach Nr. 15, 55099 Mainz, haschnei@uni-mainz.de

Prof. Dr. Johann Anselm Steiger, Institut für Kirchen- und Dogmengeschichte, Universität Hamburg, Gorch-Fock-Wall 7, 20354 Hamburg, anselm.steiger@uni-hamburg.de

Prof. Dr. Klaus Unterburger, Lehrstuhl für Mittlere und Neue Kirchengeschichte, Fakultät für Katholische Theologie, Universität Regensburg, 93040 Regensburg, klaus.unterburger@theologie.uni-r.de

Prof. em. Dr. Jürgen Wilke, Institut für Publizistik, Johannes Gutenberg-Universität Mainz, Jakob-Welder-Weg 12, 55128 Mainz, juergen.wilke@uni-mainz.de

PD Dr. Christian Volkmar Witt, Leibniz-Institut für Europäische Geschichte, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, Alte Universitätsstraße 19, 55116 Mainz, witt@ieg-mainz.de

Prof. em. Dr. Dr. h.c. theol. Eike Wolgast, Historisches Seminar, Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Grabengasse 3–5, 69117 Heidelberg, eike.wolgast@urz.uni-heidelberg.de