

Natalie Krentz

Luther im lokalen Kontext: Zeitgenössische Durchsetzung und langfristige Traditionsbildung der Wittenberger Reformation

Der Reformator Martin Luther begann seine Reformation in Wittenberg – hier verfasste er seine 95 Thesen gegen den Ablass, verbrannte 1520 die päpstliche Bannandrohungsbulle, kämpfte gegen Ablass und Reliquienverehrung an der Wittenberger Schlosskirche und führte als Prediger an der Pfarrkirche erstmals evangelische Reformen ein, die weit über Wittenberg hinaus als Vorbild dienten. Als Ausgangspunkt und Zentrum der Reformation hatte die Stadt bereits damals einen besonderen Stellenwert, was nicht zuletzt auch der Grund dafür ist, dass sie 2017 wiederum zum Zentrum weltweiter Reformationsfeierlichkeiten werden wird¹.

Dieser Beitrag betrachtet den Reformator Martin Luther in seinem lokalen Kontext und fragt nach der Durchsetzung der ersten Schritte der Reformation in Wittenberg. Warum hatte Luther gerade hier Erfolg, auf welche kirchenpolitischen Bedingungen traf er und wie gelang es ihm, diese zu verändern, so dass die Reformation von hier aus dauerhaft wirken konnte? Die Wittenberger Reformation wurde bislang erstaunlich wenig untersucht, wenn auch ihre Bedeutung für das Verständnis der lutherischen Reformation in jüngeren Gesamtdarstellungen der Reformation und Lutherbiographien mehrfach betont wurde². Eine umfassende Darstellung der Wittenberger Reformation soll dieser Beitrag nicht bieten, vielmehr vertieft er einige methodische Aspekte, die auch insgesamt für die Ge-

¹ Vgl. zu den geplanten Feierlichkeiten in Wittenberg 2017 <http://www.luther2017.de/luther-dekade/reformationsjubilaeum-2017>.

² Die Bedeutung Wittenbergs für das Verständnis der Genese der lutherischen Reformation wurde jedoch in jüngeren Gesamtdarstellungen der Reformation und der Lutherbiographie mehrfach betont, vgl. *Heinz Schilling*, Martin Luther: Rebell in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie (München 2012) 115–143; *Thomas Kaufmann*, Geschichte der Reformation (Frankfurt a. M. 2009) 379–392; *Ulinka Rublack*, Die Reformation in Europa (Frankfurt a. M. 2006) 32–40. Bisherige Studien zu Luther und der Reformation in Wittenberg umfassen: *Harald Meller* (Hrsg.), *Fundsache Luther. Archäologen auf den Spuren des Reformators* (Stuttgart 2008); *Irene Dingel*, Luther und Wittenberg, in: *Albrecht Beutel* (Hrsg.): *Luther-Handbuch* (Tübingen 2005) 168–178; *Helmar Junghans*, Luther und Wittenberg (München 1996); *ders.*: Wittenberg als Lutherstadt (Göttingen 1979).

schichte der lutherischen Reformation relevant erscheinen³. Dies betrifft zum einen die Sichtweise der städtischen Reformation als einen kommunikativen Prozess, für den symbolische Akte eine wesentliche Rolle spielten, und zum anderen die Bedeutung der Stiftung dauerhafter Traditionen bereits in der frühen Reformation.

Der erste Punkt knüpft an neuere Forschungen zur symbolischen Dimension von Macht und Herrschaft an, deren Annahme, dass Macht nicht statisch war, sondern stets in kommunikativen Prozessen aufs Neue verhandelt werden musste, wie hier zu zeigen ist für die Situation geistlicher Macht im Spätmittelalter und der Reformationszeit in besonders hohem Maße gilt⁴. Wesentlich für diese Aushandlungsprozesse waren symbolische Handlungen und Rituale. Die Reformationsforschung hat solche kulturgeschichtlichen Ansätze bereits sehr erfolgreich auf den Konfessionalisierungsprozess und die Entstehung konfessioneller Großgruppen angewendet⁵. Und schon zuvor wurde mit Blick auf die volkskulturelle Aneignung die Reformation als ein „ritueller Prozess“ bezeichnet, womit der Blick der Reformationsforschung auf die Wahrnehmungsformen breiterer Bevölkerungsschichten gerichtet wurde⁶.

Doch auch das Ringen zwischen geistlicher und weltlicher Obrigkeit, Stadtbewölkerung und Universitätstheologen in der frühen Reformation kann jenseits normativer Ordnungen nach deren Durchsetzungsmöglichkeiten und deren Akzeptanz in der Praxis befragt werden, die insbesondere in symbolischen Akten und Rituale ausgetragen wurden. Auf diese Weise wird Luthers frühe Reforma-

³ Dieser Beitrag ist aus meiner Forschung zur Wittenberger Reformation hervorgegangen und vertieft einige methodische Aspekte, vgl. Natalie Krentz, *Ritualwandel und Deutungshoheit. Die frühe Reformation in der Residenzstadt Wittenberg* (Tübingen 2014).

⁴ Vgl. allgemein zuletzt etwa *Barbara Stollberg-Rilinger, Tim Neu, Christina Brauner* (Hrsg.), *Alles nur Symbolisch? Bilanz und Perspektiven der Erforschung symbolischer Kommunikation* (Münster 2013); *Silvia Serena Tschopp, Wolfgang Weber* (Hrsg.), *Macht und Kommunikation: Augsburger Studien zur europäischen Kulturgeschichte* (Augsburg 2012), mit Bezug auf konfessionelle Auseinandersetzungen in der frühneuzeitlichen Stadt vgl. Stadt – Macht – Räume. Eine Einführung, in: *Machträume in der frühneuzeitlichen Stadt*, hrsg. v. *Christian Hochmuth, Susanne Rau* (Konstanz 2006) 13–40, hier 24–26.

⁵ Zur städtischen Perspektive vgl. *Matthias Pohlig, Vera Isaiaz*, *Soziale Ordnung und ihre Repräsentationen: Perspektiven der Forschungsrichtung „Stadt und Religion“*, in: *dies. u. a.* (Hrsg.), *Stadt und Religion in der frühen Neuzeit. Soziale Ordnungen und ihre Repräsentationen* (Frankfurt a. M. 2007) 9–32. Zur territorialen Perspektive vgl. *Antje Flüchter*, *Konfessionalisierung in kulturalistischer Perspektive? Überlegungen am Beispiel der Herzogtümer Jülich-Berg*, in: *Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?* hrsg. v. *Barbara Stollberg-Rilinger* (Berlin 2005) 223–252; *Susan Karant-Nunn*, *The Reformation of Ritual. An Interpretation of Early Modern Germany* (London, New York 1997); *dies.*: *Liturgical rites: The medium, the message, the messenger, and the misunderstanding*, in: *James D. Tracy, Maguerite Ragnow* (Hrsg.): *Religion and the Early Modern State* (Cambridge 2010) 284–301.

⁶ Vgl. stellvertretend für die Forschungen Robert W. Scribners: *ders.*: *Religion und Kultur in Deutschland 1400–1800*, hrsg. v. *Lyndal Roper* (Göttingen 2002); zur Bedeutung von Inszenierungen vgl. zuletzt *Thomas Kaufmann*, *Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung* (Tübingen 2012).

tion in Wittenberg hier mit dem mikrohistorischen Blick auf die Aushandlung geistlicher Macht im lokalen Kontext betrachtet. Der Begriff der „geistlichen Macht“ umfasst dabei sowohl normativ festgelegte geistliche Herrschaftsrechte, wie auch deren Akzeptanz, die eng mit der Deutungshoheit in Fragen des Heils zusammenhing⁷. Damit wird auch die Wahrnehmung und der Einfluss unterschiedlicher Wittenberger Akteure mit einbezogen, denn auch darauf, dass an solchen Prozessen nicht nur Luther, sondern eine Vielzahl von Akteuren beteiligt war, ist in der neueren Forschung verstärkt hingewiesen worden⁸.

Nachdem sich die Reformation durchgesetzt hatte, galt es, sie dauerhaft zu behaupten. Zentral war hier eine langfristige Traditionsstiftung, die bereits in der frühen Reformation selbst begann und bis zu unserer heutigen Erinnerung fortwirkt. Fragen der Traditionsstiftung wurden in der jüngeren Reformationsforschung verstärkt aufgegriffen, etwa in Zusammenhängen der Historiographie der Reformation oder den sekundären Selbst- und Fremddeutungen der Reformatoren, zuletzt insbesondere im Rahmen der Lutherbiographie⁹. Besondere Aufmerksamkeit hat dabei die Luthererinnerung des 19. Jahrhunderts erfahren¹⁰. Die Ereignisse der Reformation wurden in einer Weise überliefert und dabei teilweise umgedeutet, dass sie stabilisierend und identitätsstiftend für kommende Generationen wirken konnten¹¹. Während die Durchsetzung der Reformation und ihre

⁷ Über die klassischerweise unter Herrschaft verstandene *Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden* hinaus soll damit ein einem weiteren Sinne nach Macht als *Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen* gefragt werden, Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie, hrsg. v. Johannes Winckelmann (Tübingen 32005, EA 1922) 38.

⁸ Vgl. Jens-Martin Kruse, Universitätstheologie und Kirchenreform. Die Anfänge der Reformation in Wittenberg 1516–1522 (Mainz 2002).

⁹ Vgl. zuletzt Schilling, Martin Luther; Volker Leppin, Martin Luther (Darmstadt 2006); ders.: Von Sturmgeitern, Turmstuben und der Nuss der Theologie: Martin Luther (1483–1546) zwischen Legende und Wirklichkeit, in: Wittenberger Lebensläufe im Umbruch der Reformation: Martin Luther, Andreas Bodenstein aus Karlstadt, Hieronymus Schurff, Philipp von Hessen, Georg Major, Johann Friedrich, hrsg. v. Peter Freybe (Wittenberg 2005) 11–27, Stefan Laube, Karl-Heinz Fix (Hrsg.), Lutherinszenierung und Reformationserinnerung (Leipzig 2002); Ernst Schulin, Luther und die Reformation. Historisierung und Aktualisierungen im Laufe der Jahrhunderte, in: Arbeit an der Geschichte. Etappen auf dem Weg zur Moderne hrsg. v. Ernst Schulin (Frankfurt a. M. 1996) 13–26; Robert W. Scribner, Luther-Myth: A Popular Historiography of the Reformer, in: ders., Popular Culture and Popular Movements (London 1987) 301–322.

¹⁰ Hartmut Lehmann, Luthergedächtnis 1817–2017 (Göttingen 2012); ders., Anmerkungen zur Entmythologisierung der Luthertumsmythen 1883–1983, in: AKG 68 (1986) 457–477; Hardy Eidam (Hrsg.), „Er fühlt der Zeiten ungeheuren Bruch und fest umklammert er sein Bibelbuch ...“: Zum Lutherkult im 19. Jahrhundert (Berlin 1996).

¹¹ Vgl. allgemein zur identitätsstiftenden Funktion kollektiver Erinnerungen Jan Assmann, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität im frühen Hochkulturen (München 1992) 42–48; Aleida Assmann, Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses (München 2006) 132–145; zur Reformation vgl. Joachim Eibach, Markus Sandl, Protestantische Identität und Erinnerung: Von der Reformation bis zur Bürgerrechtsbewegung in der DDR, (Göttingen 2003) 47–69; Hans Medick, Peer Schmidt (Hrsg.), Luther zwischen den Kulturen: Zeitgenossenschaft – Weltwirkung (Göttingen 2004).

langfristige Traditionsstiftung bislang zumeist getrennt behandelt wurden, ist im Folgenden zu zeigen, dass diese eng zusammengehören: Denn bereits in der frühen Reformation wurden langfristige Traditionen angelegt, die dazu beitragen, die Reformation gegenüber konkurrierenden Ansprüchen zu stabilisieren und langfristig in Form einer Kirche zu institutionalisieren.

Beginnend mit den geistlichen Machtverhältnissen vor Luthers Ankunft in der Stadt wird dabei zunächst die unmittelbare Vorgeschichte der Wittenberger Reformation untersucht, wobei zu zeigen ist, dass die Reformation auch hier weder plötzlich noch losgelöst von sozialen und politischen Umständen begann. Dabei sind besonders die kommunikative Aushandlung geistlicher Macht und Prozesse der Veränderung herauszuarbeiten, wobei erstens die Stellung der neuen Universität und zweitens der Einfluss der reformatorischen Predigt in seinen Wechselwirkungen mit der Stadt untersucht werden. In einem weiteren Schritt wird die Durchsetzung der Reformation in der Stadt thematisiert, wobei zunächst kurz die Inszenierung des Bruchs mit der alten Ordnung und anschließend die kommunikativen Strategien der Durchsetzung einer neuen Ordnung untersucht werden. Dies geschieht anhand der Ereignisse der Verbrennung der Bannandrohungsbulle, der Wahl eines neuen Stadtpfarrers, einer weiteren Bannandrohung Luthers und der städtischen Akteure gegen das Allerheiligenstift. Schließlich wird drittens mit der Reintegration des altgläubigen Allerheiligenstifts in die kollektive Erinnerung der evangelischen Stadt Wittenberg gezeigt, wie bereits in der frühen Reformation Traditionen geschaffen wurden, die schon zeitgenössisch legitimitätsstiftend und stabilisierend wirkten und dauerhaft das Geschichtsbild prägten.

Wittenberg vor Luther: Stadt und Bischof

Die Situation der spätmittelalterlichen Kirche und Gesellschaft wurde mit dem Begriff der „Komplexitätskrise“ gekennzeichnet, die in Reichsstädten aufgrund der Vielzahl von Heilsangeboten in Kirchen und Klöstern mit oft komplizierten rechtlichen Strukturen geistlicher Zuständigkeiten besonders stark ausgeprägt war¹². Von dieser Komplexität war die Residenzstadt Wittenberg besonders geprägt, was allein schon durch die Vielzahl von weltlichen und geistlichen Akteuren bedingt war, die hier geistliche Herrschaftsrechte beanspruchten. Die Stadt war Teil des geistlichen Herrschaftsgebietes des Bischofs von Brandenburg, zugleich aber auch neue Residenz des weltlichen Herrschers Kurfürst Friedrichs des Weisen von Sachsen. Hinzu kommen innerhalb der Stadt die lokale Priesterschaft, der Rat der Stadt und seit 1502 auch die neu gegründete Universität. Die Tatsache, dass alle diese Akteure in unterschiedlicher Weise für geistliche Belange zuständig waren, oder dies zumindest beanspruchten, führt zu der Frage, wessen Ansprüche

¹² Berndt Hamm, Normative Zentrierung städtischer Religiosität zwischen 1450 und 1550, in: *Ad historiam humanam. Aufsätze für Hans-Christoph Rublack*, hrsg. v. Thomas Max Safley (Eppendorf 2005) 63–80.

tatsächlich anerkannt wurden und ob hier zur Reformation hin ein Wandel festzustellen ist.

Da für die vorreformatorische Zeit in Wittenberg nur sehr wenige Quellen überliefert sind, wird im Folgenden als Testfall für diese Fragen die geistliche Strafe des lokalen Interdiktes dienen, über deren Praxis es in den Quellen einige Hinweise gibt¹³. Die „publica excommunicatio“ hatte die Einstellung aller gottesdienstlichen Handlungen, insbesondere auch des Spendens der Sakramente in einer bestimmten Kirche, einer Stadt oder sogar einem noch größeren Gebietes zur Folge¹⁴. Diese Strafe war im Spätmittelalter verbreitet und wurde auch in Kursachsen in dieser Zeit häufig verhängt¹⁵, so dass das Vorgehen des Bischofs in Wittenberg nicht außergewöhnlich war. Die Praxis der Verhängung des Interdiktes im vorreformatorischen Wittenberg erlaubt einen genaueren Einblick in die komplexen geistlichen Herrschaftsverhältnisse. Die brandenburgischen Bischöfe hatten schon bevor Luther überhaupt in die Stadt kam große Schwierigkeiten, ihre Position als geistliche Herren der Stadt gegenüber Rat, Kurfürst und Universität und dem lokalen Klerus zu behaupten. Zur Durchsetzung dieser Ansprüche diente ihnen häufig das Interdikt. Erfolgreich durchgeführt, konnte seine Verhängung die Position des Bischofs als geistlicher Herr der Stadt festigen und Verstöße sanktionieren. Eine erfolglose Verhängung des Interdiktes ließ jedoch umgekehrt die Machtlosigkeit des Bischofs überdeutlich zu Tage treten, denn wurden die Sakramente trotz des Bannes gespendet und für gültig gehalten, so wurde offensichtlich, dass dieser seine geistliche Machtposition verloren hatte. Der Erfolg des Interdiktes kann so als Indikator gelten, inwieweit der kirchliche Hoheitsträger, der das Ritual des Banns vollzog, noch von der Gemeinschaft anerkannt wurde.

Der brandenburgische Bischof verhängte das Interdikt zumeist dann, wenn er seine Autorität in der Stadt als gefährdet ansah, etwa in einigen Fällen der Misshandlung seiner Boten durch die Wittenberger, mehrfach wegen des Fehlens der Wittenberger Geistlichkeit auf seinen Synoden, wegen der mangelnden Zahlungsmoral bei geistlichen Abgaben, wegen der Missachtung geistlicher Räume oder wegen der Gefangennahme eines Geistlichen durch den Rat im Jahr 1512, mit der die Stadt in das „privilegium immunitatis“ eingriff¹⁶. Insgesamt sind so zwei Fälle

¹³ Vgl. zum Folgenden ausführlicher auch Krentz, Ritualwandel 23–65.

¹⁴ Vgl. zum Interdikt allgemein Georg May, Artikel „Interdikt“, in: TRE XVI 221–226; zum Spätmittelalter: Karl Anker, Bann und Interdikt im 14. und 15. Jahrhundert als Voraussetzung der Reformation (Tübingen 1919); Hans Dix, Das Interdikt im ostelbischen Deutschland (Marburg 1913); Martin Kaufhold, Landesherrschaft auf dem Prüfstand. Geistliche Gerichtsrechte und kirchliche Strafgewalt im späten Mittelalter, in: HJ 127 (2007) 13–31.

¹⁵ Vgl. Paul Kirn, Friedrich der Weise und die Kirche. Seine Kirchenpolitik vor und nach Luthers Hervortreten im Jahre 1517. Dargestellt nach Akten im Thüringischen Staatsarchiv zu Weimar (Berlin 1926) 61–63.

¹⁶ Die Fälle des Interdiktes lassen sich aus den Wittenberger Kämmereirechnungen belegen: Stadtarchiv Wittenberg, Kämmereirechnungen (StAW, KR) 1502, Bl. 229f., Bl. 525r.; KR 1508, Bl. 103v.

des Interdikts aus den Jahren 1502 bis 1503 und ein weiterer aus dem Jahr 1508 nachzuweisen, ab 1512 war die Stadt wegen eines andauernden Konfliktes mit dem Bischof sogar fünf Jahre lang ständig mit dem Interdikt belegt¹⁷.

Der Umgang der Wittenberger mit dem häufigen Interdikt zeigt eine für die vorreformatorische Zeit typische Ambivalenz. So reagierte der Rat der Stadt einerseits jeweils prompt, bemühte sich um die Verfolgung der Täter und sandte häufig Boten zum Bischof, um Indulte zur Aufhebung des Interdiktes zu erlangen. Der Bischof seinerseits taktierte, gewährte die Indulte nur zögernd und meist erst nach einigen Anläufen des Rates und entsprechenden Geldzahlungen¹⁸. Auf diese Weise gelang es dem Bischof zunächst, seine Autorität weiterhin zu festigen – er zeigte eine starke Präsenz als geistlicher Herr der Stadt und sanktionierte Verletzungen seines geistlichen Machtbereichs.

Doch wurden die häufigen Versuche des Bischofs, seine Autorität durch den Bann zu bekräftigen, andererseits zugleich auch immer weniger erfolgreich. Während der Rat offiziell weiterhin mit dem Bischof verhandelte, wurde das Interdikt in der Praxis kaum noch beachtet – trotz des Interdiktes wurde der Gottesdienst in einigen Kirchen der Stadt weitergeführt und die Kirchen als sakrale Räume weiterhin genutzt¹⁹.

Auch die Einzelheiten der Verhandlungen über das Interdikt zeigen, dass die Wittenberger die Autorität des Bischofs auf vielfältige Weise in Frage stellten. Zum einen argumentierte der Wittenberger Rat etwa 1513, die ganze Stadt Wittenberg sei mit ihrem gesamten Archidiakonatsbezirk exempt von der bischöflichen Macht und unterstehe direkt dem Papst²⁰. Während aus heutiger Sicht aufgrund der überlieferten Urkunden deutlich ist, dass nur die Schlosskirche über ein solches Privileg verfügte, konnten die Wittenberger dies zunächst unwidersprochen behaupten, was zeigt, dass die verworrene und den Beteiligten selbst offenbar unklare rechtliche Lage eine Veränderung des Machtgefüges begünstigte. Ein Selbstbewusstsein in kirchenrechtlichen Dingen, begründet mit der Kompetenz ihrer Universitätsgelehrten, zeigt auch das Argument der Wittenberger, das Interdikt sei ungültig, da der Bischof das Bannritual nicht korrekt ausgeführt habe, so

¹⁷ Der Konflikt ab 1512 ist in der kurfürstlichen Überlieferung belegt, vgl. Thüringisches Hauptstaatsarchiv Weimar, Ernestinisches Gesamtarchiv (ThHStA Weimar, EGA) Reg B. 1105 und 1106, vgl. auch *Kirn*, Friedrich der Weise 58f.

¹⁸ Im Jahr 1502 schickte der Rat mehrfach Boten zum Bischof, der zunächst den entweihten Kirchhof wieder weihte: StAW, KR 1502, Bl. 349r, später im Jahr ein erbetenes Indult zunächst nicht gewährte StAW KR 1502, Bl. 525r+v und schließlich den offensichtlich erneut entweihten Kirchhof im April 1503 jedoch wieder weihte, StAW, KR 1503, Bl. 280v und Bl. 333v. Zum Interdikt im Jahr 1508 StAW, KR 1508, Bl. 103v und Bl. 139r.

¹⁹ Es scheint eine Absprache zwischen Klerus und Stadt gegeben zu haben, das Interdikt zwar in Klöstern, jedoch nicht in Pfarrkirchen anzuwenden. Dies geht aus einem Schreiben des Wittenberger Schossers an den Kurfürsten hervor: Anton Niemeck an Friedrich den Weisen, 14. August 1513, ThHStA Weimar, EGA, Reg Kk 1367, 14. August 1513 und Christian Beyer an Friedrich den Weisen, 14. August 1513, ThHStA Weimar, EGA, Reg. B 1106, Bl. 8-9.

²⁰ Der Rat der Stadt Wittenberg an Friedrich den Weisen, (undatiert, vermutlich um 1513) ThHStA Weimar, EGA, Reg B 1106, Bl. 10r+v, hier 10r.

dass er sich rechtfertigen musste, er habe das Interdikt *mit ordentlich prenen fur genommen*²¹.

Und schließlich stellten die Wittenberger 1516 in einem Streit um das *privilegium immunitatis* eines Wittenberger Einwohners, der wegen eines Todeschlagens vom Ratsgericht verurteilt und bestraft worden war, sogar eigene Kriterien dafür auf, wen sie als Geistlichen akzeptieren wollten. Hier wurde dies mit dem Lebenswandel des Geistlichen begründet, dieser habe, so die Wittenberger, *vil unfugs geubt*²² und selbst wenn dieser *geweift gewest, vil het gebraucht sich des selben nit*²³. Die Wittenberger machten damit die Zugehörigkeit zum geistlichen Stand und damit zugleich die Zugehörigkeit zum Einflussbereich des Bischofs zu einem verhandelbaren Gegenstand, den sie nach eigenen Kriterien entschieden, so dass der Bischof nicht mehr sicher sein konnte, welche Einwohner der Stadt als Geistliche zu seinem Einflussbereich gehörten.

Die Wittenberger Universität

Diese Beispiele aus den Verhandlungen von Stadt, Universität, Priesterschaft und Bischof zeigen, dass die städtischen Akteure schon damals ein Selbstbewusstsein der Entscheidung in geistlichen Belangen entwickelten. Zu einer Ersatzautorität in theologischen und kirchenrechtlichen Fragen wurde dabei die neue Universität, deren Urteil man gerne über das des Bischofs stellte. Die 1502 von Kurfürst Friedrich dem Weisen gegründete Universität Wittenberg war neben dem Allerheiligenstift das zweite große Prestigeprojekt zum Ausbau seiner neuen Residenzstadt²⁴. Als ein *oraculum*, das Fürst und Landsleuten in zweifelhaften und unsicheren Fällen eine sichere und anerkannte Antwort geben sollte, ließ er ihren Zweck in den Statuten von 1508 darstellen.²⁵ Damit schuf der Kurfürst ein eigenes Zentrum der Wahrheitsfindung, um seinem Territorium und dessen neuer Residenzstadt Wittenberg eine gewisse Selbstständigkeit und Unabhängigkeit zu sichern und diese auch nach außen und innen zu behaupten. Dies betraf nicht nur

²¹ *Handlung uf dem tag zu Wittenberg [...]*, ThHStA Weimar, EGA, Reg B 1106, Bl. 63r. Das lokale Interdikt wurde im Mittelalter rituell durch das gleichzeitige Auslöschen von Fackeln oder Kerzen durch die lokalen Geistlichen auf ein Zeichen des Bischofs hin verhängt, vgl. *Georg May*, Artikel „Bann IV. Alte Kirche und Mittelalter“, in: TRE V 170–182, 175.

²² *Handlung uf dem tag zu Wittenberg [...]*, ThHStA Weimar, EGA, Reg B 1106, Bl. 63v.

²³ Ebd. Bl. 64r.

²⁴ Vgl. zur Gründung der Universität Wittenberg *Dieter Stievermann*, Friedrich der Weise und seine Universität Wittenberg, in: *Attempto – oder wie stiftet man eine Universität*. Die Universitätsgründungen der sogenannten zweiten Gründungswelle im Vergleich, hrsg. v. *Sönke Lorenz* (Stuttgart 1999) 175–197; *Friedensburg*, Geschichte der Universität Wittenberg (Halle 1917) 50–53; *Kruse*, Universitätstheologie 31–41.

²⁵ Statuten der Universität Wittenberg, 1. Oktober 1508, in: *Urkundenbuch der Universität Wittenberg*, hrsg. v. *Walter Friedensburg*, 2 Bände, Teil 1: 1502–1611 (Magdeburg 1926) 18–58, 18f. Zu den Statuten vgl. *Walter Friedensburg*, Geschichte der Universität Wittenberg (Halle 1917) 50–53.

politische und rechtliche Fragen, in denen der Hof häufig den Rat der Gelehrten einholte, sondern von Anfang an auch kirchenrechtliche und theologische Fragen. Die Auseinandersetzungen der Stadt mit dem brandenburgischen Bischof zeigen deutlich, dass sowohl der Kurfürst selbst wie auch die Stadt, dessen – kirchenrechtlich legitimen – geistlichen Herrschaftsanspruch immer weniger akzeptierten und stattdessen immer stärker auf die Autorität des Urteils der Universitätsgelehrten verwiesen.

Dies gilt zum einen für die Wittenberger Priesterschaft, die etwa die recht eigenwillige Berechnung ihrer geistlichen Abgaben, die deutlich zu ungunsten des Bischofs ausfiel, damit begründete, man habe sich nach dem *radt der recht vorstendigen* der Wittenberger Universität gerichtet²⁶. Auch der Rat der Stadt lud regelmäßig Professoren der Universität zur Beratung ins Rathaus ein²⁷. Der Kurfürst unterstützte dieses Vorgehen und sah die Kompetenz in wichtigen Fragen lieber bei den gelehrten Theologen und Juristen seiner Universität, als bei dem auswärtigen brandenburgischen Bischof²⁸. Seiner kirchenpolitischen Grundlinie entsprechend bezog Friedrich der Weise schon vor der Reformation grundsätzlich niemals in geistlichen Belangen selbst Stellung, so dass das Urteil seiner Universitätsgelehrten hier umso größeres Gewicht hatte²⁹. So schrieb er der Universität etwa 1513, als sich die Wittenberger erneut wegen des Interdikts an ihn gewandt hatten, dass er eine Lösung dieses Falles erwartete und die Universität solle *so sich hyrinnen weiter zuthun geburet underthenig beschlossen*³⁰. Die Universität bildete so auf den ausdrücklichen Wunsch des Kurfürsten hin schon früh eine Instanz der Wahrheitsfindung, so dass bereits im vorreformatorischen Wittenberg auch in geistlichen Fragen Entscheidungen ohne oder sogar gegen den Bischof getroffen werden konnten.

Strukturell unterscheidet sich die Situation hier von der vieler anderer Städte, in denen die Bischöfe im Zuge städtischer Unabhängigkeitsbestrebungen als welt-

²⁶ ThHStA Weimar, EGA, Reg. Kk 1367, Bl. 6r.

²⁷ Dies geht aus den Ausgaben für deren Bewirtungen in den Kämmereirechnungen hervor vgl. z. B. StAW, KR 1512: Rubrik „Auszabe vor des Raths Geschenke“: 2 gr. 8 d. vor zwehe kann weyn vor ereth, etlichen doctores auff dem rathause, szo *In etlichen Sachen handelung gehabt Montag nach presentatio [...] 2 gr. 8 d. hiernach abermals vorereth 2 kannen weins in massen wie ztruwen etlichen doctoribus vorereth auff dem Rathause Sonnabend nach katarine.*

²⁸ Bereits Anfang November 1512 hatte er zwei seiner Räte aufgefordert, die Sache juristisch zu beurteilen und dem Wittenberger Rat weitere Handlungsanweisungen zu geben, vgl. Friedrich der Weise an Probst Dr. Wolff und Dr. Christian Beyer, ThHStA Weimar, EGA, Reg. Hh 1647, Bl. 2v. Die kurfürstlichen Räte erhielten auch das Schreiben des Bischofs vom 17. Dezember und antworteten diesem, sie wollten vorerst noch weitere Erkundigungen einziehen, vgl. die kurfürstlichen Räte an den Bischof von Brandenburg, 26. Dezember 1512, ThHStA Weimar, EGA, Reg. B 1106, Bl. 3r.

²⁹ Vgl. zur kirchenpolitischen Haltung Friedrichs des Weisen allgemein *Christoph Volkmar*, Reform statt Reformation. Die Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen 1488–1525 (Tübingen 2008) 481; *Kirn*, Friedrich der Weise 150–164.

³⁰ Friedrich der Weise an die Universität Wittenberg, 16. August 1513, ThHStA Weimar, EGA, Reg. B 1106, Bl. 11r-12v, Zitat 12r.

liche Herrscher vertrieben wurden³¹. In Wittenberg teilte der Kurfürst als weltlicher Landesherr hingegen die Interessen der Stadt, den geistlichen Einfluss eines auswärtigen Bischofs zu verbannen. Hier etablierte sich vielmehr eine enge Zusammenarbeit von Kurfürst, Stadt und Universität, auf die bei der Einführung der Reformation in den frühen 1520er Jahren zurückgegriffen werden konnte. Die schon früh zentrale Rolle der Universität begünstigte insbesondere auch die Stellung der Reformatoren in der Stadt, denn diesen kam als Universitätsprofessoren schon strukturell eine besondere Autorität zu. Einer dieser Universitätsprofessoren war Martin Luther, der innerhalb dieser strukturellen Gegebenheiten handelte, diese aber, wie im Folgenden zu zeigen ist, auch seinerseits beeinflusste.

Luther und die reformatorische Theologie – der Bruch mit der alten Ordnung

Martin Luther kam 1511 nach Wittenberg, wurde 1512 an der Universität Wittenberg zum Doktor der Theologie promoviert und übernahm danach die Professur für Bibelauslegung, ab 1514 hatte er auch eine Predigerstelle an der Wittenberger Pfarrkirche inne³². Damit besetzte er zwei im Wittenberger Kontext einflussreiche Stellen, die sowohl Autorität wie auch Bekanntheit mit sich brachten. Im dargestellten Kontext der Auseinandersetzungen der Stadt mit dem Bischof von Brandenburg lässt sich der Einfluss der reformatorischen Predigt zur Lösung dieses Konfliktes und damit auch der ambivalenten Situation geistlicher Macht in Wittenberg beispielhaft zeigen:

Die Wittenberger hatten mit ihrem oben dargestellten Vorgehen der Verzögerung, Verhandlung und Missachtung die Wirksamkeit des bischöflichen Bannes und damit die Macht des Bischofs sehr weitgehend, aber noch nicht grundsätzlich in Frage gestellt, denn einerseits wurde das Interdikt nur teilweise beachtet und seine Legitimität von den Wittenbergern weitgehend in Frage gestellt, doch bemühte man sich andererseits weiterhin stets um die Aufhebung des bischöflichen Bannes. Vermutlich wären die Konflikte noch lange Zeit weitergegangen und in dieser ambivalenten Situation geblieben, wenn nicht 1518 durch eine Predigt Martin Luthers die Wirksamkeit des bischöflichen Bannes grundsätzlich in Frage gestellt worden wäre³³. Die Sakramente, so predigte Luther, sollten unabhängig vom Interdikt gelten, der äußere Bann könnte hingegen nur einen ohnehin vorhandenen Bruch mit Gott markieren. Ein zu Unrecht verhängtes Interdikt habe so keinerlei

³¹ Vgl. zur Kontinuität der Vertreibung der Bischöfe in der Reformationszeit zuletzt *J. Jeffery Tyler, Lord of the Sacred City. The Episcopus Exclusus in Late Medieval and Early Modern Germany* (Leiden 1999); *ders.*, *The Bishop's Power and Peril: The Episcopus Exclusus in Augsburg and Constance*, in: *Ad historiam humanam. Aufsätze für Hans-Christoph Rublack*, hrsg. v. *Thomas Max Safely* (Epfendorf 2005) 43–62.

³² Vgl. zu Luther in Wittenberg die unter Anm. 2 genannte Literatur.

³³ Martin Luther, *Sermo de virtute excommunicationis* (1518), WA 1, 634–643; deutsch: Ein Sermon von dem Bann (1520), WA 6, 63–75.

Einfluss³⁴. Luther brachte damit den Wittenbergern das letzte, entscheidende Argument, den Einflussbereich des Bischofs nicht nur immer weiter auszuhöhlen, was ja bereits geschehen war, sondern die Legitimität seines Vorgehens insgesamt in Frage zu stellen. Spätestens ab diesem Zeitpunkt wurde der Bann des Bischofs von den Wittenbergern nicht mehr wie zuvor im Einzelnen in Frage gestellt, sondern einfach ignoriert; die Stadt hörte sogar auf, sich um Indulte zu seiner Aufhebung zu bemühen³⁵. Auch wenn der Bischof sich noch bis 1523 darüber beklagte und sogar ein Urteil aus Rom zu seinen Gunsten erwirkt hatte, so hielt man es von diesem Zeitpunkt an nicht einmal mehr für notwendig, auch nur darauf zu reagieren³⁶.

Mit dem konsequenten Ignorieren des Bannes des Bischofs bedienten sich die Wittenberger einer wirksamen Art des Vorgehens gegen etablierte geistliche Machtstrukturen. Durch die Demonstration, dass man ungestraft und ohne Konsequenzen gegen den Bann verstoßen konnte, wurde offensichtlich, dass seine Kraft nur ein „bloßes Gedankending“ (Kant) war und allein von der Anerkennung der Beteiligten abhängig war³⁷. Wie dieses Beispiel aus der Vorgeschichte der Wittenberger Reformation zeigt, war der bewusste Verstoß oder das Ignorieren wichtiger Rituale, welche die Ordnung der vorreformatorischen Kirche stützten, zentral für deren schrittweise Delegitimierung. In dieser Konsequenz wurde dieses Vorgehen jedoch erst mit dem Beginn der reformatorischen Predigt in der Stadt möglich, mit der die ambivalente Wittenberger Situation einen Schub „normativer Zentrierung“ (Berndt Hamm) erfuhr, welche die Diskussion um die geistliche Gewalt in radikaler Weise auf eine neue Argumentationsbasis stellte und damit eine endgültige Ablösung zunächst von der bischöflichen und schließlich in der Verbrennung der Bannandrohungsbulle sogar von der päpstlichen Gewalt erst ermöglichte.

Auch der endgültige Bruch mit der alten Ordnung wurde in vielfältigen rituellen Formen vollzogen, die nun jedoch über die passive Missachtung hinausgingen und einen offenen Bruch inszenierten. Solche Rituale des demonstrativen Bruchs mit der alten Ordnung sind in der Reformationsforschung weithin bekannt. Bereits Robert W. Scribner hat diese Vorgänge in verschiedenen Städten herausgear-

³⁴ Luther, *Sermo de virtute excommunicationis* 642. Vgl. zu Luthers Stellung zum Bann allgemein *Hans-Jürgen Goertz*, Artikel „Kirchenzucht III. Reformationszeit“, in: TRE XIX (Berlin, New York 1990) 176–183; *Johannes Heckel*, *Lex charitatis. Eine juristische Untersuchung über das Recht in der Theologie Martin Luthers* (München 1973), hier 179–182; *Christoph Link*, Art. „Bann V. Reformation und Neuzeit“, in: TRE V (Berlin, New York 1980) 182–190.

³⁵ In den Wittenberger Kämmereirechnungen tauchen ab 1518 keine Einträge über Geldzahlungen oder Botenlöhne in diesem Zusammenhang mehr auf, auch die kurfürstliche Überlieferung bricht hier ab.

³⁶ Zum Urteil aus Rom vgl. *Alphonse de Vignoles*, *Index diplomatum Brandenburgensium iuxta chronologiam* (Handschrift Universitätsbibliothek Breslau 1710) 158. Zu den Klagen des Bischofs noch 1523 vgl. das Schreiben Friedrichs des Weisen an seine Räte Hieronymus Schurf und Nikolaus von Amsdorf, 4. März 1523, ThHStA Weimar, EGA, Reg B 1106, Bl. 118r–118v. Eine Reaktion aus Sachsen ist nicht bekannt.

³⁷ *Barbara Stollberg-Rilinger*, *Rituale* (Frankfurt a. M., New York 2013) 217f.

beitet, die von Messestörungen bis zu ikonoklastischen Akten reichten und an denen alle sozialen Schichten der städtischen Bevölkerung beteiligt waren³⁸. Weitere Beispiele sind das Fastenbrechen, öffentlichkeitswirksame Klosteraustritte oder die Heirat von Priestern und Nonnen, mit der nicht nur das Kirchenrecht radikal gebrochen, sondern auch der geistliche Stand als solcher in Frage gestellt wurde³⁹.

Auch Martin Luther selbst inszenierte mehrere solcher Rituale des offenen Bruchs mit der alten Ordnung, deren möglicherweise bekanntester die Verbrennung der päpstlichen Bannandrohungsbulle vor dem Wittenberger Elstertor am 10. Dezember 1520 ist⁴⁰. Die Bulle, die Wittenberg am 10. Oktober 1520 erreicht hatte, verurteilte die Lehre Luthers, forderte seine Gefangennahme und die Verbrennung seiner Schriften und drohte allen Orten, die Luther oder seine Anhänger duldeten, mit dem geistlichen Interdikt⁴¹. Die Verbrennung der Bannandrohungsbulle gilt als ein entscheidender Wendepunkt der frühen Reformation, denn sie steht für Luthers endgültigen und öffentlichen Bruch mit dem Papst und der gesamten römischen Kirche. Für Wittenberg bildete sie den öffentlichen symbolischen Abschluss eines langen Prozesses des Ringens um geistliche Macht.

Die Verbrennung begann zunächst unspektakulär am Morgen des 10. Dezember 1520, als die Wittenberger Professoren und Studenten durch einen Aushang an der Pfarrkirche vor das Elstertor gerufen wurden, wo unter der Leitung des Magister Johann Agricola mehrere Ausgaben des kanonischen Rechts und weitere Bücher der Gegner der Wittenberger Theologen verbrannt wurden⁴². Luther selbst warf anschließend ein Exemplar der päpstlichen Bulle ins Feuer, sprach dabei einige Worte in lateinischer Sprache, worauf die Umstehenden mit „Amen“ antworteten⁴³. Die Bedeutung von Luthers symbolischem Handeln wird hier besonders deutlich: Indem er die Bannandrohungsbulle des Papstes ins Feuer warf, vollzog er performativ den Bruch mit der päpstlichen Kirche – dieser Bruch wur-

³⁸ Robert W Scribner, The Reformation as a Social Movement, in: Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany, hrsg. v. Robert W. Scribner (London 1987) 145–174; ders.: Ritual and Reformation, in: The German People and the Reformation hrsg. v. Ronnie Po-Chia Hsia (Ithaca 1988) 122–144.

³⁹ Vgl. Kaufmann, Reformation 320–359.

⁴⁰ Zum Ablauf vgl. ausführlich Heinrich Boehmer, Luther und der 10. Dezember 1520, in: LJ 2/3 (1920/21) 7–53; Brecht, Luther, Bd. 1, 403–406; Kruse, Universitätstheologie 267–273. Zu den Fragen von Ritual und Inszenierung vgl. zuletzt Anselm Schubert, Das Lachen der Ketzer. Zur Selbstinszenierung der frühen Reformation, in: ZTK 108, 4 (2011) 405–430.

⁴¹ Eine kritische Edition der Bulle mit deutscher Übersetzung und Kommentar findet sich in: Dokumente zur Causa Lutheri (1517–1521), 2. Teil: Vom Augsburger Reichstag bis zum Wormser Edikt, hrsg. v. Peter Fabisch, Erwin Iserloh (Münster 1991) 338–412.

⁴² Zur Frage, welche Bücher verbrannt wurden vgl. Kruse, Universitätstheologie 267.

⁴³ Nach dem Bericht Johann Agricolas sagte Luther *Quoniam tu conturbasti veritatem Dei, conturbat et te hodie Dominus in ignem istum* Ein neuer Bericht über Luthers Verbrennung der Bannbulle, in: Sitzungsberichte der königlich-preußischen Akademie der Wissenschaften (Berlin 1907) 95–102, hier 96. In dem Bericht des Anonymus heißt es ‚*Quia', inquit, 'tu conturbasti sanctum Domini, Ideoque te conturbet ignis aeternus'*‘, Anonymus, Exustionis Antichristianorum Decretalium Acta, WA 7, 184.

de mit dem Akt der Verbrennung nicht nur symbolisch dargestellt, sondern in dieser Konsequenz überhaupt erst geschaffen. Dabei bediente er sich zugleich ritueller Ausdrucksformen aus dem kirchlichen Kontext, denn nur vor dem Hintergrund der inquisitorischen Ketzer- und Bücherverbrennung, welcher kurz zuvor anderswo in Folge der Bulle auch Luthers Bücher zum Opfer gefallen waren, wurde die Bedeutung des Verbrennungsrituals für die Anwesenden verständlich⁴⁴. Die Bulle wurde damit eben der Strafe zugeführt, die sie selbst verhängte.

Die Verbrennung der Bulle wurde in Wittenberg sehr positiv aufgenommen, was nicht zuletzt auch darauf zurückzuführen ist, dass sie an bekannte Diskurse anknüpfte: Die Wittenberger Studenten und Bürger veranstalteten nach der Verbrennungsaktion der Professoren noch ein eigenes „Spektakel“ mit einem Umzug durch die Stadt und der Verbrennung weiterer Bücher und Darstellungen von Bullen, bei dem in vielen ironischen Anspielungen und Spottritualen die alte kirchliche Ordnung weiter delegitimiert wurde⁴⁵.

Durch die Auseinandersetzungen mit dem Bischof hatten sich die Wittenberger schon seit langem mit dem kollektiven Bann beschäftigt und die Möglichkeit erprobt, dessen Legitimität in Frage zu stellen. Der Bruch mit der alten Ordnung war hier nicht plötzlich geschehen, sondern bildete vielmehr den Höhepunkt eines Jahrzehntelangen Prozesses der Loslösung von den alten geistlichen Autoritäten zugunsten von Rat, Kurfürst und Universität, der nun mit der reformatorenschen Theologie freilich eine vollständig neue Grundlage erhielt und sich nun in radikaler Weise gegen die gesamte päpstliche Kirche richtete.

Ihre vollständige Wirkung konnte die Verbrennung der Bannandrohungsbulle aber erst im Nachhinein entfalten und zwar in einem Prozess der Traditionsstiftung, der langfristig und dauerhaft wirkte. Er begann aber bereits am nächsten Tag, als Luther seinen Studenten die Bedeutung der Verbrennungsaktion erläuterte und sie als einen Wendepunkt deutete: Er wählte dabei drastische Worte und verlangte von seinen Zuhörern nichts Geringeres als die Wahl zwischen ewiger Hölle – wenn sie unter dem Papsttum blieben – und dem zeitlichen Martyrium – wenn sie sich für die Seite des Evangeliums entschieden⁴⁶. In dieser Deutung Luthers wurde die Verbrennung der Bannandrohungsbulle auch schnell über Wittenberg hinaus bekannt, denn seine Rede wurde in einer studentischen Abschrift gedruckt und Luther selbst veröffentlichte zusätzlich bereits wenige Tage später

⁴⁴ Bei der Proklamation der päpstlichen Bulle durch den Nuntius Aleander war es im Herbst 1520 in Löwen, Lüttich, Trier und Köln zur Verbrennung von Luthers Schriften gekommen, vgl. dazu *Gerhard Müller*, Die drei Nuntiaturen Aleanders in Deutschland 1520/21, 1531/32, 1538/39, in: *Causa Reformationis. Beiträge zur Reformationsgeschichte und zur Theologie Martin Luthers*, hrsg. v. *Gerhard Müller* (Gütersloh 1989) 249–303, hier 255–256.

⁴⁵ Vgl. zum Schauspiel am Nachmittag *Schubert*, Lachen 405–430; *Robert W. Scribner*, *Reformation, Carnival and the World Turned Upside-Down*, in: *Social History* 3,3 (1978) 303–329, hier 304–305; *Krentz*, *Ritualwandel* 130–137.

⁴⁶ Die Predigt Luthers ist überliefert in dem Bericht des anonymen Studenten, *Exustionis Anti-christianorum decretalium acta*, WA 7, 184–186.

eine Flugschrift, in der er seine Tat rechtfertigte⁴⁷. Auf diese Weise wurde die Verbrennung der Bannandrohungsbulle bereits unmittelbar nach dem Ereignis selbst zu einem Erinnerungsort der Reformation. Eine frühe Quelle für diese Traditionsstiftung ist der Reisebericht „Sabbata“ des Schweizers Johannes Kessler, der Wittenberg im Sommer 1522, besuchte. Bei seinem Aufenthalt in Wittenberg besichtigte er den Ort vor dem Elstertor in Erinnerung an die Verbrennungstat des Reformators und vermerkte, er habe die Stelle mit eigenen Augen gesehen⁴⁸. Der Ort vor dem Elstertor war damit bereits anderthalb Jahre später zur historischen Stätte geworden, die auswärtigen Besuchern gezeigt wurde, was das Wissen der Wittenberger um die historische Bedeutsamkeit ihrer symbolischen Handlungen anschaulich belegt.

Die Durchsetzung der Reformation und die Neuordnung geistlicher Macht

Die Verbrennung der Bannandrohungsbulle kann zwar für Wittenberg als symbolischer Bruch mit der päpstlichen Kirche gesehen werden, der auch die Zustimmung großer Teile der Stadtbevölkerung fand, doch folgte bekanntlich für Luther nun zunächst das Verhör vor Kaiser und Reich auf dem Reichstag zu Worms 1521, das ebenso wie der Akt der Verbrennung der Bannandrohungsbulle für Wittenberg zum Symbol des Bruchs mit der päpstlichen Kirche wurde. Während der mit der Reichsacht belegte Luther sich in den folgenden Monaten auf der Wartburg versteckt hielt, kam es im Herbst und Winter 1521/22 in Wittenberg zu ersten, teilweise großen reformatorischen Veränderungen des Gottesdienstes und des städtischen Lebens. Sie wurden später in Verhandlungen aller städtischen Akteure wieder abgeschwächt und von Luther nach seiner Rückkehr von der Wartburg im März 1522 als zu schnell und mit mangelnder Rücksichtnahme auf die Schwachen im Glauben durchgeführt kritisiert⁴⁹. Die schließlich tatsächlich festgehaltenen Veränderungen waren jedoch gering, so dass zu diesem Zeitpunkt noch nicht von einer städtischen Reformation gesprochen werden kann.

Die Durchsetzung der Reformation in der Stadt fand hingegen erst 1523 und 1524 statt, als es zu einer grundlegenden Neuverteilung geistlicher Macht kam –

⁴⁷ Vgl. Anonymus, Exusionis, WA 7, 186; Martin Luther, Warumb des Bapsts und seyner Jungen bucher von Doct. Martino Luther vorbrannt seynn, WA 7, 161–182.

⁴⁸ Johannes Kesslers Sabbata. Mit kleineren Schriften und Briefen, hrsg. v. *Emil Egli, Rudolf Schoch* (St. Gallen 1902) 72.

⁴⁹ Zu dieser auch als „Wittenberger Bewegung“ oder „Wittenberger Unruhen“ bekannt gewordenen Episode vgl. zuletzt *Kaufmann*, Anfang der Reformation 217–221; *Schilling*, Martin Luther 276–293; *Krentz*, Auf den Spuren der Erinnerung. Wie die „Wittenberger Bewegung“ zu einem Ereignis wurde, in: Zeitschrift für historische Forschung 36 (2009) 563–595; grundlegend auch *Stefan Oehmig*, Die Wittenberger Bewegung 1521/22 und ihre Folgen im Lichte alter und neuer Fragestellungen. Ein Beitrag zum Thema (Territorial-) Stadt und Reformation, in: 700 Jahre Wittenberg. Stadt – Universität – Reformation, hrsg. v. *Stefan Oehmig* (Weimar 1995) 97–130.

die altgläubigen Kräfte wurden weitgehend zurückgedrängt und der reformato-
rische Gottesdienst in der ganzen Stadt verbindlich eingeführt⁵⁰. Ebenso wie für
den symbolisch inszenierten Bruch mit der alten Ordnung spielten auch hier für
die Durchsetzung der Reformation und die langfristige Neuordnung sowohl Akte
der symbolischen Kommunikation, als auch die langfristige Stiftung von Traditionen
eine wichtige Rolle. Die Reformatoren suchten nun verstärkt die Zusammen-
arbeit mit den städtischen Akteuren, wobei sie an bereits bestehende Strukturen
anknüpfen konnten, die sich in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts etab-
liert hatten. Zwei wichtige Schritte waren dabei die Wahl Johannes Bugenhagens
zum Wittenberger Pfarrer im Herbst 1523 und eine erfolgreiche Bannandrohung
der städtischen Akteure gegen das Allerheiligenstift im Dezember 1524, die
schließlich zur Einführung der Reformation und Neuordnung geistlicher Macht
in der Stadt führten.

Wittenberg brauchte im Sommer 1523 einen neuen Pfarrer, da der langjährige
Pfarrer Simon Heins von Brück verstorben war⁵¹. Traditionell stand die Wahl
dem altgläubigen Allerheiligenstift zu, an das die Kirche durch ein Inkorpora-
tionsverhältnis gebunden war. Die Pfarrerwahl war deshalb zentral, weil mit ihr
das Verfügungsrrecht über die Pfarrkirche verknüpft wurde – es ging also darum,
ob die Pfarrkirche altgläubig blieb oder reformatorisch wurde. Nachdem zahlrei-
che Kandidaten eine Absage erteilt hatten, war das Allerheiligenstift sogar bereit,
den Rat einen Kandidaten bestimmen zu lassen. Das Stift wollte diesen ernennen,
um ihn so nach dem üblichen Verfahren einzusetzen und damit das Inkorpora-
tionsverhältnis zu erhalten. Tatsächlich schlug der Rat der Stadt bald darauf den
jungen Priester Johannes Bugenhagen vor, der jedoch zunächst zögerte, die Wahl
anzunehmen.

Doch noch bevor Bugenhagen sich entschieden hatte, verkündete Luther ihn
jedoch von der Kanzel als neuen Pfarrer⁵². Für Luther war diese Proklamation
nicht wenig riskant, denn er überging damit gleichzeitig das Stift, den Stadtherrn
wie auch den Rat und setzte sich über die bestehenden Rechte und Traditionen
der Pfarrerwahl hinweg. Es war also keineswegs eindeutig, dass Bugenhagen nach
der Proklamation durch Luther tatsächlich als Pfarrer anerkannt wurde. Ähnlich
wie beim Interdikt des Bischofs von Brandenburg wenige Jahre zuvor hätte eine
erfolglose Proklamation öffentlich gezeigt, dass Luther die Autorität, die er hier

⁵⁰ Vgl. dazu insgesamt ausführlicher Krentz, Ritualwandel 243–324.

⁵¹ Die zentralen Ereignisse sind aus der biographischen Luther- und Bugenhagenforschung be-
kannt und wurden in entscheidenden Punkten zuletzt noch einmal korrigiert: Martin Krarup,
Ordination in Wittenberg. Die Einsetzung in das kirchliche Amt in Kursachsen zur Zeit der
Reformation (Tübingen 2007) 67–70. Vgl. auch Hans-Günther Leder, Johannes Bugenhagen
Pomeranus – Vom Reformer zum Reformator. Studien zur Biographie, hrsg. v. Volker Gummelt
(Frankfurt a. M. 2002) 183–214; Hermann Hering, Doktor Pomeranus, Johannes Bugenhagen.
Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation (Halle 1888) 20–22.

⁵² Dies berichtete das Stiftskapitel am 28. Oktober 1523 an den Kurfürsten, gedruckt in:
Urkunden, das Allerheiligenstift zu Wittenberg betreffend 1522–1526. Aus dem Nachlasse des
Professors D. Dr. Nic. Müller, hrsg. v. Karl Pallas, in: ARG 12,1 (1915) 1–48, 82–131, hier 82–83.

beanspruchte, tatsächlich nicht besaß. Doch die Reaktionen aller Beteiligten zeigten, dass Bugenhagen danach tatsächlich als Pfarrer akzeptiert wurde. Offensichtlich war die Autorität Luthers bei den Wittenbergern bereits so groß, dass auch die Stiftsherren und selbst der Kurfürst meinten, sich den Dingen fügen zu müssen. Diese Durchsetzung kraft persönlicher Autorität war umso leichter möglich, als die rechtliche Lage allen Beteiligten wiederum unklar war, so dass selbst der Kurfürst darum bitten musste, dass man ihm die entsprechenden Artikel aus den Stiftsstatuten *sovil ainen pfarrer belangen tun heraussuche*⁵³.

Bugenhagen wurde also zunächst eher durch eine Proklamation Luthers von der Kanzel zum Pfarrer – auch wenn es möglicherweise eine nachträgliche Wahl durch den Rat gab, sahen alle Beteiligten darin den entscheidenden konstitutiven Akt⁵⁴. Der Rat selbst schrieb, Luther habe Bugenhagen *auf der canzel als erwelten, zu solchem ampt tuchtig, promoviert und in craft des heiligen evangelion confirmirt und bestetigt*⁵⁵. Mit diesem Schritt war es ihm praktisch gelungen, das Inkorporationsverhältnis der Pfarrkirche in das Stift aufzulösen und die Verantwortung für die Pfarrstelle auf den Rat zu übertragen. Denn auch wenn die Inkorporation formal weiter bestand, wurden die damit verbundenen Rechte und Pflichten von Seiten der Stadt praktisch nunmehr als gegenstandslos betrachtet. Der Pfarrer zahlte keine Abgaben mehr an das Stift und seine Stelle wurde – trotz des fortdauernden Protests des Stiftskapitels – fortan vom Rat verwaltet⁵⁶. Die Pfarrkirche war zum kirchlichen Zentrum der Stadt und zu einer vom Stift unabhängigen Gemeindekirche geworden, in der Luther als Prediger und Bugenhagen als Gemeindepfarrer wirkten und ungestört ihre Reformen vorantreiben konnten.

Doch beließ man es nicht bei der Einsetzung Bugenhagens. Die neuen geistlichen Kräfteverhältnisse sollten verstetigt und für die Zukunft festgeschrieben werden. Dies geschah auch hier durch eine bewusste Form der Traditionsbildung, mit der die Einsetzung Bugenhagens als Wittenberger Pfarrer nachträglich umgedeutet und legitimiert wurde. So wurde die Proklamation bereits in der ersten Visitation von 1533 zu einer Wahl durch Rat und Universität umgedeutet⁵⁷. Der Visitationsbericht beginnt so mit dem Satz:

*Die erwelunge [des pfarrers] aber soll hinfur stehen, wie sie mit ern Johan Bugenhagen angefan- gen, samptlich bei der universitet und dem rat, nemlich von wegen der universitet rector, seniores, und reformatores und von wegen des rats und der gemein zehen person.*⁵⁸

⁵³ Schreiben des Kurfürsten an das Stiftskapitel zu Wittenberg, 14. Oktober 1523, in: Urkunden, hrsg. v. *Pallas*, 84.

⁵⁴ So auch *Krarup*, Ordination 70.

⁵⁵ Der Rat der Stadt Wittenberg an Friedrich den Weisen, 2. November 1523, in: Urkunden, hrsg. v. *Pallas*, 84–86.

⁵⁶ Noch im April des folgenden Jahres berief sich das Stift auf seine Patronatsrechte und forderte Abgaben vom Stadtpfarrer, vgl. Schreiben der Stiftsherrn Justus Jonas und Johann Volmar an Kurfürst Friedrich den Weisen, 25. April 1524, in: Urkunden, hrsg. v. *Pallas*, 86–93, hier 90.

⁵⁷ Vgl. *Krarup*, Ordination 70.

⁵⁸ *Ordination der stat Wittembergk, in der ersten und andern visitacion durch die verordente visitatores gemacht*, in: Die Registraturen der Kirchenvisitation im ehemals sächsischen Kurkreis,

Die Visitatoren mussten den tatsächlichen Hergang der Einsetzung Bugenhagens gekannt haben, doch entschieden sie sich bewusst dafür, die offizielle Regelung von 1533 in eine (unzutreffende) Tradition zu stellen und dadurch gleichzeitig die Wahl Bugenhagens nachträglich als durch ein ordentliches Verfahren legitimiert darzustellen. Die Anfangsjahre der Reformation in Wittenberg konnten demnach bereits zehn Jahre später als legitimitätsstiftend für eine neu geschaffene Regelung gelten.

Das in der Visitationsordnung genannte Gremium aus Vertretern von Rat, Universität und Gemeinde wurde jedoch 1533 nicht völlig neu erfunden, sondern hatte seit 1524 immer stärker die Entscheidungsgewalt in geistlichen Belangen übernommen. Hatten diese Institutionen schon in den Auseinandersetzungen mit dem Bischof eine Zusammenarbeit begonnen, so gelang es ihnen nun Ende 1524, gemeinsam mit Luther und dem neuen Stadtpfarrer in der ganzen Stadt den reformatorischen Gottesdienst einzuführen. Dies war auch im Sinne des Rates notwendig geworden, da sich die städtische Gemeinschaft zu spalten drohte, denn während in der Pfarrkirche seit Ende 1523 einige Gottesdienstreformen mit dem Abendmahl unter beiderlei Gestalt eingeführt worden waren, verweigerte das Allerheiligenstift strikt alle Reformen und wurde damit zu einem Anziehungspunkt für die Menschen, die mit den Reformen nicht einverstanden waren.

Die Durchsetzung der Reformen gelang wiederum mit einer Androhung des Bannes am 1. Advent 1524. An diesem Tag kam eine städtische Abordnung von zwei Bürgermeistern, dem Rektor der Universität, dem Pfarrer Johannes Bugenhagen und zehn Ratsherren zum Allerheiligenstift⁵⁹. Dort ermahnte der Pfarrer das Allerheiligenstift, keine Messen mehr zu feiern, da diese wider das Evangelium seien. Falls sie sich nicht daran hielten, sollten die Einwohner Wittenbergs fortan keine Gemeinschaft mehr mit den Mitgliedern des Stifts haben, ihnen nichts verkaufen, weder Brot noch Bier, oder sie beschützen⁶⁰. Diese Ermahnung ergehe ausdrücklich im Namen des gesamten Wittenberger Rates⁶¹. Dem Allerheiligenstift wurden damit der Bann und der Ausschluss aus der Stadtgemeinschaft angedroht. Die Drohung zeigte offenbar Wirkung, denn am 2. Dezember 1524 schrieb Luther, die Stiftsherren hätten eingelenkt, die Messen am Stift abzu-

Band I. Teil 1: Die Ephorien Wittenberg, Kemberg und Zahna, bearb. v. *Parl Pallas* (Halle 1906) 1–32, hier 1.

⁵⁹ Davon berichteten die reformgegnerischen Mitglieder des Kapitels des Allerheiligenstiftes an Kurfürst Friedrich den Weisen, 2. Dezember 1524, in: Urkunden, hrsg. v. *Pallas*, 101–105, hier 103.

⁶⁰ Luther selbst hatte gerade solche weltlichen Folgen des Bannes, wie den hier genannten Ausschluss von Schutz und Handel mit der Stadtgemeinschaft, in seiner oben genannten Predigt gegen den Bann explizit ausgeschlossen, während er den Ausschluss aus der geistlichen Kirchengemeinde unter Umständen befürwortete und später auch selbst praktizierte, vgl. Luther, Ein Sermon von dem Bann (1520) 75; Link, Art. „Bann“ 182–190. Doch hätte die alleinige Drohung mit geistlichen Folgen hier wohl ebenso wenig Wirkung gezeigt, wie die des brandenburgischen Bischofs an die Wittenberger, da die altgläubigen Stiftsherren ohnehin nicht Teil der neuen evangelischen Sakralgemeinschaft in der Pfarrkirche sein wollten.

⁶¹ Mitglieder des Kapitels des Allerheiligenstiftes an Kurfürst Friedrich den Weisen, 2. Dezember 1524, in: Urkunden, hrsg. v. *Pallas*, 101–105, hier 103.

schaffen⁶². Sie hatten dem Druck der städtischen Bannandrohung nachgegeben und einer umfassenden reformatorischen Neuordnung der Gottesdienste zugestimmt.

Mehrere Einzelheiten dieser Szene erscheinen für die Frage nach der Neuverteilung geistlicher Macht im reformatorischen Wittenberg bedeutsam: Während sie zunächst instrumentell die Funktion erfüllte, die Bannandrohung zu überbringen, verweist die Tatsache, dass dies nicht zum Beispiel durch einen Brief, sondern in aufwändiger Art und Weise persönlich geschah, auf symbolische Aspekte, die darüber hinausgehen. So demonstrierten die Wittenberger Akteure in dem Akt der Bannverhängung zugleich ihren Anspruch, in Zukunft für Entscheidungen in geistlichen Angelegenheiten zuständig zu sein. Mit Bürgermeister und Ratsherrn, dem Rektor (vermutlich Philipp Melanchthon) der Universität und dem Pfarrer waren dabei die verschiedenen Rechtsbereiche der Stadt beteiligt. Sicher nicht zufällig handelte es sich hier um denselben Kreis von Personen und Institutionen, deren Mitwirkung an der Pfarrerwahl Bugenhagens rückwirkend dargestellt wurde.

Neu war dabei die Rolle des Stadtpfarrers, dem von dem anwesenden Bürgermeister die Sprecherrolle mit dem etwas merkwürdigen Hinweis übergeben wurde, er selbst könne nicht sprechen, er sei heiser⁶³. Damit wurde gleichzeitig auch die Rolle des Stadtpfarrers neu definiert, der nun nicht mehr dem Patronat des Stifts unterstand, sondern auf Geheiß des Bürgermeisters handelte und ebenso wie der Rat eine neue geistliche Führungsrolle in der Stadt einnehmen sollte. Dies wurde im weiteren Verlauf der Dinge bekräftigt, indem Luther die Anfrage des Stiftes, welche Reformen genau gefordert wurden, nicht selbst beantwortete, sondern an Universität, Rat und Pfarrer weiterleitete, welche die sofortige Abstellung aller Messen forderten⁶⁴.

Die Rolle der Universität als Ort der Wahrheit und als Ratgeber der weltlichen Obrigkeit, die sich in den vorangegangenen Jahrzehnten etabliert hatte, sollte also auch weiterhin bestehen bleiben. Wie schon im Akt der Bannandrohung selbst, wurde auch hier wiederum die neue geistliche Führungsrolle des Gremiums von Rat, Stadtpfarrer und Universität betont. Dass diese auch in den folgenden Jahren bis zur Visitation behauptet werden konnte, zeigt die Ordination des Wittenberger Diakons Georg Rörer, die 1525 als erste Ordination eines evangelischen Pfarrers, der zuvor noch nicht Priester war, in der Wittenberger Pfarrkirche

⁶² So schrieb Luther am 2. Dezember 1524 an seinen Freund Nikolaus von Amsdorf in Magdeburg: *Canonicos nostros per pulimus tandem, ut consentiant missas esse abrogandas*, WA Br. 3, 396–397.

⁶³ Vgl. Matthäus Beskau, Georg Elner und Johann Volmar an Friedrich den Weisen, 8. Dezember 1524, in: Urkunden, hrsg. v. Pallas, 106–107.

⁶⁴ Beide Antworten an das Stift sind überliefert. Die Antwort von Rat und Universität: *Der Wittenbergischen Universität, Raths und Gemeine Suchung bei dem Stift zu Wittenberg, die gottlosen Ceremonien alle abzutun*, in: D. Martin Luthers sowohl in Deutscher als Lateinischer Sprache verfertigte und aus der letztern in die erstere übersetzte Sämtliche Schriften, Bd. XIV, hrsg. v. Johann Georg Walch (Halle 1744) 1193–1197.

stattfand⁶⁵. Rörer notierte an diesem Tag selbst, er sei von der Hand *Luther, Pomerano, Phillipo] Consu[-le/-ibus], Iudi[cie]* ordiniert worden⁶⁶. Mit Bürgermeister und Stadtrichter als zwei hochrangigen Vertretern des Rates, Bugenhagen als Stadtpfarrer und Melanchthon als Rektor der Universität nahmen damit alle diejenigen städtischen Institutionen die im engeren Sinne geistliche Aufgabe der Ordination vor, die bereits 1524 die Bannandrohung gegen das Stift verhängt und die schließlich in der Visitation 1533 rückwirkend als zuständig für die Pfarrerwahl 1523 genannt wurden.

Während die Einsetzung Bugenhagens als Pfarrer und die damit verbundene Lösung der Pfarrkirche aus dem Allerheiligenstift noch eher auf die Autorität Luthers in der Stadt zurückzuführen war, so war seitdem die Zuständigkeit von Rat, Universität und Pfarrer in geistlichen Belangen demonstriert worden. Auf diese Weise wurde die Reformation von der Person Luthers gelöst und in dauerhafte Strukturen gelenkt. Für die Durchsetzung reformatorischer Veränderungen waren zunächst einzelne symbolische Handlungen entscheidend, wie etwa die Szene der Bannandrohung oder die Proklamation Bugenhagens zum Pfarrer, für deren Verständnis die Kategorie der „symbolischen Macht“ hilfreich erscheint⁶⁷. Durch die Demonstration, dass zunächst nur behauptete Machtansprüche mehrfach erfolgreich durchgesetzt werden konnten, entstanden so tatsächliche Machtpositionen. Die einseitige Proklamation eines zuvor nicht gewählten Pfarrers von der Kanzel stellte ebenso wie die Androhung eines Bannes ein hohes Risiko für die Autorität von Luther, Rat, Pfarrer und Universität dar – beides hätte schließlich auch scheitern können, wenn niemand ihnen gefolgt wäre. Doch indem sie erfolgreich verließen, setzten sie sich nicht nur im Einzelfall durch, sondern demonstrierten zugleich ebenso erfolgreich eine dauerhafte Machtposition – den gegenteiligen Effekt hatte hingegen der Fall des Bischofs von Brandenburg zuvor gezeigt. Begünstigt wurde die reformatorische Position durch verschiedene strukturelle Faktoren, so etwa durch die Autorität Luthers als Universitätsprofessor und Prediger, aber auch durch die Stellung der Universität selbst, die schon zuvor eine Autorität der Entscheidung in geistlichen Fragen entwickelt und dabei eine Zusammenarbeit mit dem Rat etabliert hatte. Ebenfalls begünstigte die Unklarheit der rechtlichen Lage nach wie vor Veränderungen. So hatte die Wittenberger Bevölkerung geistliche Macht in den vergangenen Jahrzehnten in den Auseinandersetzungen mit dem Bischof als veränderbar erlebt und auch bei der Pfarrstelle war den Beteiligten offenbar unklar, wer über das Besetzungsrecht verfügte. Und schließlich war das Allerheiligenstift, anders als in anderen Städten, hier die einzige verbliebene Insti-

⁶⁵ Vgl. hierzu auch *Krarup*, Ordination 92–95; *Otto Mittermeier*, Evangelische Ordination im 16. Jahrhundert. Eine liturgiehistorische und liturgietheologische Untersuchung zu Ordination und kirchlichem Amt (St. Ottilien 1994) 37.

⁶⁶ Georg Rörer, Predigtnachschrift des Nachmittagsgottesdienstes vom 14. Mai 1525, WA 16, 226.

⁶⁷ Pierre Bourdieu definiert diese als die „Macht zur Durchsetzung der Anerkennung der Macht“, vgl. *Pierre Bourdieu*, Die verborgenen Mechanismen der Macht (Hamburg 1992), bes. 135–154.

tution, die sich den reformatorischen Neuerungen entgegenstellte, da der Bischof in der Stadt schon seit einigen Jahren keinen Einfluss mehr hatte.

Zur dauerhaften Etablierung der neuen Ordnung trugen jeweils Traditionen bei, die wie im Fall der Verbrennung der Bannandrohungsbulle an den nun als legitim empfundenen Bruch mit der alten Ordnung erinnerten, oder wie im Fall der Pfarrerwahl der neuen Ordnung Legitimität verliehen. Auch die Stadt Wittenberg insgesamt erfuhr eine solche Umdeutung zur Stadt der Reformation, in die schließlich auch die Tradition des altgläubigen Allerheiligenstifts integriert werden konnte.

Vom Zentrum der Reliquienverehrung zur Stadt des Evangeliums

Vollendet werden konnte die Wittenberger Reformation erst 1525, als der altgläubige Kurfürst Friedrich der Weise starb und unter seinem Nachfolger, Johann dem Beständigen, das Allerheiligenstift vollständig abgeschafft und die Reformation wieder zur landesherrlichen Sache wurde. Hatte Friedrich der Weise stets eine offene Hinwendung zur Reformation vermieden, so trieb Kurfürst Johann ab 1525 nun selbst die Reformen voran. Dies betraf besonders auch die Stadt Wittenberg, die mit dem „Wittenberger Heiltum“, der bekannten Reliquiensammlung Friedrichs des Weisen, und den damit verbundenen Ablässen gerade in den ersten beiden Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts zu einem weithin bekannten Ort des Heils geworden war⁶⁸.

Auch hier wurden Traditionen erschaffen, die einen reibungslosen Übergang von der Deutung Wittenbergs als sakralem Zentrum des Ablasses und des Heiltums hin zum Selbstverständnis als Stadt des neu entdeckten Evangeliums ermöglichten. Dieser Prozess der Traditionsstiftung begann mit der Umdeutung Friedrichs des Weisen selbst zum Fürsten der Reformation, die bereits bei seinem Begräbnis und noch stärker in dessen späterer Überlieferung vorgenommen wurde⁶⁹. Damit gelang es, eine Kontinuität der fürstlichen Herrschaft auch in religiöser Hinsicht darzustellen. War Wittenberg unter Friedrich dem Weisen noch die Stadt des Heiltums, so wurde es nun zur Stadt der Reformation. Die bereits nach der städtischen Bannandrohung im reformatorischen Sinne veränderten und stark eingeschränkten Messen am Allerheiligenstift wurden nun vollständig abgeschafft und der materielle Teil des Heiltums, also die Reliquien und insbesondere die wertvollen Reliquiare, wurde an die Reichsstadt Nürnberg verkauft⁷⁰. Mit dem

⁶⁸ Zum Wittenberger Heiltum vgl. zuletzt Hartmut Kühne, Ostensio Reliquiarum. Untersuchungen über Entstehung, Ausbreitung, Gestalt und Funktion der Heiltumsweisungen im römisch-deutschen Regnum (Berlin 2000) 400–422.

⁶⁹ Vgl. dazu ausführlicher Natalie Krentz, Reformation und Herrschaftsrepräsentation. Das Begräbnis Friedrichs des Weisen, Kurfürst von Sachsen (1525), in: Symbolik in Zeiten von Krise und gesellschaftlichem Umbruch. Vormoderne Ordnung im Wandel, hrsg. v. Elizabeth Harding, Natalie Krentz (Münster 2011) 115–130.

⁷⁰ Vgl. dazu ausführlicher Krentz, Ritualwandel 378–380.

Ende der Stiftungen und Messen und der Entfernung des Heiltums fehlten nun die entscheidenden beiden Elemente, welche die Stadt noch wenige Jahre zuvor zu einem zentralen Ort des Heils im Kurfürstentum Sachsen gemacht hatten.

Doch auch Schlosskirche und Heiltum selbst wurden schließlich in das neue Deutungskonzept Wittenbergs als Stadt der Reformation integriert, indem gerade die späte Bekehrung des Stifts als Teil des wunderbaren göttlichen Heilswirkens interpretiert und das Heiltum zum Mahnmal der päpstlichen Missbräuche wurde. Innerhalb Wittenbergs hatte sich inzwischen die Pfarrkirche als neues Zentrum etabliert, wo Luther seit vielen Jahren als Prediger und Johannes Bugenhagen als evangelischer Pfarrer tätig war. Schon 1523 hatte Luther die Pfarrkirche, *quae verius est omnium sanctorum domus*, dem Allerheiligenstift als *domus omnium diabolorum* gegenübergestellt⁷¹. Auch über Wittenberg hinaus zog inzwischen die Pfarrkirche zahlreiche Besucher an, die kamen, um Luther predigen zu hören.

Das Wittenberger Heiltum selbst hatte in diesem neuen „evangelischen“ Wittenberg zunächst keinen Platz und war deshalb mit dem Verkauf seiner materiellen Wertgegenstände durch höfische Beamte in aller Stille entfernt worden⁷². Erst deutlich später, nämlich beim ersten Reformationsjubiläum 1617 begann man, sich an das Heiltum zu erinnern. Während man diese Erinnerung 1525/26 offensichtlich noch so schnell wie möglich tilgen wollte, denn hier lag die Verehrung der Reliquien erst wenige Jahre zurück, so konnte das Heiltum 1617 eine mahnende Erinnerungsfunktion einnehmen, die an die falsche vorreformatorische Frömmigkeit und deren glückliche Überwindung durch die Reformation erinnerte. Das Heiltum selbst existierte nicht mehr, doch das 1509 gedruckte Heiltumsbuch, in dem die Reliquien für Pilger bildlich dargestellt und erläutert wurden, konnte 1617 neu gedruckt werden⁷³. Bewusst verwendete man dabei die originalen Holzstöcke des Wittenberger Erstdrucks, fügte jedoch einen Druck der 95 Thesen Martin Luthers und einen gegen den Ablass gerichteten Brief Luthers von 1521 an den Erzbischof von Magdeburg und Mainz hinzu⁷⁴. Zusätzlich finden sich zwischen den Darstellungen der Reliquien einige Lutherbildnisse, die den Betrachter mahnend von einer allzu bewundernden Betrachtung der Reliquien abhalten sollten. In der Neuauflage von 1617 heißt es, dieses Buch sei noch einmal gedruckt worden, um zu zeigen, *mit was für grossen Betrug unser liebe vorfahren unter dem dicken*

⁷¹ Martin Luther, *Formula missae et communionis pro ecclesia Wittenbergensi*, WA 12, 197–220, hier 220.

⁷² Der Verkauf der Reliquiare durch Kurfürst Johann verlief unter strenger Geheimhaltung, vgl. dazu Ernst Müller, *Die Entlassung des ernestinischen Kämmerers Johann Rietzel im Jahr 1532 und die Auflösung des Wittenberger Heiligtums. Ein Beitrag zur Biographie des Kurfürsten Johann des Beständigen von Sachsen*, in: ARG 80 (1989) 213–239.

⁷³ *Die zaigung des hochlobwirdigen heilighumbs der Stiftkirchen aller bailigen zu Wittenburg* (Wittenberg 1509). Vgl. dazu Livia Cárdenas, *Friedrich der Weise und das Wittenberger Heiltumsbuch. Mediale Repräsentation zwischen Mittelalter und Neuzeit* (Berlin 2002); Frank Eisermann, *Die Heiltumsbücher des späten Mittelalters als Medien symbolischer und pragmatischer Kommunikation*, in: *The Mediation of Symbol in Late Medieval and Early Modern Times*, hrsg. v. Rudolf Suntrup (Frankfurt a. M. 2005) 37–56.

⁷⁴ Vgl. Eisermann, *Heiltumsbücher* 51.

Babstumb geplaget worden / Dagegen was der Weise Gott durch die Reformation Herrn d. Lutheri fuer grosse Barmhertzigkeit allen Menschen erzeiget habe⁷⁵.

Entfernt wurde in dem 1617 gedruckten Heiltumsbuch hingegen die Abbildung der Kurfürsten Friedrich und Johann und deren Wappen, die in der ursprünglichen Fassung prominent als Stifter dargestellt worden waren, denn diese sollten nun vielmehr als Fürsten der Reformation erinnert und nicht mehr mit dem Heilium in Verbindung gebracht werden. Auf diese Weise konnte die Erinnerung an das Heilium in die Wittenberger Reformationsgeschichte reintegriert werden. In der neuen, reformatorischen Tradition Wittenbergs als Ausgangspunkt und Zentrum der Reformation stellte sie mit der Erinnerung an die falsche vorreformatorische Frömmigkeit die Bedeutung von Luthers reformatorischem Werk umso deutlicher heraus.

Fazit

Für die Wittenberger Reformation insgesamt, aber auch für einzelne Ereignisse ihrer Durchsetzung spielte die Stiftung von Traditionen in unterschiedlicher Weise eine große Rolle: Erinnert wurden Ereignisse der erfolgreichen Durchsetzung der Reformation, wie etwa die Verbrennung der Bannandrohungsbulle oder die Wahl des ersten evangelischen Pfarrers, zu denen bewusst Traditionen gepflegt oder sogar erst nachträglich geschaffen wurden, die bereits wenige Jahre später in der frühen Reformation selbst legitimitätsstiftend wirken konnten. Vergessen wurden hingegen die vorreformatorischen Auseinandersetzungen der Wittenberger mit ihrem Bischof und zunächst auch das Wittenberger Heilium, die schließlich nicht mehr bedeutsam erschienen, da der Konflikt überwunden war⁷⁶. In die evangelische Tradition der Stadt Wittenberg reintegriert werden konnte das Heilium erst bedeutend später, nachdem die evangelische Tradition so gefestigt erschien, dass es keine Gefahr für unentschlossene Zeitgenossen mehr darstellte, sondern in einer mahnenden Erinnerung vielmehr die Bedeutsamkeit von Luthers Wirken vor seinem Hintergrund umso stärker deutlich werden ließ.

Traditionsstiftung diente damit offensichtlich nicht nur dazu, der Nachwelt ein bestimmtes Bild zu hinterlassen, sondern hatte häufig zunächst einmal eine zeitgenössische Funktion – erst durch seine nachträgliche Interpretation konnte die Verbrennung der Bannandrohungsbulle weithin bekannt werden und erst mit der Traditionsbildung konnte Bugenhagens Pfarrerwahl zur langfristigen Institutionalisierung einer reformatorischen Ordnung in Wittenberg beitragen, ebenso konnten auch Ablass und Reliquienkult des Allerheiligenstifts erst nachträglich

⁷⁵ *Die zaigung des hochlobwirdigen heilighthums der Stiftkirchen aller hailigen zu Wittenburg* (Wittenberg 1509) 1.

⁷⁶ Peter Burke konstatierte in diesem Sinne, Geschichte werde von den Siegern vergessen, vgl. Peter Burke, Geschichte als soziales Gedächtnis, in: Mnemosyne, hrsg. v. Aleida Assmann, Dietrich Harth (Frankfurt a. M. 1991) 297.

zum Sinnbild der verkehrten Frömmigkeit der Reformation werden. Während es aus heutiger Perspektive unstrittig erscheint, dass all diese Ereignisse wichtig für die Wittenberger Reformation waren, so zeigt das Zusammendenken von zeitgenössischen kommunikativen Prozessen und nachträglicher Traditionsstiftung, wann und von wem sie ihre Bedeutung erhielten. Dieser Aspekt der Zuschreibung und Selbstwahrnehmung der Akteure erscheint umso wichtiger, als an vielen Stellen deutlich wird, dass die Beteiligten selbst gerade in dieser frühen Phase der Reformation in dem Bewusstsein handelten, historisch bedeutsame Taten zu vollbringen.

Die Interpretation der Durchsetzung der Reformation als einen kommunikativen Prozess, verweist zugleich auf die Bedeutung von Inszenierungen und performativen Akten und bietet so Erklärungsansätze für einen Wandel der geistlichen Machtverhältnisse, welche die Handlungen unterschiedlicher Akteure mit einbeziehen. Das Ignorieren des bischöflichen Bannes, die Autorität von Luthers Proklamation des neuen Pfarrers und die Kraft des Bannes von Stadt und Universität gegen das Allerheiligenstift spiegeln einerseits die Zustimmung und Ablehnung der Wittenberger wider, sie veränderten jedoch zugleich auch selbst die Situation und trugen so zur Verschiebung der geistlichen Machtverhältnisse bei.

Mit dieser Perspektive auf die zeitgenössischen Wahrnehmungen gibt die Untersuchung von symbolischem Handeln der zeitgenössischen Akteure auch dort, wo andere Quellen fehlen, einen Einblick in die Wechselwirkungen von reformatorischer Theologie und zeitgenössischem Geschehen, denn auf diese Weise werden Handlungen und Wahrnehmungen verschiedener Akteure deutlich, die in normativen Quellen nicht sichtbar sind, so etwa im Falle der Vorgeschichte der Wittenberger Reformation, wo der Umgang mit den Ritualen des Bischofs eine tiefgreifende Ambivalenz in der Wahrnehmung geistlicher Autorität, aber auch einen wachsenden Einfluss der Universität deutlich macht. Hier hatte Luthers „Sermon von dem Bann“ offensichtlich einen großen Einfluss, indem er die unklare und unsichere Situation mit der reformatorischen Theologie löste oder auch „normativ zentrierte“ (Berndt Hamm). Umgekehrt entstand jedoch Luthers Sermon auch im Wittenberger Kontext und wurde sicherlich von diesem beeinflusst. Die Perspektive von Ritual und Traditionsstiftung fragt damit auch nach zeitgenössischen Sinnstiftungen in einem bestimmten Kontext und möchte das, was wir heute als Reformation erinnern, in einer Wahrnehmungsgeschichte kontextualisieren⁷⁷. Die Perspektive der Akteure, die bestimmten Handlungen zeitgenössisch oder auch erst nachträglich Sinn zuschrieben oder absprachen, führt zu einer Verschiebung des bis heute durch die Reformatoren geprägten Bildes und erklärt dieses zugleich in seiner Entstehung – memorialpolitisch führt dies auch zu der Frage, welchen Sinn wir ihnen gegenwärtig oder zukünftig zuschreiben werden. Damit ist mein Plädoyer für Ritualgeschichte und Traditionsstiftung.

⁷⁷ Vgl. Volker Leppin, The Future of Sixteenth Century Studies. Luther 2017: *Contextualized* in a History of Perception, in: SCJ 40 (2009) 259–261.

stiftung schließlich auch ein Plädoyer für einen genaueren Blick auf den lokalen Kontext der Stadt Wittenberg, die schließlich 2017 erneut zum zentralen Ort des Geschehens werden soll, denn erst die Wahrnehmung der Wittenberger Zeitgenossen und die Vielfalt der beteiligten Akteure ermöglichen ein erweitertes Verständnis der reformatorischen Ereignisse und ergänzen so die Perspektive der Reformatoren.

Summary

Focussing on Luther's local context, this article discusses the events of the early Reformation in Wittenberg as a communicative process of negotiating power over religious issues. It argues that both, contemporary symbolic actions and the invention or cultivation of long-term traditions were essential for this process. Beginning with the situation in pre-Reformation Wittenberg and the long-term loss of authority of the Brandenburg bishop, it analyzes situations crucial for the emergence of the Wittenberg Reformation, such as the burning of the papal bull, the installation of the first evangelical pastor or the successful threat of the ban against the catholic chapter of all saints cathedral. While all these events played an important role as ritual actions of the different protagonists, they could only reach their full significance by subsequent interpretations, which not only shaped the memory of the reformation, but also constituted and provided an important contemporary means of legitimization for the new authorities of the emerging Lutheran church.

