

Der Religionsfrieden, die *Declaratio Ferdinanda* und die Städte unter geistlicher Herrschaft

I. Einleitung

Die Frage nach den Auswirkungen des Augsburger Religionsfriedens auf die Städte des römisch-deutschen Reichs ist bisher kaum gestellt oder doch sehr fragmentiert behandelt worden.¹ Analog zur einseitigen Konzentration auf die Reichsstädte in der reformationsgeschichtlichen Forschung,² wurden auch für die Folgezeit etwa 98% der Städte ausgeblendet, weil sie vermeintlich sowieso nur das taten, was ihr Landesherr von ihnen wollte.³ Zudem kommen auch aus der allgemein stadtgeschichtlichen Perspektive die Reformation und ihre Wirkungen selten in den Blick.⁴ Freilich gibt die Literatur über Gegenreformation und Konfessionalisierung immer wieder Hinweise auch auf Städte, doch werden die Spezifika vor allem in orts- oder territorienbezogenen Arbeiten beschrieben. Eine speziell dem städtischen Bereich gewidmete Erforschung existiert für die Zeit nach 1555 daher nur in Ansätzen, am ehesten für den nordwestdeutschen Raum.

1. Zu den Städten im konfessionellen Zeitalter vgl. grundsätzlich und facettenreich *Heinz Schilling*, *Die Stadt in der frühen Neuzeit*, München 1993.
2. Zum Thema „Stadt und Reformation“ s. *Bernhard Rütth*, *Reformation und Konfessionsbildung im städtischen Bereich. Perspektiven der Forschung*, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt.* 108 (1991), S. 197-282. Angereicherter Überblick: *Berndt Hamm*, *Bürgertum und Glaube. Konturen der städtischen Reformation*, Göttingen 1996, S. 15-140.
3. Grundlegend zu den Reichsstädten nach 1555: *Gerhard Pfeiffer*, *Der Augsburger Religionsfrieden und die Reichsstädte*, in: *Zeitschrift des historischen Vereins für Schwaben* 61 (1955), S. 213-316; vgl. auch *Paul Warmbrunn*, *Zwei Konfessionen in einer Stadt. Das Zusammenleben von Katholiken und Protestanten in den paritätischen Reichsstädten Augsburg, Biberach, Ravensburg und Dinkelsbühl von 1548 bis 1648*, Wiesbaden 1983.
4. Vgl. *Johannes Merz*, *Landstädte und Reformation*, in: *Anton Schindling/Walter Ziegler* (Hgg.), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650*, Bd. 7, Münster 1997, S. 107-135, hier S.107-110; *Stephan Laux*, *Reformationsversuche in Kurköln (1542–1548). Fallstudien zu einer Strukturgeschichte landstädtischer Reformation* (Neuss, Kempen, Andernach, Linz), Münster 2001, hier bes. S. 30-35.

Sonderdruck aus: *Heinz Schilling/Heribert Smolinsky* (Hg.), *Der Augsburger Religionsfrieden 1555* (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 206), Gütersloh 2007, 321-340

Die einfache Gleichung, daß Nicht-Reichsstädte den Fürsten unterworfen und damit zu einer eigenständigen Kirchenpolitik nicht fähig gewesen seien, geht jedoch nicht auf. Im Gegenteil ist zumindest bis um die Mitte des 16. Jahrhunderts davon auszugehen, daß die Mehrheit vor allem der größeren Klein-, der Mittel- und Großstädte mehr oder weniger autonom war. Nach Heinz Schilling kann man unterscheiden „Städte ohne eine oder mit einer eingeschränkten Selbständigkeit; eine breite Mittelgruppe mit erheblicher Selbstbestimmung; schließlich die faktisch autonomen Stadtrepubliken, die sich von ihrem Stadt- bzw. Landesherrn so gut wie nicht dirigieren ließen.“⁵

Obwohl es also zahlreiche landsässige Städte mit weitgehender Eigenständigkeit gab, so nahm der Augsburger Religionsfrieden von 1555 doch darauf keine Rücksicht. Abgesehen davon, daß er den Status quo in den gemischtkonfessionellen Reichsstädten bestätigte⁶, kommen die Städte in ihm überhaupt nicht vor.⁷ Vielmehr stand die Entscheidung über die Religionsfrage nur den Reichsständen sowie der Reichsritterschaft offen, bei ersteren mit der Einschränkung des Geistlichen Vorbehalts. Unterschiedslos für alle Untertanen galt das Emigrationsrecht aus religiösen Gründen.⁸ Der Ausschluß der Verfassungsinstitutionen des nicht-reichsunmittelbaren Adels und der Städte aus dem Text des Religionsfriedens entsprach freilich nicht der zeitgenössischen Einschätzung der tatsächlichen Verhältnisse; er wurde von den protestantischen Reichsständen nur hingenommen, weil zu diesen beiden Gruppen eigene Bestimmungen in der sog. *Declaratio Ferdinanda* festgeschrieben wurden. Die königliche Deklaration datiert einen Tag vor dem Religionsfrieden, vom 24. September 1555. König Ferdinand entschied wegen der Unvereinbarkeit der reichsständischen Positionen aus eigener Machtvollkommenheit, „das der Geistlichen aigen Ritterschaft, Stet und Comunen, welche lange Zeit und Jahr her der Augspurgischen Confession Religion anhengig gewesen und derselbigen Religion Glauben Kirchengebreuchen Ordnungen und Ceremonien offentlich gehalten und gebraucht und bis auf heut dato noch also halten und gebrauchen, von derselbigen irer Religion Glauben, Kirchengebreuchen und Ceremonien hinfüro durch jemand nit gedrungen, sonder dabei bis zu obberürter christenlicher und entlicher Vergleichung der Religion unvergaltigt gelassen werden sollen.“⁹ Es ging also generell um Adel und Städte unter geistlicher Herrschaft, die beim Nachweis der evangelischen Kirchenpraxis vor und bis 1555 nicht von dieser abgebracht werden sollten. Diese Sonderregelung als Pendant zum Geistlichen Vorbehalt war für Städte in der Zuständigkeit welt-

5. Schilling, Stadt (wie Anm. 1), S. 40.

6. Karl Brandi, Der Augsburger Religionsfriede vom 25. September 1555. Kritische Ausgabe des Textes mit den Entwürfen und der königlichen Deklaration, Göttingen 1927, S. 49 f. (Nr. 14).

7. Vgl. Schilling, Stadt (wie Anm. 1), S. 41-43.

8. Brandi, Religionsfriede (wie Anm. 6), S. 46 f. (Nr. 11).

9. Brandi, ebd., S. 54.

licher Landesherren nicht durchsetzbar.¹⁰ Ebensovienig gab es eine vergleichbare Festlegung für altgläubig gebliebene Städte unter protestantischer Herrschaft; allerdings finden sich auch keine Hinweise in den Quellen, daß nach 1555 eine Frontstellung in dieser Konstellation existiert hätte.¹¹

Analog zur Fokussierung der Problematik durch die Verhandlungen von 1555 sollen im folgenden diejenigen Städte in den Blick genommen werden, die der Herrschaft geistlicher Fürsten¹² unterlagen, für die also die *Declaratio Ferdinanda* eine Rolle spielte. Zwar gibt es daneben zahlreiche weitere Fälle eigenständiger landstädtischer Kirchenpolitik im 16. Jahrhundert; gegen den Forschungstrend hat Heinz Schilling aus der eindringenden Behandlung einer ganzen Reihe von Städten im nordwestdeutschen Raum allgemeine Erkenntnisse formuliert.¹³ Für die Gebiete weltlicher Herren im Nordosten, der Mitte und im Süden des Reiches und vor allem für die habsburgischen Länder, in denen besonders viele Städte eine große Rolle im reformatorischen Prozeß spielten, liegen generalisierende Forschungen mit stadgeschichtlicher Akzentuierung jedoch kaum vor. Insofern sind die nachstehenden Ausführungen künftig noch in den Gesamtzu-

10. Zur Auseinandersetzung um den sog. Hansestadtartikel vgl. *Heinz Schilling*, Stadt und frühmoderner Territorialstaat: Stadtrepublikanismus versus Fürstensouveränität. Die politische Kultur des deutschen Stadtbürgertums in der Konfrontation mit dem frühmodernen Staatsprinzip, in: *Heinz Schilling*, Ausgewählte Abhandlungen zur europäischen Reformations- und Konfessionsgeschichte, hg. von *Luise Schorn-Schütte*, *Olaf Mörke*, Berlin 2002, S. 205-230, hier 216 f.; *Axel Gotthard*, Der Augsburger Religionsfrieden, Münster 2004, S. 155 f.
11. Diese Aussage bezieht sich nicht auf katholische Minderheiten, die es sehr wohl noch gab, die aber schlecht erforscht sind. Vgl. dazu die Hinweise bei *Gotthard*, Augsburger Religionsfrieden (wie Anm. 10), S. 284 f., Anm. 164.
12. Zu den geistlichen Fürstentümern im 16. Jahrhundert vgl. *Eike Wolgast*, Hochstift und Reformation. Studien zur Geschichte der Reichskirche zwischen 1517 und 1648, Stuttgart 1995; *Walter Ziegler*, Die Hochstifte des Reichs im konfessionellen Zeitalter, 1520–1618, in: *Römische Quartalschrift* 87 (1992), S. 252-281; *Anton Schindling*, Reichskirche und Reformation, in: *Johannes Kunisch* (Hg.), Neue Studien zur frühneuzeitlichen Reichsgeschichte, Berlin 1987, S. 81-112.
13. Hervorzuheben sind: *Heinz Schilling*, Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der Frühneuzeit am Beispiel der Grafschaft Lippe, Gütersloh 1981; *ders.*, Die politische Elite nordwestdeutscher Städte in den religiösen Auseinandersetzungen des 16. Jahrhunderts, in: *Wolfgang J. Mommsen/Peter Alter/Robert W. Scribner* (Hg.), Stadtbürgertum und Adel in der Reformation. Studien zur Sozialgeschichte der Reformation in England und Deutschland, Stuttgart 1979, S. 235-308; *ders.*, Stadt und frühmoderner Territorialstaat (wie Anm. 10); mit zusammenfassenden Hinweisen *ders.*, Stadtrepublikanismus und Interimskrise, in: *Luise Schorn-Schütte* (Hg.), Das Interim 1548/50. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt, Gütersloh 2005, S. 205-232.

sammenhang der konfessionellen Problematik in den Landstädten des 16. Jahrhunderts einzuordnen.

Der entscheidende Wendepunkt, an dem die Rechtmäßigkeit der Rekatholisierung von Territorialstädten unter geistlicher Herrschaft geklärt wurde, ist die Aufgabe der *Declaratio Ferdinanda* durch die protestantischen Reichsstände auf dem Regensburger Reichstag von 1576; maßgebend dafür war bekanntlich die Abkehr des Kurfürsten August von Sachsen vom protestantischen Junktim zwischen Königswahl 1575 und Türkensteuerfrage 1576 mit der *Declaratio Ferdinanda*.¹⁴ Auf dem Regensburger Reichstag legten die protestantischen Stände Supplikationen aus vier Städten unter geistlicher Herrschaft mit Beschwerden in der Religionsfrage vor. Es handelte sich um Münnerstadt im Fürstbistum Würzburg, Duderstadt im geistlichen Kurfürstentum Mainz, Hammelburg in der Fürstabtei Fulda und um Siegburg in der reichsunmittelbaren, faktisch vom Herzogtum Berg abhängigen gleichnamigen Abtei. Eine Betrachtung der Umstände und Folgen dieser Beschwerden bietet generelle Einblicke in die Situation der meisten vom Augsburger Religionsfrieden betroffenen Territorialstädte. Die Analyse der Konstellation in Münnerstadt wird im folgenden generalisiert durch den Vergleich mit den drei anderen genannten Städten und ergänzt durch allgemeine Beobachtungen.

II. Die Auseinandersetzungen um die Rekatholisierung Münnerstadts

Im Falle Münnerstadts offenbart sich die ganze Spannweite von Rekatholisierungsbemühungen seit Abschluß des Religionsfriedens. Die Stadtherrschaft war geteilt zwischen den Bischöfen von Würzburg und den Grafen von Henneberg-Römhild, die 1549 ausstarben; aus deren Hälfte erwarb Würzburg ein weiteres Viertel, das verbleibende Viertel ging über die Witwe des letzten Grafen, Katharina von Henneberg (1514–1577), an ihre Brüder, die Grafen Wolfgang und Georg Albrecht von Stolberg. Das Patronatsrecht lag beim Komtur der Münnerstädter Kommende des Deutschen Ordens, der wenig Interesse und infolge des Priestermangels wohl auch wenig Möglichkeiten besaß, die Pfarrei ordnungsgemäß zu besetzen. Jedenfalls gelang es dem Rat, der schon seit dem 15. Jahrhundert die Kirchenverwaltung faktisch weitgehend vom Deutschen Orden übernommen hatte,¹⁵ 1552 mit Franciscus Hagen einen praktizierenden Vertreter der Augsburger Konfession auf die Pfarrstelle zu berufen, der bis zu seinem Tod 1569

14. Vgl. *Horst Rabe*, *Deutsche Geschichte 1500–1600. Das Jahrhundert der Glaubensspaltung*, München 1991, S. 536–538; *Gotthard*, *Augsburger Religionsfrieden* (wie Anm. 10), S. 348–355, 446 f.

15. *Karl Dinklage*, *15 Jahrhunderte Münnerstädter Geschichte. Die Entwicklung von Verfassung und Wirtschaft in Dorf und Stadt Münnerstadt, namentlich im Mittelalter*, Bad Königshofen 1983, S. 120–123.

im Amt blieb.¹⁶ Noch im Jahr seiner Wahl versuchte der Würzburger Bischof Friedrich von Wirsberg (1558–1573), den Pfarrer Hagen aus seinem Amt zu entfernen. Doch die Stadt wandte sich an das Domkapitel um Fürsprache, das daraufhin tatsächlich beschloß, dem Bischof diese Maßnahme unter Verweis auf mögliche Konflikte mit den benachbarten Herrschaftsträgern auszureden.¹⁷ Einen wirksamen Ansatzpunkt zum Eingreifen fand Bischof Friedrich offenbar erst wieder beim Tod Hagens 1569, als ihm der Deutsche Orden die Pfarrbestellung überließ und er mithilfe von Jesuiten die Rekatholisierung einzuleiten begann.¹⁸ Der Widerstand der Stadt vollzog sich auf mehreren Ebenen. Zunächst mobilisierte sie das gelehrte Potential in den eigenen Reihen zur Klärung der Rechtslage und zur Entwicklung einer Verteidigungsstrategie, insbesondere durch den Rückgriff auf den hochbegabten Stadtsohn Wolfgang Amling (1542–1606), der 1569 seinen Abschied als Schulmeister zu Zerbst nahm, sich als Bürger in Münnernstadt niederließ und sich dabei insbesondere auch um die dortigen Religionsstreitigkeiten kümmerte, bevor er ab 1576 als Pfarrer und ab 1578 als Superintendent in Zerbst zum maßgeblichen Theologen des Fürstentums Anhalt aufstieg.¹⁹ Amling versuchte unter anderem, die Rechtslage zu klären²⁰ und den

16. *Karl Zeitel*, Evangelische Geistliche aus Münnernstadt während des 16. Jahrhunderts – ein Blick in die Reformationsgeschichte Unterfrankens, in: Münnernstadt in Vergangenheit und Gegenwart. Beiträge zur Stadtgeschichte, Münnernstadt 1985, S. 80-132, hier 87 f.
17. Vgl. die einschlägigen Auszüge aus den Domkapitelsprotokollen bei: *August Amrhein*, Reformationsgeschichtliche Mitteilungen aus dem Bistum Würzburg, Münster 1923, 135 f. „... Daruff ist bedacht, wan hochemelter furst zu yetziger gefeuerlichen Zeitten mit solchem ernst fortfharn solte, das es böse Nachbarschafft vnd mit der Zeit gefeuerliche Weitleuffigkeit geben möchte, soll derowegen mit Iren f.G. mit gutem Glimpff daraus geredt vnnd das Ire f.G. behuttsam damit umbgehen wollen vnderthenig vermant werden“.
18. Zur Reformpolitik von Bischof Friedrich von Wirsberg vgl. *Brunnhilde Giesecke*, Friedrich von Wirsberg (27. April 1558 – 12. November 1573), Bischof von Würzburg und Herzog zu Franken. Der Beginn der Gegenreformation im Bistum Würzburg, Würzburg 1978; *Hans Eugen Specker*, Die Reformtätigkeit der Würzburger Fürstbischöfe Friedrich von Wirsberg (1558–1573) und Julius Echter von Mespelbrunn (1573–1617), in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 27 (1965), S. 29-125.
19. Zur Biographie Amlings und zur problematischen Forschungslage vgl. *Johannes Merz*, Georg Horn (1542–1603) und seine Historia über die Reformation in Hammelburg. Studien zu Leben, Werk und Umwelt des Autors und Edition der Historia, Neustadt/Aisch 1992, S. 401-405. Ausführlich mit Amling beschäftigte sich neuerdings *Joachim Castan*, Hochschulwesen und reformierte Konfessionalisierung. Das Gymnasium Illustre des Fürstentums Anhalt in Zerbst 1582–1652, Halle/Saale 1999, doch wird in dieser Arbeit seine umfangreiche (in schwierigerem Latein geschriebene) Privatkorrespondenz nicht berücksichtigt.
20. *Caspar Ulrich*, Beschreibung eines vornehmen Theologi und getrewen Lehrers und Predigers des H. Göttlichen worts ... M. Wolfgangi Amlingi, Heidelberg 1607, S.

katholischen Geistlichen vor Ort intellektuell Parole zu bieten.²¹ Amling und der Münnerstädter Rat konnten darüber hinaus auf zahlreiche Verbindungen zur gelehrten protestantischen Welt zurückgreifen, die durch ihre persönlichen Kontakte und durch die auswärtigen Dienstbeziehungen der aus Münnerstadt stammenden Akademiker entstanden waren.²² Daneben wandte sich Gräfin Katharina von Henneberg auf Bitten der Stadt unter Bezug auf den gräflichen Anteil an der Stadtherrschaft beschwerdeführend an den Speyerer Reichstag 1570, wobei sie neben dem Hinweis auf die Suspendierung der geistlichen Jurisdiktion bereits explizit mit der *Declaratio Ferdinanda* argumentierte²³ und immerhin ein kaiserliches Mandat *cum clausula* an den Würzburger Bischof zur Einstellung seiner Maßnahmen erwirken konnte.²⁴ Die Widerspiegelung dieses Vorgangs in

44: „In diesem 1569. jahr aber hat sichs begeben, das er, vnser numehr seliger Superintendentens, sein ampt damals in der schul hat müssen vbergeben, weil er auß wichtigen vrsachen nach hause verreisen, vnd allda wesentlich sein vnd wohnen müssen. Da er denn nicht allein seiner haußhaltung gewartet, vnd sich derselben, wie etliche pflegen, nicht gar ergeben, sondern auch für die liebe kirche im vatterland, der die Papisten schon immer nachstellten, gesorget vnd gearbeitet, vnd gen Speier vnd anderswohin, deßwegen schwere vnd sörgliche reisen auf sich genommen, ob das vatterland bey dem wort Gottes möcht erhalten werden.“

21. Amling war offenbar auch in Würzburg als Problem bei der Rekatholisierung bekannt; das läßt z.B. seine unkommentierte Nennung in einem Bericht des Münnerstädter Pfarrers über bevorstehende Gewaltmaßnahmen der Protestanten vermuten. Vgl. *Adolar Zumkeller*, *Urkunden und Regesten zur Geschichte der Augustinerklöster Würzburg und Münnerstadt*, II, Würzburg 1967, S. 730 f.: Schreiben von Pfarrer Johannes Höfflein an Bischof Friedrich von Würzburg, 13.4.1570.
22. Vgl. *Zeitler*, *Evangelische Geistliche* (wie Anm. 16), bes. S. 105-127.
23. Gräfin Katharina von Henneberg an die Räte der Stände Augsbürgerischer Konfession auf dem Reichstag zu Speyer, 9.9.1570: „... wiewol im Religionsfrieden heilsam versehen, daß die Geistlich Iurisdiction suspendirt sein vnd bleiben, vnd wieder die Augspurgische Confessions Religion nit gebraucht werden soll, vnd darneben Kayser Ferdinand hochlöblicher Gedächtnuß in auffrichtung gedachts Religionsfriedens vnder seiner Mayest. Insiegel gnädigst erklärt, daß die vom Adel vnd Stätte, so vnder den Bischoffen gesessen, welche die Augspurgisch Confessions Religion für auffgerichtetem Religionfrieden gehabt, darbey gelassen werden sollen ...“ (*Christoph Lehmann*, *De pace religionis acta publica et originalia*, Bd. 1/2, Frankfurt 1631, S. 331-333, hier 331).
24. *Lehmann*, ebd., S. 333 das Dekret Kaiser Maximilians II. an Bischof Friedrich von Würzburg, 27.12.1570: „... damit wo die Sach der Frawen Supplication angeben nach beschaffen, der Ständt Decret gehorsamblich gelebt, oder Ihrer Mayestätt gegründter Bericht vnd vrsachen, warumb dasselbig nit beschehen solle, vberschickt werden.“ Auf Vorbringen der Kurpfalz hatte das Dekret der Stände vom 29.11.1570 zur Supplikation der Gräfin von Henneberg den Kaiser aufgefordert, einen Gegenbericht einzuholen und ggf. dem Würzburger Bischof „cum praeces veritati vitantur mandiren“, daß nichts gegen den Religionsfrieden unternommen werde; dies hatte der Reichsrat am gleichen Tag gebilligt: *Maximilian Lanzinner* (bearb.), *Deutsche*

den Notizen eines Reichstagsteilnehmers zeigt, daß man hier tatsächlich der Aussage der *Declaratio* und nicht den anderen vorgebrachten Argumenten folgte.²⁵ Bischof Friedrichs Antwort ließ ein Jahr auf sich warten. Er berief sich darauf, daß er nicht nur den größeren Anteil an der Stadtherrschaft, sondern die volle geistliche und landesfürstliche Jurisdiktion über diesen Ort habe. Nun gestehe der Religionsfriede jedem Reichsstand seine Glaubensausübung zu, „eines solches aber gehet die Vnderthanen eines jeden Stands nit an, sonder welcher Vnderthan nicht glaubt, dem ist erlaubt zuverkauffen, vnd vnder einen andern Herrn, der ihn gleich glauben läßt, was er will, zuziehen.“²⁶ Die *Declaratio Ferdinanda* kenne er nicht; nach den Bestimmungen des Religionsfriedens könne sie keine Geltung haben.

Diese Argumentationslinien wurden nun von beiden Seiten in den nächsten Jahren immer wieder vorgebracht, teilweise bis in die 1580er Jahre hinein. Der Entscheidung des Kaisers, den Streit gerichtlich klären zu lassen, widersprach die Gräfin Katharina in ihrer Eingabe an die protestantischen Stände auf dem Regensburger Reichstag 1576: Da die Reichsabschiede für diesen Konfliktfall keinen Weg vorzeichneten, die *Declaratio* weder dem Reichsabschied 1555 einverleibt noch dem Kammergericht insinuiert worden sei, die geistlichen Stände ihm widersprächen und die bisherigen Religionsprozesse zeigten, daß keine adäquate Lösung zu erreichen sei, könne dieses Problem nur politisch von Kaiser und Reichsständen gelöst werden.²⁷ Eine solche für die Protestanten günstige politische Lösung konnte 1576 jedoch bekanntermaßen nicht erreicht werden. Damit hatte die Stadt alle Rechtspositionen verloren.

Der Vergleich der Münnerstädter mit den im folgenden zu schildernden Abläufen in den anderen Städten zeigt jedoch, daß mit dieser rechtlichen und politi-

Reichstagsakten. Reichsversammlungen 1556–1662. Der Reichstag zu Speyer 1570, Göttingen 1988, Nr. 444.

25. Diarium des Reichshofrats Ludwig von Wittgenstein zum Reichstag 1570, in: *Heinrich Christian von Senckenberg*, Sammlung von ungedruckt- und raren Schriften, zu Erläuterung des Staats- des gemeinen burgerlichen und Kirchen-Rechts, wie auch der Geschichten von Teutschland, II, Frankfurt/M. 1745, S. 75: „Munnerstadt gehort drey Viertel Wirtzburg und ein Viertel Henneberg, haben vber 20. Jar die Augspurgische Confeßion gehabt, Wirtzburg aber vndersteht sie darvon abzudringen, Henneberg contra. Jtem intercedirn die protestirenden Stende, bringen vor Key. Ferd. Declaration des Passawischen Vertrags, daß auch die, so vnter Geistlichen gessen, und der Augspurgischen Confeßion albereit anhengig, sollen darbey gelassen werden, ist also kegen Wirtzburg mandatum cum clausula erkent.“ Vgl. dazu auch *Gotthard*, Augsburgischer Religionsfrieden (wie Anm. 10), S. 268 m.Anm. 103, 270 Anm. 107, 314 f. (in den Detailangaben fehlerhaft).
26. *Lehmann*, *De pace religionis* (wie Anm. 23), S. 335: Bischof Friedrich von Würzburg an Kaiser Maximilian II., 5.1.1572.
27. *Lehmann*, ebd., S. 341-344: Gräfin Katharina von Henneberg an die Räte der Stände Augsbürgerischer Konfession auf dem Reichstag zu Regensburg, 23.9.1576.

schen Entscheidung die weiteren Ereignisse nicht vorgezeichnet waren. Zunächst einmal konnte der Würzburger Bischof die Rekatholisierung in der Praxis nicht durchsetzen, weil sich die Vertreter des Deutschen Ordens aus dem Streit heraushielten, der Rat die bischöflichen Befehle in religiösen Dingen nicht befolgte und darin Unterstützung durch die Amtleute der Grafen Stolberg wie des eigenen würzburgischen Amtmannes erhielt. Zwar konnte der Rat die Pfarrstelle nicht mehr besetzen, doch er hielt sich mit Lorenz Baier einen eigenen Prediger, der ebenso wie die protestantischen Schulmeister kontinuierlich bis 1586 wirkte. Den seit 1569 wieder bestellten katholischen Geistlichen erschwerte der Rat in jeder Hinsicht die Amtsführung, etwa durch Verweigerung der von ihm verwalteten Meßutensilien, potentielle Meßbesucher schreckte er durch Schikanen ab.²⁸

Der folgerichtige Versuch Bischof Friedrichs schon 1571, den religiös unzuverlässigen Amtmann Melchior von Langenstein abzusetzen, scheiterte wiederum am Widerstand des Domkapitels, das seine militärischen Fähigkeiten und seine Anhängerschaft hervorhob.²⁹ Eine erfolgreiche Rekatholisierung konnte erst einsetzen, als es dem Würzburger Bischof, nunmehr dem 1573 gewählten Julius Echter von Mespelbrunn, 1583 gelang, das letzte Viertel Münnerstadts von den Stolberger Grafen zu erwerben: Die von ihm geschickten Räte und Jesuiten konnten freilich den Rat und die große Mehrheit der Bürger nicht zur Annahme der katholischen Konfession bewegen. 1586 kam der Bischof schließlich selbst nach Münnerstadt, wo ihn zuerst der Rat, dann die Viertelmeister und schließlich 400 Bürger vor der Kirche kniefällig, aber ebenso vergeblich um die Duldung ihrer Religionsausübung baten wie die symbolisch als Klageweiber verhüllten Frauen, die ihn am Wegreiten zu hindern suchten.³⁰ Den Ausflüchten von Rat und Bürgerschaft setzte der Bischof den Zwang zur symbolhaften Entscheidung

28. Die einschlägige Korrespondenz der jeweils nur kurz amtierenden katholischen Geistlichen befindet sich in: Diözesanarchiv Würzburg, Pfarreakten Münnerstadt K1, mit vielen Beispielen, zusammenfassend etwa im Brief von Pfarrer Vitus Fischer an den Geistlichen Rat Dr. Georg Schweickard in Würzburg, 24.4.1584: „... dan ja alle herrnn deß raths dermassen auff alle catholischen, alt- vnd rechtgleubigen wietten vnd toben, daß sie nit allein mich verfolgen, wie vnd wo es inen möglich, sonder auch alle die, so vnserm gotsdienst beiwohnen“; vgl. dazu *Johannes Merz*, Die Landstadt im geistlichen Territorium. Ein methodischer Beitrag zum Thema „Stadt und Reformation“ am Beispiel Frankens, in: *Archiv für mittelhheinische Kirchengeschichte* 46 (1994), S. 55-82, hier 68 f.; zu den Amtsdaten der Pfarrer: *Ekhard Schöffler*, Die Deutschordenskommende Münnerstadt. Untersuchungen zur Besitz-, Wirtschafts- und Personalgeschichte, Marburg 1991, S. 388 f.
29. Auszug aus den Domkapitelprotokollen vom 26. und 30.7.1571 bei *Amrhein*, Reformationsgeschichtliche Mitteilungen (wie Anm. 17), S. 137.
30. Vgl. die ausführlichen und lebendigen Berichte der Münnerstädter in: Staatsarchiv Weimar, Religionsachen O 8.

entgegen, Beichte und Kommunion nach katholischem Brauch zu empfangen; Prediger und Schulmeister wurden der Stadt verwiesen.³¹

Die Stadt suchte nun politische Unterstützung durch die benachbarten protestantischen Reichsstände, insbesondere die sächsischen Fürsten. Dies bot dem Bischof den Vorwand, die Widerspenstigen nicht aus religiösen Gründen, sondern weil sie meineidig geworden seien und ihn verklagt hätten, des Landes zu verweisen.³² Diese Strafe bedeutete nicht nur einen empfindlichen Ehrverlust, sondern stellte die Bürger auch vor unlösbare Probleme, da wegen der Menge der Betroffenen die Güter nicht zu annehmbaren Preisen zu verkaufen waren. Dieses Argument wiederum nutzten die Betroffenen, um sich der Ausweisung so lange wie möglich zu widersetzen; einen gewissen Rückhalt fanden sie dabei an der Möglichkeit, in benachbarten protestantischen Orten zu wohnen – oft unter Zurücklassung der Familie – und von dort aus ihrer Arbeit nachzugehen. Die Durchsetzung der Ausweisung bedeutete dann im Extremfall, daß die Würzburger Amtleute selbst ihnen die Läden schlossen und ihre Güter verkauften, schließlich jedes Betreten der Stadt verboten. Im Verlauf von etwa zwei Jahren wurden so mit ca. 80 Familien 15-20% der Bevölkerung aus Münnerstadt vertrieben. Der Bischof konnte freilich auch mit harten Geldstrafen nicht verhindern, daß die verbliebenen Zwangsbekehrten weiterhin in großer Zahl in benachbarte ritterschaftliche Orte zum evangelischen Gottesdienst ausliefen; noch 1603 wurde von den Münnerstädter Amtleuten ein „grosser vnfleiss jn besuchung der gottesdienst gespürt.“³³

III. Vergleichsfälle: Duderstadt, Siegburg, Hammelburg

Die Situation in Duderstadt war nur auf den ersten Blick ähnlich. Auch hier reichte die Stadt 1576 am Regensburger Reichstag eine Beschwerdeschrift gegen die Maßnahmen des Mainzer Kurfürsten ein.³⁴ Ihre religiöse Prägung erklärte sie darin nicht in erster Linie aus dem Wirken von evangelischen Pfarrern und Schulmeistern in Duderstadt, sondern aus der Nähe dieser Stadt zu den Fürstentümern Thüringen (= Sachsen), Hessen und Braunschweig. Die natürlichen Wanderungsbewegungen und Eheverbindungen zwischen den Untertanen der verschiedenen Herrschaften, befördert noch durch die wirtschaftliche Verflechtung, hätten dazu geführt, daß die Mehrheit der Duderstädter seit nunmehr

31. Einen klugen Einblick in den Forschungsstand zur würzburgischen Konfessionspolitik der Echterzeit gibt *Frank Kleinhagenbrock*, Würzburg als gegenreformatorisches Zentrum, in: *Würzburger Diözesangeschichtsblätter* 67 (2005), S. 63-77.

32. Staatsarchiv Weimar, Religionssachen O 8.

33. Diözesanarchiv Würzburg, Ämterakten Münnerstadt, Bericht des Kellers vom 25.3.1603.

34. *Lehmann*, *De pace religionis* (wie Anm. 23), S. 344-352 (23.6./27.7.1576).

über 30 Jahren der Augsburgischen Konfession anhängig sei; seit etwa 20 Jahren wirkten zudem evangelische Prediger in diesem Ort, weshalb nun alle Bürger einmütig der genannten Konfession angehörten. Den Maßnahmen des Mainzer Kurfürsten zur Wiederaufrichtung der katholischen Lehre seit 1574 setzten die Duderstädter dieses Herkommen, ihre Einmütigkeit und die Berufung auf die *Declaratio Ferdinanda* entgegen. Wie alle anderen Landstädte erlitten sie damit Schiffbruch und mußten ihre Verteidigungsstrategie ohne anerkannte Rechtspositionen entwickeln; zurückzuweisen ist damit die von Reinhold Kiermeyer eingebrachte³⁵ und zwischenzeitlich von der Forschung übernommene³⁶ Behauptung, erst im Zusammenhang der Duderstädter Beschwerden 1576 sei die *Declaratio* wiederentdeckt und argumentativ eingesetzt worden, wie die frühe Inanspruchnahme im geschilderten Fall Münnerstadt ausweist.

Der Mainzer Kurfürst sandte zwar früh einen tatkräftigen Amtmann ins Eichsfeld, der vor allem mit einer Handelssperre die Duderstädter empfindlich traf, zu einer Massen-Ausweisung wie im Würzburger Gebiet kam es jedoch nicht. Vielmehr zog sich der Konfessionskonflikt nunmehr über viele Jahrzehnte und mit wechselnden Konstellationen hin.³⁷ Seit 1579 waren die Katholiken wieder im Besitz der Hauptkirche, doch das Auslaufen der Protestanten wurde von Kurmainz weiter geduldet; eine von allen Gildenmeistern unterschriebene städtische Petition von 1582³⁸ zeigte die weiterwirkende Geschlossenheit der Fronten. Erst mit der militärischen Besetzung des Eichsfeldes durch Tillys Truppen begann sich 1624/25 die Situation in Duderstadt zugunsten der Katholiken zu drehen. Unter Einsatz von Gewaltmaßnahmen, nur in einzelnen Fällen auch von Ausweisungen, wurden die Möglichkeiten der evangelischen Konfessionspraxis fast vollständig abgeschnitten; 1626 gab es erstmals eine größere Anzahl von Konversionen. Die ab 1632 ständig wechselnden Besetzungen hielten die endgültige Klärung der Konfessionsfrage in der Schwebe, der Westfälische Frieden aber brachte mit dem Normaljahr 1624 für Duderstadt die Regelung, daß es nur katholische Priester, aber eine evangelische Schule und das Recht des Auslaufens

35. *Reinhold Kiermayr*, The Reformation in Duderstadt 1524–1576 and the *Declaratio Ferdinanda*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 75 (1984), S. 234–255.
36. Vgl. dazu die Kritik bei *Gotthard*, *Augsburger Religionsfrieden* (wie Anm. 10), S. 267–269.
37. Vgl. dazu *Reinhold Robert Kiermayr*, *Der Verlauf der Reformation und Gegenreformation in Duderstadt*, Diss. Arizona State University 1982 [übersetzt von Enno Haase]; *Arno Wand*, *Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation im kurmainzischen Eichsfeld (1520–1648)*, Heiligenstadt 1998. Eine vorzügliche populäre Zusammenfassung bietet *Enno Haase*, *Die Evangelischen in Duderstadt von der Reformation bis zur Gegenwart*, Duderstadt 1984. Zur Einordnung in die kurmainzische Politik: *Alexander Jendorff*, *Reformatio catholica. Gesellschaftliche Handlungsspielräume kirchlichen Wandels im Erzstift Mainz 1514–1630*, Münster 2000, bes. S. 101–107 (mit der älteren Literatur).
38. *Kiermayr*, *Duderstadt* (wie Anm. 37), S. 345.

hatte. Die defensive Situation der Lutherischen in Duderstadt führte schließlich dazu, daß sie im frühen 17. Jahrhundert zur Minderheit wurden, aber immerhin am Ende des Alten Reiches noch ein Drittel der Stadtbevölkerung stellten.

Auch im dritten hier zu schildernden Beschwerdefall auf dem Regensburger Reichstag von 1576 kam es nicht zur Massenauswanderung. Die Stadt Siegburg konnte sich gegenüber der Dominanz der unmittelbar benachbarten Abtei gleichen Namens nicht als wirklich eigenständiges Gemeinwesen etablieren.³⁹ Der starke Einfluß der reformatorischen Lehre auf die Geistlichen und Lehrer in der Stadt ist im Zusammenhang der Situation im Erzbistum Köln und im Herzogtum Berg zu sehen.⁴⁰ Die Bestellung eines eindeutig evangelischen Pfarrers gelang 1568 nur mit dem Einverständnis des Abtes, der den Prediger jedoch 1572 wieder entließ. Da der Widerstand der Zünfte gegen diese Maßnahme schnell zusammenbrach, blieb nur eine relativ kleine Gruppe von etwa 35 Bürgern, die – von der Ausweisung bedroht – bis 1576 um ihr Bleiberecht in der Stadt kämpften⁴¹ und sich schließlich unterwerfen mußten; nur eine Handvoll Bürger scheint den Weg ins Exil gewählt zu haben.

Schließlich supplizierte 1576 auf dem Regensburger Reichstag die landsässige Stadt Hammelburg in der Fürstabtei Fulda.⁴² Hintergrund war das massive Vorgehen des Abtes Balthasar von Dernbach zur Herrschaftsintensivierung und Re-katholisierung in seinem Fürstentum, das noch 1576 zu seiner Absetzung durch den benachbarten Bischof Julius von Würzburg und die eigenen Landstände führen sollte.⁴³ Die Stadt beschwerte sich konkret wegen der versuchten Einnahme der Pfarrkirche durch den Abt und berief sich dagegen auf die *Declaratio Ferdinanda*, da sie seit mehr als 30 Jahren öffentlich die Augsburgische Konfession praktiziere und ebensolange faktisch und unbestritten die Pfarreibesetzung

39. Vgl. zu Siegburg *Hermann Kelm*, Reformatorische Bewegungen in und um Siegburg, in: *Hermann Josef Roggendorf* (Hg.), Heimatbuch der Stadt Siegburg, Bd. 1, Siegburg 1964, S. 197-264; *Thomas Becker*, Von „groben ketzereyen und falschen meynungen“. Reformation, Gegenreformation und katholische Reform in Siegburg, in: Heimatblätter des Rhein-Sieg-Kreises 64/65 (1996/97), S. 67-82.

40. Vgl. *Franz Bosbach*, Köln, Erzstift und Freie Reichsstadt, in: *Anton Schindling/Walter Ziegler* (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 3, Münster 1995, S. 58-84; *Heribert Smolinsky*, Jülich-Kleve-Berg, in: ebd., S. 86-106.

41. In diesem Kontext erfolgte zunächst die Klage vor dem Reichskammergericht: *Bernhard Ruthmann*, Die Religionsprozesse am Reichskammergericht (1555–1648). Eine Analyse anhand ausgewählter Prozesse, Köln 1996, S. 57-74; dem schloß sich dann die Eingabe auf dem Regensburger Reichstag 1576 an: *Lehmann*, *De pace religionis* (wie Anm. 23), S. 362-365.

42. *Lehmann*, ebd., S. 354-356: Rat und Bürgerschaft der Stadt Hammelburg an die Räte der protestantischen Reichsstände, 23.6.1576.

43. Vgl. dazu ausführlich *Gerrit Walther*, Abt Balthasars Mission. Politische Mentalitäten, Gegenreformation und eine Adelsverschwörung im Hochstift Fulda, Göttingen 2002.

ausübe, die bis dahin dem Würzburger Domkapitel, aber nie dem Fuldaer Abt zugestanden habe. Tatsächlich hatte der Rat schon seit 1524 eine reformatorische Politik betrieben, seit den 1530er Jahren die Schulmeister und seit den 1540er Jahren die Pfarrer eigenständig bestellt und seitdem auch keine Abweichler in Religionsfragen mehr geduldet.⁴⁴

Infolge der langwierigen Restitutionsverhandlungen blieben die Hammelburger noch bis zur Wiedereinsetzung Abt Balthasars 1602 verschont. Die Rekatholisierung begann 1603. Bei einer Einzelbefragung im März 1604 erklärten sich nur knapp 8% der männlichen Haushaltsvorstände bereit zu Beichte und Kommunion unter einer Gestalt; im Sommer verließen dann nach kurzer Gegenwehr und erfolgloser Einschaltung der hessischen und sächsischen Fürsten 100-120 von insgesamt gut 600 Familien die Stadt.

Überblickt man die Konstellationen in Duderstadt, Siegburg und Hammelburg und vergleicht sie im einzelnen mit derjenigen in Müñnerstadt, so wird eine Reihe von Gesichtspunkten deutlich, die für die Intensität und Dauer der evangelischen Religionspraxis von Territorialstädten nach 1555 maßgeblich waren. Die eingangs genannte faktisch weitreichende Unabhängigkeit der Stadt hing zu dieser Zeit von Faktoren ab, die einen direkten Zugriff des Landesherrn erschwerten. Die Herrschaftsrechte und die Pfarrbestellung waren zumindest teilweise in fremder Hand, die Bürgerschaft orientierte sich in wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht weit über das eigene Fürstentum hinaus; sie unterhielt enge personelle Beziehungen z.B. zu Stadtsohnen im Dienst anderer Herrschaften und war dadurch in ein weitgespanntes Kommunikationsnetz eingebunden. Die bislang zumeist übersehene frühe Geltendmachung der *Declaratio Ferdinandea* im Falle Müñnerstadts 1570 und die Argumentation der städtischen Räte zeugen ebenso von ihrem hohen Bildungs- und Kenntnisstand wie die Tatsache, daß sie sich überwiegend nicht unter Berufung auf die *Declaratio Ferdinandea* an das Reichskammergericht, sondern an politische Instanzen wandten – im Gegensatz zur Gruppe der Siegburger, die vor dem Reichskammergericht letztlich scheiterten.⁴⁵ Anders als die Frontstellung zwischen Rat und Bürgerschaft, wie sie bis ins frühe 16. Jahrhundert hinein typisch erscheint, sind nun eine große Einmütigkeit und die anerkannte Führungsgewalt des Rates zu konstatieren; verstärkend trat zumeist eine enge Anbindung landesherrlicher Amtleute an die städtische Führungsschicht hinzu. Müñnerstadt, Duderstadt und Hammelburg waren für

44. Vgl. im einzelnen *Merz*, Georg Horn (wie Anm. 19), S. 55-94.

45. *Ruthmann*, Religionsprozesse (wie Anm. 41), S. 260 f. stellt fest: „Aus welchem Grunde gerade die Handlungen, die zur Einforderung der Deklaratio Ferdinandea durch die protestantischen Reichsstände geführt hatten, nicht am RKG anhängig gemacht wurden, ist noch unklar“. Die oben bei Anm. 27 angeführte Argumentation der Gräfin Katharina von Henneberg verweist jedoch auf die frühe Erkenntnis, daß die *Declaratio* nur als politisches Argument brauchbar und juristisch wertlos war.

ihre Fürsten wirtschaftlich von Bedeutung und befanden sich in einer strategisch exponierten Lage in den Außenzonen ihres Herrschaftsbereiches, luden damit aber geradezu auch latent zum Eingreifen der benachbarten Herrschaftsträger ein. Mehr noch als durch die konkrete Rechtslage wurde dadurch der Handlungsspielraum des Rates abermals erhöht, der dies nach innen zur Durchsetzung einer homogenen Bürgerschaft ohne Sonderrechtsbezirke ausnutzte; die konfessionelle Vereinheitlichung wurde dabei maßgeblich durch das langjährige Wirken ratsabhängiger Akademiker in Kirche und Schule erreicht.

Siegburg war von dieser Konstellation weit entfernt: Schon die dominante Lage der Abtei auf dem Berg über der Stadt weist auf die fehlende Unabhängigkeit der Stadt hin, die auch keine nennenswerte Stütze durch eine benachbarte protestantische Macht vorweisen konnte. Die Supplikation einzelner Siegburger auf dem Regensburger Reichstag von 1576 gehört daher in die Kategorie der zahlreichen Untertanenbeschwerden und verdeutlicht die völlig andere Situation der einmütig agierenden Stadtgemeinden.

VI. Weitere Beispiele

Von diesen Stadtgemeinden hat es in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts viele gegeben, die in ähnlicher Weise wie Münnernstadt, Duderstadt und Hamelburg vorgingen, auch wenn sie nicht vergleichbar öffentlichkeitswirksam auftraten. Alleine aus dem Würzburger Herrschaftsbereich sind neben Münnernstadt wenigstens Mellrichstadt, Neustadt a. d. Saale, Karlstadt, Gerolzhofen, Dettelbach und Ochsenfurt zu nennen, in denen die Augsburgische Konfession in ähnlicher Weise verwurzelt war und wo durch die Rekatholisierung ab 1586 eine größere Anzahl von Familien vertrieben wurde.⁴⁶

Freilich ist bei den geistlichen Fürstentümern keine Gleichförmigkeit der Erscheinungen zu beobachten. Generell kam es in den Bischofsresidenzen mit starker landesherrlicher Präsenz nicht zur Ausbildung einer eigenständigen reformatorischen Ratspolitik; hier war der unmittelbare herrschaftliche Einfluß zu stark.⁴⁷ Dagegen ist eine Reihe von Großstädten oder zentralen Orten unter geistlicher Herrschaft bekannt, in denen sehr wohl ähnliche Phänomene wie die beschriebenen feststellbar sind. So konnte sich das mainzische Erfurt schon 1530 ein eigenständiges reformatorisches Kirchenwesen sichern, das auch nach der Wiedereingliederung der Stadt in das bischöfliche Territorium 1664 erhal-

46. Beste Darstellung und Analyse: *Ernst Schubert*, Gegenreformationen in Franken, in: *Ernst Walter Zeeden* (Hg.), *Gegenreformation*, Darmstadt 1973, S. 222-269 (Erstdruck in: *Jahrbuch für fränkische Landesforschung* 28, 1968, S. 275-307).

47. *Hans-Christoph Rublack*, *Gescheiterte Reformation. Frühreformatorische und protestantische Bewegungen in süd- und westdeutschen geistlichen Residenzen*, Stuttgart 1978.

ten blieb.⁴⁸ Wirtschaftlich bedeutende Hauptorte von Bistümern ohne wirkliche Residenzfunktion mit vergleichbaren Verhältnissen waren etwa Hildesheim⁴⁹, Minden⁵⁰ und Osnabrück⁵¹, wo das städtische Kirchenregiment vollständig oder doch weitgehend erhalten werden konnte. Dagegen kam es in Paderborn⁵², Münster⁵³ oder auch im Hauptort Höxter der Fürstabtei Corvey⁵⁴ nach langen Auseinandersetzungen zur festen Einbindung der Stadt in die geistliche Herrschaft und zur Rekatholisierung.

Auch in diesen Fällen lassen sich ähnliche strukturelle Beobachtungen wie in den näher beschriebenen Mittelstädten machen: Als generelle Voraussetzung für politische und konfessionelle Freiräume muß die Entfernung vom Herrscher und die Einbindung in Bezüge außerhalb des eigenen fürstlichen Herrschaftssystems gesehen werden. Dies gilt etwa für die aus Mainzer Sicht exponierte Lage Erfurts in sächsischer Nachbarschaft ebenso wie für Hildesheim, das nur dank der

48. Vgl. *Jendorff*, *Reformatio catholica* (wie Anm. 37), bes. S. 108-113, 132-134.
49. *Walter Ziegler*, Braunschweig-Lüneburg, Hildesheim, in: *Schindling/Ziegler*, *Die Territorien des Reichs*, Bd. 3 (wie Anm. 40), S. 8-43; *Christian Plath*, *Konfessionskampf und fremde Besatzung. Stadt und Hochstift Hildesheim im Zeitalter der Gegenreformation und des Dreißigjährigen Krieges* (ca. 1580–1660), Münster 2005.
50. *Hildegard Ditt*, *Stadteinzugsbereich von Minden und Kulturraumgrenzen des Wesergebietes in der frühen Neuzeit*, in: *Wilfried Ehbrecht/Heinz Schilling* (Hgg.), *Niederlande und Nordwestdeutschland. Studien zur Regional- und Stadtgeschichte Nordwestkontinentaleuropas im Mittelalter und in der Neuzeit. Franz Petri zum 80. Geburtstag*, Köln u.a. 1983, S. 180-218; Hinweise auch bei *Ziegler*, Braunschweig-Lüneburg (wie Anm. 49).
51. *Thomas Rohm*, Osnabrück, in: *Schindling/Ziegler*, *Die Territorien des Reichs*, Bd. 3 (wie Anm. 40), S. 130-146; *Luise Wiese-Schorn*, *Von der autonomen zur beauftragten Selbstverwaltung. Die Integration der deutschen Stadt in den Territorialstaat am Beispiel der Verwaltungsgeschichte von Osnabrück und Göttingen in der frühen Neuzeit*, in: *Osnabrücker Mitteilungen* 82 (1976), S. 29-59; *Schilling*, *Die politische Elite* (wie Anm. 13), S. 280-284.
52. *Johannes Meier*, Paderborn, in: *Schindling/Ziegler*, *Die Territorien des Reichs*, Bd. 3 (wie Anm. 40), S. 148-161; *Jürgen Lotterer*, *Gegenreformation als Kampf um die Landesherrschaft. Studien zur territorialstaatlichen Entwicklung des Hochstifts Paderborn im Zeitalter Friedrichs von Fürstenberg (1585–1618)*, Paderborn 2003, hier bes. S. 146-151, S.327-343.
53. *Rudolfine Freiin von Oer*, Münster, in: *Schindling/Ziegler*, *Die Territorien des Reichs*, Bd. 3 (wie Anm. 40), S. 108-129; Zusammenfassend: *Mirjam Litten*, *Bürgerrecht und Bekenntnis. Städtische Opposition zwischen Konfessionalisierung und Säkularisation in Münster, Hildesheim und Hamburg*, Hildesheim, Zürich, New York 2003, S. 20-22, 39-108.
54. *Ludwig Keller*, *Die Gegenreformation in Westfalen und am Niederrhein*, Bd. 2, Leipzig 1887, S. 631-698; *Jörg Deventer*, *Das Abseits als sicherer Ort? Jüdische Minderheit und christliche Gesellschaft im Alten Reich am Beispiel der Fürstabtei Corvey (1550–1807)*, Paderborn 1996, S. 26-34, 85-89.

welfischen Herrschaftskonkurrenz gegenüber dem Fürstbistum Hildesheim seine konfessionellen Freiheiten bewahren konnte. Eine Schwächung der städtischen Positionen mit Langzeitwirkung konnte dagegen durch innere Spannungen hervorgerufen werden, wie dies z.B. in der Reformationszeit in Münster und um 1600 in Paderborn und Höxter der Fall war. Wo es dann zur herrschaftlichen und konfessionellen Einbindung der Stadt kam, sind noch einmal große Unterschiede in der Vorgehensweise feststellbar. Gegenüber den rigorosen Maßnahmen in Würzburg fällt auf, daß zwar die Städte des Fürstbistums Paderborn unter der Regierung des Dietrich von Fürstenberg (1585–1618) prinzipiell dem fürstlichen Anspruch unterworfen und religiöse Dissidenten mit der Ausweisung bedroht wurden, die politische und administrative Konsequenz jedoch keinem Vergleich standhält.⁵⁵

Mit Ausnahme von Trier⁵⁶, das nicht insgesamt die Augsburgische Konfession angenommen hatte, wo es aber eine starke protestantische Minderheit gab und nach 1559 zahlreiche Bürger ausgewiesen wurden, hat es also nach dem bisherigen Befund vor dem Dreißigjährigen Krieg eine mit Würzburg und Fulda vergleichbare Ausweisungspraxis in den meisten anderen geistlichen Territorien nicht gegeben, weil entweder die Reformation gar nicht stattfand, einige Städte sich ihren konfessionellen Freiraum erhalten konnten, bei anderen sich die Auseinandersetzungen zwischen Städten und Landesherren über eine sehr lange Zeit hinzogen. Dies bestätigt erneut den geringen Grad der herrschaftlichen Durchdringung in vielen geistlichen Territorien des konfessionellen Zeitalters.⁵⁷

V. Allgemeine Beobachtungen und Folgerungen

Die eingangs vorgestellten Beispiele beziehen sich alle auf Städte, die unstrittig der Herrschaft eines Fürsten unterstanden und zu keinem Zeitpunkt nach einer autonomen Stellung oder gar der Reichsfreiheit gestrebt hatten. Vielmehr finden sich gerade in der Rekatholisierungsphase durchweg Beteuerungen, daß man dem Landesfürsten allen schuldigen Gehorsam leisten wolle, dies aber in Religionsfragen aus Gewissensgründen nicht tun könne. In den genannten nordwestdeutschen Hauptorten von Bistümern gab es dagegen sehr wohl Tendenzen,

55. So gab es in Paderborn unter Dietrich von Fürstenberg nur schwach ausgeprägte geistliche Zentralorgane, keine zentral gelenkten Visitationen, angedrohte Ausweisungen wurden kaum umgesetzt; vgl. *Lotterer*, Gegenreformation (wie Anm. 52), S. 174-181.

56. Vgl. die Hinweise bei *Ruthmann*, Religionsprozesse (wie Anm. 41), S. 37-57.

57. Vgl. auch *Dieter J. Weiß*, Bamberg im konfessionellen Zeitalter, in: *Historisches Jahrbuch* 124 (2004), S. 409-433, hier bes. S. 430: „Es zeigt den geringen Organisationsgrad des Hochstifts, wie lange Maßnahmen der Obrigkeit schlicht durch Nichtbeachtung oder bloß formale Gehorsamserklärungen ins Leere laufen konnten.“

der Einengung städtischer Freiheiten durch den Status einer Reichsstadt oder einer „Freien Stadt“ zu entkommen.⁵⁸

Alle Territorialstädte jedoch besaßen ein dezidiertes Verständnis ihrer besonderen Rolle, die sie im Herrschaftsverband ihres Fürsten einnahmen. Generell waren sie die wirtschaftlich und finanziell Gebenden, die vom Landesherrn kaum etwas zu erwarten hatten. Die städtischen Leistungen wurden garantiert durch ein stabiles Ratsregiment, aber in Frage gestellt durch Bürgerunruhen, die zumindest als Drohgemälde alle Rekatholisierungsmaßnahmen begleiteten. Die große Bedeutung, die den städtischen Räten in den Augen ihrer Herren zukam, und ihre ausgeprägte Selbstverwaltung, die durch die hohe Rechtsqualität ihres Herkommens und ihrer Privilegien geschützt wurde, können deshalb zumindest teilweise erklären, warum die Territorialstädte in so großer Zahl jahrzehntelang eine eigenständige Konfessionspolitik betreiben konnten.⁵⁹

Der hier vorgenommene Vergleich der Städte unterstreicht jedoch darüber hinaus, daß der ausschließliche Blick auf die lineare Beziehung zwischen der Stadt und ihrem Herrn den Verhältnissen des 16. Jahrhunderts nicht gerecht werden kann. Aufgrund der wirtschaftlich und sozial weit ausstrahlenden Beziehungen gerade der Führungsschicht⁶⁰ wurden landesherrliche Eingriffe innerhalb kürzester Zeit an vielen Orten des Reiches aufmerksam registriert und diskutiert: der Fürst stand mit seinen Aktivitäten sofort im Zentrum der Reichsöffentlichkeit.⁶¹ Entscheidend waren daher nicht alleine seine militärischen Mittel zur Durchsetzung seiner Macht an einem bestimmten Ort, sondern seine Stellung im Reich und im politischen Gefüge seiner unmittelbaren Nachbarschaft. Daß ein Würzburger Bischof, dessen unmittelbarer Vorgänger 1558 ermordet und dessen Herrschaftsgebiet bis zur Mitte der 1560er Jahre von blutigen Konflikten mit seinem Adel erschüttert wurde, in den beiden Jahrzehnten nach dem Augsburger Religionsfrieden, in dem der Zeitgeist protestantisch dominiert war, auf einer viel schwächeren Grundlage agierte als in den 1580er Jahren, als die *Declaratio Ferdinanda* bereits Makulatur war, ist unmittelbar einsichtig.

Um dieses fränkische Beispiel nochmals zu vertiefen: In der Würzburger Politik besteht seit dem Augsburger Religionsfrieden eine große Kontinuität in der Herrschafts- und Religionspolitik. Der konfessionelle Gegensatz zwischen dem Bischof und den protestantischen Landstädten ließ nur die Alternative zwischen

58. *Litten*, Bürgerrecht (wie Anm. 53), S. 21 f.

59. Dazu grundlegend *Schilling*, Stadt und frühmoderner Territorialstaat (wie Anm. 10), bes. S. 213 f., 218-221.

60. Vgl. *Schubert*, Gegenreformationen (wie Anm. 46), S. 234-237; *Johannes Merz*, Beziehungsgeflechte von Eliten als Indikator religiöser Entwicklungslinien: Die Städte der Fürstbistümer Fulda im 16. Jahrhundert, in: *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 45 (1993), S. 213-258.

61. Dies belegen z.B. die Briefwechsel zwischen dem Würzburger Fürstbischof und seinen sächsischen und hessischen Nachbarn sowie seine Rechtfertigungsschreiben gegenüber dem Kaiser (vgl. Anm. 30, 63, 71).

einem vergrößerten Freiraum oder einer massiv verstärkten Disziplinierung der intermediären Gewalten; diese Verquickung des Religionsstreits mit der frühmodernen Staatsbildung hat die neuere Konfessionalisierungsforschung ja breit herausgearbeitet.⁶² Ersteres war für den Bischof aus Gewissensgründen nicht hinnehmbar, letzteres in der konkreten politischen Situation nicht zu verwirklichen. Damit blieb ihm nur die Möglichkeit, den Status quo zu wahren, bis sich die Rahmenbedingungen änderten, und gleichzeitig die Voraussetzungen für eine dann effiziente Politik zu schaffen: durch die Ausbildung geeigneter Seelsorger, die Prägung katholischer Loyalitäten im Adel und die Erhöhung der Akzeptanz bei Standesgenossen und Untertanen. Da dies alles Zeit und Geld kostete, sind die kleinen Erfolge von Bischof Friedrich von Wirsberg nicht geringer zu veranschlagen als die großen seines Nachfolgers Julius Echter, die er erst ab den 1580er Jahren, nach mehr als zehnjähriger Regierungstätigkeit zu verwirklichen begann. Wesentlichen Anteil daran hatte der nunmehr erreichte Rückhalt am Kaiser. Während Bischof Friedrich sich im Falle Münnerstadt noch mit einem gegen ihn gerichteten Mandat herumschlagen mußte, kam Kaiser Rudolf 1586 den Forderungen von Bischof Julius, Mandate gegen den fränkischen Adel zu erlassen, der seine Reformarbeit im Hochstift untergrabe und die Untertanen aufreize, ebenso unverzüglich nach wie der Bitte um ein Mandat an sein eigenes Domkapitel 1587.⁶³ 1588 ermahnte der Kaiser die Nachbarfürsten von Bischof Julius, dessen Maßnahmen zu respektieren⁶⁴, und im gleichen Jahr schrieb ein ehemaliger Reichskammergerichtsassessor in einem Gutachten: „daß Würzburg bey vielen sehr favorisiert, ex causa non dicam qua, und weiss ich niemandt der in Religionsachen gegen ihme process noch zur Zeit erhalten“.⁶⁵

Dieser Wandel in der Handlungs- und Durchsetzungsfähigkeit der geistlichen Herrschaftsträger hat neben der unmittelbaren Auswirkung der politischen Verhältnisse in den Jahrzehnten nach 1555 jedoch noch eine Langzeitkomponente. Die Suspension der geistlichen Jurisdiktion, faktisch schon vielfach seit den 1520er Jahren durch die reformatorischen Maßnahmen eingetreten und formell bestätigt durch den Religionsfrieden, hat wie keine andere Tatsache das Selbst-

62. Vgl. etwa den Forschungsbericht von *Heinz Schilling*, *Konfessionelles Zeitalter*, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 48 (1997), S. 350-370, 618-627, 682-694, 748-766 sowie die Diskussion in: *Peer Frieß/Rolf Kießling* (Hgg.) *Konfessionalisierung und Konfession*, Konstanz 1999; *Kaspar von Greyerz u.a.* (Hg.), *Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungstheorie*, Heidelberg 2003.
63. Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Wien, Kleinere Reichsstände 541, fol. 199-205v (Mandat vom 3.10.1586), 211 f. (Mandat vom 23.7.1587). Für die kaiserliche Unterstützung von Bischof Julius gegenüber den deutschen Fürsten setzten sich darüber hinaus Herzog Wilhelm V. von Bayern (14.9.1586) sowie Papst Sixtus V. mit Breve vom 29.8.1587 ein (ebd. fol. 213-215v).
64. Ebd. fol. 224 f. (12.1.1588)
65. Zit. nach *Ruthmann*, *Religionsprozesse* (wie Anm. 41), S. 288 f.

verständnis und den Handlungsrahmen der Bischöfe erschüttert. Auch ein religiös uninteressierter, machtpolitisch orientierter Bischof verwaltete sein Bistum stets als Ganzes. Er konnte zwar vielleicht theoretisch zwischen Temporalien und Spiritualien unterscheiden, doch darf man die vielfach festgestellte Vernachlässigung geistlicher Aufgaben z.B. nicht mit der Ausübung geistlicher Jurisdiktionsrechte verwechseln, die von kaum zu überschätzender herrschaftlicher Relevanz war und hohe Einkünfte erbringen konnte. Auch der Verlust der Aufsicht über die Pfarrer betraf nicht nur die geistliche Sphäre, sondern zerstörte dem Bischof neben einigen Einkunftsquellen ein flächendeckendes Netz von Verkündigungsinstanzen und Informanten.⁶⁶ Deshalb beschäftigt sich nicht nur ein großer Teil der Formulierungen des Religionsfriedens von 1555 mit dieser Problematik, vielmehr setzte sofort eine andauernde Diskussion auf reichsständischer Ebene ein, wie weit die Suspendierung der geistlichen Jurisdiktion reiche. Dieser Aspekt wird bei der Beurteilung der bis etwa 1570 so gelähmt erscheinenden Reichskirche in der Forschungsliteratur wohl zu wenig berücksichtigt; er kann jedoch zusammen mit dem Fehlen von geeigneten Pfarrern und steuerbaren Amtleuten sehr gut erklären, warum den Städten relativ lange ein großer innerer Freiraum gelassen werden mußte.

Das Verhältnis zwischen den dann notwendigen enormen Anstrengungen zur Rekatholisierung und deren Ergebnissen ist auch im Nachhinein schwierig einzuschätzen. Zu Beginn wurde die Ausweisung all derer, die nicht zur Konversion bereit waren, das entscheidende Mittel zur Durchsetzung sowohl der Glaubenseinheit wie einer neuen Qualität der Landesherrschaft.⁶⁷ Generell ist anzumerken, daß die Stadtbürger im Gegensatz zu einem großen Teil der Landbevölkerung grundsätzlich die Möglichkeit des Abzugs besaßen, das *ius emigrandi* also gerade ihnen keinen Vorteil, in der Interpretation als Ausweisungsrecht des Fürsten dagegen nur Nachteile brachte. Diese Ausweisung war freilich auch rechtlich umstritten und schon deshalb lange Zeit problematisch in der Durchführung; in Würzburg versuchte deshalb das Domkapitel beständig, wenn auch vergeblich, trotz grundsätzlicher Übereinstimmung mit dem Bischof auf ein gemäßigteres Vorgehen hinzuwirken.⁶⁸ Darüber hinaus brachte sie auch vielfach lange nicht den gewünschten Erfolg und verursachte immense Kosten. Im Falle

66. Zur Bedeutung der geistlichen Jurisdiktionsrechte für die Herrschaftsausübung vgl. *Johannes Merz*, Fürst und Herrschaft. Der Herzog von Franken und seine Nachbarn 1470–1519, München 2000, bes. S. 78–93, 108–111, 161–163, 176 f., 183–187.

67. Zur konfessionell bedingten Migration gibt es zahlreiche Forschungen im Hinblick auf die Aufnahmeorte; vgl. den Überblick bei *Heinz Schilling*, Die frühneuzeitliche Konfessionsmigration, in: *IMIS-Beiträge* 20 (2002), S. 67–89; zur Interpretation s.a. *Alexander Schunka*, Glaubensflucht als Migrationsoption. Konfessionell motivierte Migrationen in der Frühen Neuzeit, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 56 (2005), S. 547–564. – Noch schlecht erforscht ist der Ablösungsprozeß der Exulanten von ihrer Heimatstadt.

68. *Schubert*, Gegenreformationen (wie Anm. 46), S. 232 f.

Hammelburgs, der nach Fulda bedeutendsten Stadt der Fürstabtei, die ca. 9% des Gesamtsteueraufkommens im Fürstentum erbrachte, kann nachgewiesen werden, daß die Ausgewiesenen annähernd 50% des bürgerlichen Vermögens in Händen hielten.⁶⁹ Bei zwei weiteren fränkischen Städten, bei denen die Verläufe ähnlich wie in Münnernstadt waren,⁷⁰ Karlstadt und Neustadt a.d. Saale, liegen die absoluten Vermögenswerte der Exulanten ähnlich hoch; zudem läßt sich hier nachvollziehen, daß sich die Auswanderer ausschließlich in größtmöglicher Nähe zu ihrer Heimatstadt niederließen und von dort aus ihr bisheriges Leben und Wirtschaften fortzusetzen suchten. Um ihren fortdauernden Einfluß auszuschalten, mußten sie zur Aufgabe jeglichen Besitzes in der Stadt gezwungen und an ihrem Betreten gehindert werden. Dies bedurfte nicht nur jahrelanger intensiver Anstrengungen, ein solches Vorgehen war auch nicht mehr argumentativ vermittelbar, weil es genügend andersgläubige Auswärtige gab, die weiterhin ihre Waren in der Stadt feilboten oder dort sogar Besitz erwarben. Im Falle der Exulanten wurde also eine gesellschaftliche Entflechtung betrieben, die quer zum zeitgenössischen Bild vom vielschichtigen städtischen Organismus lag. Die evangelischen Nachbarfürsten haben dies zwar bedauert, aber schon vor 1600 nicht mehr in Frage gestellt.

Der Fall Duderstadt zeigt im Unterschied zu Würzburg, daß die Kurmainzer Regierung bei einer so extrem positionierten Stadt das Risiko von Massenausweisungen nicht eingehen wollte und damit das dauerhafte Überleben des Protestantismus in der Stadt in Kauf nehmen mußte. Im Falle Fuldas dagegen konnte der Abt nicht nur auf den Erfolgen des benachbarten Würzburger Bischofs aufbauen und – auch mangels ausreichender Aufnahmeorte in der unmittelbaren Nähe – seine Massenausweisung zügig durchsetzen. Die Reaktionen der intervenierenden hessischen Landgrafen verdeutlichen darüber hinaus, daß sie keine Chance mehr sahen, den Abt an seinem Vorhaben zu hindern.⁷¹

In bezug auf die mit Selbstverwaltungsrechten ausgestatteten Territorialstädte der geistlichen Reichsstände hat es demnach etwa vier Jahrzehnte gedauert, bis die Prinzipien des Augsburger Religionsfriedens generell als konfessionspolitisches Regelwerk zu funktionieren begannen – allenthalben zum Nachteil der Städte. Nachdem die *Declaratio Ferdinanda* rechtlich nicht eingeklagt und politisch nicht durchgesetzt werden konnte, waren die landsässigen Städte im konfessionellen Bereich vollständig entrechtet, ein Zustand, der in der Regel völlig konträr zu der ansonsten weitreichenden Selbstverwaltungspraxis stand. Durch seine Zuschreibung der religiösen Zwangsgewalt an die Reichsstände hat der Augsburger Religionsfriede ein Bruchstelle in die herkömmlichen Rechtsbeziehun-

69. Merz, Georg Horn (wie Anm. 19), S. 29 f., 121 f.

70. Vgl. Merz, Landstadt (wie Anm. 28), bes. S. 66-69, 72 f.

71. Vgl. die Korrespondenzen zwischen der Stadt Hammelburg, den hessischen Landgrafen und Fürstabt Balthasar von Fulda 1603/04 in: Staatsarchiv Marburg, 4f Fulda Nr. 203, 205, 215.

gen zwischen der Stadt und ihrem Herrn eingeführt, die deutlich stärker als im ländlichen Bereich den entscheidenden Hebel zur Integration einer traditionell schwierigen intermediären Gewalt in die territoriale Fürsteherrschaft abgab.⁷² Die starke Frontstellung im konfessionellen Konflikt zwischen der Stadt und ihrem Herrn hat dabei zweifellos zum Abbau der traditionell starken innerstädtischen Spannungen beigetragen. Diese größere Homogenität hat damit paradoxerweise auch die Integration der Städte ins Territorium gefördert. Dies wird besonders deutlich, wenn man beachtet, daß im ländlichen Bereich herrschaftliche Gemengelage viel stärker verbreitet waren und auf der Basis unterschiedlichster Rechte häufig bis auf die Ebene einzelner Anwesen um die Konfessionszugehörigkeit gerungen wurde.⁷³ Bei der Stadt ging es dagegen im Regelfall um die grundsätzliche Entscheidung der konfessionellen und herrschaftlichen Eingliederung insgesamt oder der Etablierung einer Sonderstellung der gesamten Stadt innerhalb des Territoriums. Letzteres war zwar der Ausnahmefall, kam aber häufiger vor, als gemeinhin wahrgenommen wird: So hielten sich die protestantischen Kirchenorganisationen in Hildesheim und Osnabrück, das lutherische Minden behielt seine eigene Kirchenorganisation, obwohl das Territorium der gleichen Konfession angehörte, und das reformierte Bremen konnte seine Konfessionsentscheidung durch den 1648 erlangten Status einer Reichsstadt sichern. Nur selten wurde wie in Duderstadt, Breslau oder Erfurt die Bikonfessionalität festgeschrieben.

Ein wichtiger Fragenkomplex kann im Rahmen dieser Studie nicht behandelt, muß jedoch angesprochen werden: Die langfristigen Folgen der Rekatholisierung, insbesondere soweit sie zur Abwanderung des wirtschaftlich führenden Stadtbürgertums führte. Hier gibt es Anzeichen, daß damit ein anhaltender Bedeutungsrückgang der betroffenen Städte verbunden war. Eine Generalisierung ist jedoch schwierig, da sich im 17. Jahrhundert ein allgemeiner wirtschaftlicher Abschwung bei vielen Städten bemerkbar machte, den die Rekatholisierung nicht hervorgerufen, sondern höchstens verstärkt hat.⁷⁴

Auch dies weist darauf hin, daß für die Forschung noch viel zu tun bleibt, daß insbesondere eine verstärkte Zusammenarbeit der Konfessions- mit der allgemeinen Stadtgeschichtsforschung nötig ist. Eine Voraussetzung dafür ist vor allem die verstärkte Einordnung der durchaus in reichem Maße vorhandenen lokalgeschichtlichen Forschung in vergleichende Übersichten, die auch den Blick von der innerstädtischen oder auf den Landesherrn fixierten Perspektive auf die sozialen und kommunikativen Bezüge jenseits städtischer und territorialer Grenzen lenken.

72. Vgl. *Schilling*, Stadt und frühmoderner Territorialstaat (wie Anm. 10), S. 217 f.

73. Dieses Thema wird grob umrissen von *Gottbard*, Augsburgs Religionsfrieden (wie Anm. 10), S. 292-312. Eine vergleichende Betrachtung von Stadt und Land unter diesem Blickwinkel fehlt bislang.

74. Vgl. zu dieser Fragestellung *Schilling*, Stadt (wie Anm. 1), S. 22-28.