

Irene Dingel | Armin Kohnle (Hrsg.)

Gute Ordnung

*Ordnungsmodelle und Ordnungsvorstellungen
in der Reformationszeit*



GUTE ORDNUNG

Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie (LStRLO)

Herausgegeben von

Irene Dingel, Armin Kohnle und Udo Sträter

Band 25

GUTE ORDNUNG

ORDNUNGSMODELLE UND ORDNUNGSVORSTELLUNGEN
IN DER REFORMATIONSZEIT

Herausgegeben von
Irene Dingel und Armin Kohnle



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2014 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany · H 7736

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Ver-
vielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Satz: Zacharias Bähring, Leipzig
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-03790-2
www.eva-leipzig.de

VORWORT

In den letzten Jahren haben sich die historisch arbeitenden Disziplinen in den Geisteswissenschaften verstärkt der Frage nach Ordnungsvorstellungen, Ordnungsmustern oder -modellen und normativen Ordnungen zugewandt. Damit vollzieht sich die allmähliche Distanzierung von einer Perspektive, die geschichtlichen Wandel vornehmlich über das Zusammentreffen jeweils kontingenter Faktoren zu erschließen versucht. Stattdessen gewinnt eine Fragestellung an Bedeutung, die voraussetzt, historischen Wandel unter dem Aspekt strukturgebender Ordnung bzw. ordnunggebender Strukturen greifen und beschreiben zu können.

Dem liegt die Hypothese zugrunde, dass in allen Epochen und auf allen Ebenen der europäischen Geschichte – im politischen wie auch im gesellschaftlichen und kulturellen Bereich – die Vorstellung von einer hervorzubringenden oder wiederzuerlangenden »guten Ordnung« zur Bewältigung historischer Herausforderungen stets eine Rolle gespielt hat. In der Tat kommt mit der Frage nach Ordnungsvorstellungen und Ordnungsmodellen eine Kategorie in den Blick, die es erlaubt, historische Schwellen und Umbrüche präzise zu beschreiben, mit anderen Worten: den Übergang von einer alten zu einer neuen Ordnung oder den Wechsel von einer als »Unordnung« empfundenen Phase zu einer solchen, deren Strukturen nach neuen Kriterien und Modellen neu und eventuell anders als zuvor zu bestimmen sind. Die Kategorie der Ordnungsvorstellungen und -modelle eignet sich außerdem in geradezu idealer Weise für einen interdisziplinären Austausch, da sowohl die politische Geschichte als auch die Sozialgeschichte, sowohl die Rechtsgeschichte als auch die Kulturgeschichte, ebenso wie die Geistes- und Theologiegeschichte diesen Zugang im Rahmen ihrer jeweiligen Erkenntnisinteressen und Untersuchungsgegenstände mühelos praktizieren können. Hinzu kommt, dass sich gerade die frühe Neuzeit in der europäischen Geschichte über die für sie typischen Ordnungsentwürfe scharf charakterisieren lässt. Kirchlich-theologische Ordnungsvorstellungen und -modelle, gesellschaftliche Ordnungsmuster und politische Ordnungsentwürfe kommen in ihrer Abhängigkeit voneinander und in ihrer Komplementarität in den Blick. Eine interdisziplinäre Geschichte Europas unter dem Aspekt epochenspezifischer Ordnungsvorstellungen und -modelle wäre vielversprechend und ist ein Desiderat.

Die X. Frühjahrstagung zur Wittenberger Reformation, die vom 8. bis 10. März 2012 in der Leucorea in Lutherstadt Wittenberg stattfand, hat versucht, sich diesen Zugang zu eigen zu machen und – experimentell – auf verschiedene Themenfelder anzuwenden. Zugrunde lag die Frage danach, inwiefern die Reformation alte Ordnungsvorstellungen auflöste, und vor allem: welche neuen Ordnungsvorstellungen und -modelle sie etablierte. Dabei wurde u. a. deutlich,

dass das, was man im 16. Jahrhundert als »gute Ordnung« erstrebte, in Gegensatz zu überkommenen, als Fehlorientierung gewerteten Strukturen konzipiert wurde, auch wenn von Fall zu Fall durchaus Kontinuitätslinien aufscheinen. Der Entwurf neuer Ordnungsmodelle zielte jedenfalls stets darauf, die jeweilige Gegenwart so zu strukturieren, dass auch theologische, von der Reformation beeinflusste Grundsätze wirklichkeitsbestimmend umgesetzt werden konnten. Dies wurde immer dann als um so dringlicher empfunden, wenn man die eigene Gegenwart als Schwelle zu einer bald hereinbrechenden, heilsgeschichtlich interpretierten Endzeit wertete.

Durch Betrachtung unterschiedlicher Typen von normativen Quellen konnte die Tagung zwar kein vollständiges, aber immerhin ein hinreichend breites Spektrum von Themen und Themenfeldern behandeln. Ordnungsvorstellungen in theologischen oder kirchenorganisatorischen Quellentypen bildeten dabei einen gewissen Schwerpunkt, dem aber auch nicht-religiös gebundene Quellentypen vergleichend zur Seite gestellt werden konnten. Ein besonderes Erkenntnisinteresse bestand in der Frage nach der Bedeutung des konfessionellen Moments für die Vorstellung von Ordnung auch im säkularen Bereich. Auch wenn dieser X. Arbeitstagung in der Reihe der Wittenberger Frühjahrstagungen der oben beschriebene experimentelle Charakter anhaftete, so versuchten doch alle Beiträge in der einen oder anderen Weise, sich an folgenden Leitfragen zu orientieren: Was verstand man im 16. Jahrhundert unter »guter Ordnung«? In welchen Segmenten des öffentlichen und privaten Lebens versuchte man sie zu etablieren? Auf welche Modelle griff man zurück, um sie durchzuführen oder zu garantieren? Welche Interferenzen ergeben sich zwischen gesellschaftlich-politischem Interesse und theologischer Legitimierung von Ordnung? Um dies zu gewährleisten, versuchen die Beiträge im Allgemeinen, die jeweiligen Quellentypen vorzustellen und zu charakterisieren, eine den Fragestellungen der Tagung entsprechende Analyse zu bieten und die jeweiligen Vorstellungen von »guter Ordnung« in ihrer impliziten oder expliziten theologischen oder außertheologischen Begründung zu erhellen. Wenn auf diese Weise ein kleines, Orientierung gebendes Handbuch zu Ordnungsmodellen und Ordnungsvorstellungen im Zeitalter der Reformation entstanden ist, das Impulse für weitere Forschungen setzt, ist ein wichtiges Ziel dieser Veröffentlichung erreicht.

Auch die X. Frühjahrstagung zur Wittenberger Reformation wurde in Kooperation des Leibniz-Instituts für Europäische Geschichte in Mainz und des Instituts für Kirchengeschichte der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig durchgeführt. Die im Folgenden zum Abdruck kommenden Beiträge entsprechen zum größeren Teil den im März 2012 in Wittenberg gehaltenen Vorträgen. Zwei Beiträge konnten zusätzlich aufgenommen werden.¹ Zu danken ist insbesondere Herrn Dr. Luka Ilić und Dr. Andrea Hofmann (Mainz) für ihre redaktio-

¹ Abkürzungen und Siglen folgen dem Internationalen Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, zusammengestellt von SIEGFRIED M. SCHWERTNER,

nelle Arbeit. Die lange etablierte Kooperation mit der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt und der Stiftung Leucorea an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg hat sich auch bei der X. Frühjahrstagung wieder bewährt. Hierfür ist Dr. Stefan Rhein und Prof. Dr. Ernst-Joachim Waschke herzlich zu danken.

Mainz und Leipzig, im Januar 2014

Irene Dingel und Armin Kohnle

Berlin/New York ²1994. Darüber hinausgehende Abkürzungen werden bei der Erstnennung des entsprechenden Titels in den Fußnoten aufgelöst.

INHALTSVERZEICHNIS

Irene Dingel

Integration und Abgrenzung

Das Bekenntnis als Ordnungselement in der Konfessionsbildung 11

Sabine Arend

»Lassets alles züchtiglich vnd ordentlich zugehen«

Vorstellungen von »guter Ordnung« in den evangelischen
Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts 31

Arne Butt

»Wir sehen nicht gerne unordnung«

Protestantische Kirchenleitungsmodelle und Ordnungsprinzipien
in Konsistorialordnungen des 16. Jahrhunderts 49

Johannes Staudenmaier

Die Policyordnungen des 16. Jahrhunderts 65

Christian Winter

Für gute Ordnung und Policy

Die Landesordnungen in der Frühen Neuzeit 87

Joachim Berger

Hofordnungen 109

Susan Richter

Wasser als göttliche Gabe und menschliches Naturrecht

Brunnen- und Wasserordnungen der Frühen Neuzeit 125

Heiko Jadatz

Zwischen Reform und Bewahrung

Altgläubige Visitationsordnungen des 16. Jahrhunderts in Sachsen 141

Stefan Michel

Der »Unterricht der Visitatoren« (1528) – die erste Kirchenordnung der von Wittenberg ausgehenden Reformation?

Beobachtungen zur Entstehung und Funktion
eines Wittenberger Gruppentextes 153

Thomas Töpfer

Christliche Schule und Gemeiner Nutzen

Schulordnungen zwischen Normierung, Bildungsnachfrage
und Schulwirklichkeit im 16. und 17. Jahrhundert 169

Armin Kohnle

»sine ordine cuncta titubare«

»Gute Ordnung« in Universitätsordnungen des 16. Jahrhunderts 189

Thomas Weller

**»Von ihrer schändlichen und teuffelischen Hoffart
sich nicht abwenden lassen wollen ...«**

Kleider- und Aufwandsordnungen als Spiegel »Guter Ordnung« 203

Henning P. Jürgens

Eheordnungen – Ordnungen für die Ehe als »weltlich Ding« 221

Christian Peters

Der Armut und dem Bettel wehren

Städtische Beutel- und Kastenordnungen von 1521 bis 1531 239

Robert Kolb

Orders for Burial in the Sixteenth Century Wittenberg Circle 257

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren. 280

Personenregister. 281

Ortsregister. 285

INTEGRATION UND ABGRENZUNG

Das Bekenntnis als Ordnungselement in der Konfessionsbildung

Irene Dingel

Die Entstehung der drei großen christlichen Konfessionen – Katholizismus, Luthertum und Calvinismus – ist unter historischem Gesichtspunkt eine der interessantesten Phasen der Frühen Neuzeit. Denn alle Lebensbereiche: Kirche und Gesellschaft, Politik und Recht, Theologie und Ethik, Kunst und Literatur waren und sind bis heute von der konfessionellen Ausdifferenzierung betroffen, stehen in Wechselwirkung mit ihr und spiegeln letzten Endes die jeweilige, konfessionelle Identität. Man hat deshalb zu Recht das Zeitalter der Konfessionen vom Zeitalter der Reformation abgegrenzt und – je nach Perspektive – das Datum des Augsburger Interims von 1548 oder jenes des Augsburger Religionsfriedens von 1555 als Einschnitt gewählt. Der Fokus auf dem Augsburger Interim betont die *theologischen* Entwicklungen, die nach dem politisch motivierten Erlass dieses kaiserlichen Religionsedikts in zahlreichen Kontroversen angestoßen wurden.¹ Der Blick auf den Augsburger Religionsfrieden als Epochen-schwelle setzt dagegen den Akzent auf die juristischen und gesellschaftlichen Neuerungen, die sich durch den politischen Friedensschluss ergaben.² Beides hat seine Berechtigung, ebenso wie der Versuch, die Konfessionsbildung unter dem Aspekt *fortlaufender* theologischer und struktureller Differenzierung zum Reformationszeitalter hinzuzurechnen und so von einer »Spätreformation«³ zu

¹ Dies ist der Ansatzpunkt für das bei der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz angesiedelte Forschungs- und Editionsprojekt »Controversia et Confessio«. Seit 2008 sind vier Bände erschienen, die die Kontroversen dokumentieren.

² Der Religionsfrieden schuf die rechtliche Grundlage dafür, dass die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen, sofern sie sich zur Confessio Augustana bekannten, im Rahmen des »ius reformandi« des Landesherrn geduldet wurden. Neben der römischen Kirche standen fortan die »Augsburger Konfessionsverwandten«. Damit war rechtlich eine Bikonfessionalität etabliert, die sich aber mit der faktischen Existenz zahlreicher weiterer »Confessiones« nicht deckte. Vgl. dazu MARTIN HECKEL, Deutschland im konfessionellen Zeitalter, Göttingen 1983 (Deutsche Geschichte 2), 159. Zur tatsächlich gegebenen »Multikonfessionalität« vgl. HEINZ SCHILLING, Die »Zweite Reformation« als Kategorie der Geschichtswissenschaft, in: HEINZ SCHILLING (Hg.), Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der »Zweiten Reformation«, Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1985, Gütersloh 1985 (SVRG 195), 390.

³ Vgl. PETER F. BARTON, Um Luthers Erbe. Studien und Texte zur Spätreformation, Tilemann Heshusius (1527–1559), Witten 1972 (UKG 6), 7–18.

sprechen und ein »langes« 16. Jahrhundert zu postulieren.⁴ Letzteres legt sich nahe, wenn wir die im frühen 16. Jahrhundert einsetzende Reformation und deren weitere Entwicklung als Reaktion auf alte, als irreführend empfundene Ordnungsstrukturen sowie als Suche nach und Etablierung von neuen Ordnungsmodellen zu beschreiben versuchen. Reformation vollzog sich – so lautet also die hier zugrunde gelegte Ausgangshypothese – im Streben nach *Guter Ordnung*. Ordnung wurde dann als *gute* Ordnung verstanden, wenn sie die aus der Heiligen Schrift erhobene Schöpfungsordnung mit den Ordnungen weltlichen Lebens in Übereinstimmung zu bringen vermochte. Vor diesem Verständnis-hintergrund schuf man in der Frühen Neuzeit eine Fülle von Ordnungen, die das Leben in »politia«, »oikonomia« und »ecclesia« strukturieren und Orientierung gebend wirken sollten. Der Aktionsbereich von weltlicher Herrschaft, die »politia«, jener von Hausvater und Hausmutter in dem damals noch sehr weit verstandenen Bereich von Haus und Familie, die »oikonomia«, sowie der Handlungsraum von Kirche und Gemeinde, die »ekklesia«, wurden ihrerseits, in Anlehnung an mittelalterliche Vorgaben, als gottgewollte und gottgegebene Ordnungsstrukturen für menschliches Leben verstanden und vorausgesetzt. Die Reformatoren, insbesondere Martin Luther, gestalteten dieses Ordnungsmodell neu aus, indem sie religiös motivierte Hierarchien einebneten (wie die Vorstellung, der geistliche Stand sei höherwertig als der weltliche) und den Menschen konsequent als Angehörigen aller drei Ordnungen oder Stände in seiner jeweiligen Verantwortung in den Blick nahmen.⁵ Die Spannbreite der in der Frühen Neuzeit entstehenden Ordnungen für all diese Bereiche des Lebens ist ungeheuer breit. Sie reicht – um nur einiges zu nennen – von Polizeyordnungen bis zu Landesordnungen, von Hofordnungen bis zu Kleiderordnungen, von Kirchenordnungen bis zu Eheordnungen.⁶ In diesem Spektrum kommt auf den ersten Blick das Bekenntnis nicht vor. Dabei kam auch dem Bekenntnis ein wichtiger, sozusagen ordnungspolitischer Stellenwert zu, und zwar nicht nur insofern die Mehrzahl der genannten Ordnungen von theologischen Orientierungen her beeinflusst, also in gewissem Sinne »bekenntnisgebunden« war. Vielmehr trug das Formulieren von Bekenntnissen, sowohl privater, als auch vor allem solcher, die in eine öffentliche Funktion einrückten, in herausragender Weise dazu bei, dem spirituellen wie dem gesellschaftlichen und politischen Leben feste Konturen zu verleihen. Bekenntnisse waren die Fundamente und Schrittmacher der Konfessionsbildung im Sinne des Entstehens von römisch-katholischen, re-

⁴ So die allerdings aus anderen Zusammenhängen, nämlich einem faktenorientierten Überblick, hervorgehende Terminologie von HEINZ SCHILLING. Vgl. DERS., Das lange 16. Jahrhundert – Der Augsburger Religionsfrieden zwischen Reformation und Konfessionalisierung, in: CARL A. HOFFMANN (Hg.), Als Frieden möglich war. 450 Jahre Augsburger Religionsfrieden, Begleitbd. zur Ausstellung im Maximilianmuseum Augsburg, Regensburg 2005, 19–34.

⁵ Vgl. BERNHARD LOHSE, Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang, Göttingen 1995, 262 f.

⁶ Vgl. dazu die Beiträge in diesem Band.

formierten und lutherischen »Kirchentümern«⁷. Für viele Generationen galten sie als Identitätsaussage schlechthin. Sie wirkten sowohl integrierend als auch abgrenzend.⁸ Sie ordneten kirchliches und gesellschaftliches Leben im politischen Kontext, aber sie brachten auch den Inhalt von Glauben und Lehre selbst in eine theologische Ordnung.

Diese Funktionen sollen anhand einiger ausgewählter Beispiele zur Sprache kommen. Am Anfang muss aber zunächst eine kurze Klärung dessen stehen, was unter »bekennen« und »Bekenntnis« im Allgemeinen und im theologischen Kontext zu verstehen ist. Davon ausgehend wird das Bekenntnis als ein Ordnungselement in den Blick kommen, das die drei Stände – *politia*, *oikonomia* und *ecclesia* – sozusagen überspannte.

I. »BEKENNEN« UND »BEKENNTNIS« – BEDEUTUNG UND FUNKTION

»Bekennen« und »Bekenntnis« sind heute im allgemeinen Sprachgebrauch schillernde Begriffe. Unter »bekennen« versteht man: etwas, zum Beispiel eine Vorliebe, eine Schwäche oder eine Parteinahme, offen zu bekunden, oder aber etwas zuzugeben: man bekennt sich schuldig, etwas getan zu haben; man bekennt seine Schuld. Das Bekenntnis kann aber auch als eine verbindliche, einen Sachverhalt aneignende Aussage verstanden werden. In diesem Sinne kann man sich zum Beispiel zu den Regeln guter wissenschaftlicher Praxis bekennen, m.a.W. sich auf sie verpflichten.⁹ Davon abgeleitet kommt der Terminus »Bekenntnis« oft als Bezeichnung für eine bestimmte Religion und deren Glaubens- und Lehrinhalte vor. In diesen sprachlichen Entwicklungsstrang gehört die theologische Semantik, die gegenüber dem landläufigen Gebrauch präziser und sachbezogener ist. Ausgangspunkt für das theologische Verständnis sind die lateinischen Bezeichnungen für das »Bekennen«. Das »fateri«, »confiteri« oder »profiteri« bezieht sich zunächst in erster Linie auf das lobpreisende Bekenntnis des Menschen zu Gott, sodann aber auch auf das Sündenbekenntnis

⁷ Zeeden formulierte seinerzeit eine Definition, die von einem »halbwegs stabilen Kirchentum nach Dogma, Verfassung und religiös-sittlicher Lebensform« sprach. Vgl. ERNST WALTER ZEEDEN, *Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe*, München/Wien 1965, 9 f.

⁸ Vgl. dazu die Entwicklung aufzeigenden Überblick von IRENE DINGEL, *Bekenntnis und Geschichte. Funktion und Entwicklung des reformatorischen Bekenntnisses im 16. Jahrhundert*, in: JOHANNA LOEHR (Hg.), *Dona Melancthoniana. Festgabe für Heinz Scheible zum 70. Geburtstag*, Stuttgart/Bad Cannstatt 2001, ²2005, 61–81; engl.: *The Function and Historical Development of Reformation Confessions*, in: *LuthQ NS* 26 (2012), 295–321.

⁹ Vgl. die Vielfalt der Bedeutungskomponenten unter den Lemmata »bekennen« und »Bekenntnis« zum Beispiel in: WAHRIG, *Deutsches Wörterbuch*, 2012.

vor Gott und den Menschen.¹⁰ Welch hoher Stellenwert dem zukam, zeigt sich darin, daß die Confessio im Mittelalter sogar zu einem integralen Bestandteil des Bußsakraments geworden war. Die »confessio oris« folgte auf die »contritio cordis« und mündete in die »satisfactio operis«. Sie diente im Sakramentsvollzug dazu, das Gottesverhältnis des Menschen wieder in Ordnung zu bringen, damit eine heilsame »communicatio« in der Eucharistiefeier stattfinden konnte. Diese Funktion, nämlich die Wiederherstellung einer zerbrochenen Beziehung, das heißt ihre Rückführung in *Gute Ordnung*, kommt dem Bekenntnis bis heute zu; zu denken ist etwa an die im Oktober 1945 öffentlich verlesene Erklärung der evangelischen Christen in Deutschland über ihre Mitschuld an den Verbrechen des Nationalsozialismus: die Stuttgarter Schulderklärung oder auch Stuttgarter Schuldbekenntnis genannt;¹¹ oder an die in der Politik auch heute noch gesprochenen Schuldbekenntnisse zur Aufarbeitung einer mit Schuld belasteten nationalen Vergangenheit oder auch eigenen Fehlverhaltens.

Demgegenüber scheint dasjenige zunehmend in den Hintergrund zu treten, was im Zeitalter der Reformation und in der gesamten Frühen Neuzeit charakteristisch für die »Confessio« geworden war: nämlich das Rechenschaft-Ablegen über Inhalte von Glauben und Lehre, auf die man sich – gegebenenfalls sogar durch Unterschrift – verpflichtete. Auch dies diente der Etablierung von *Guter Ordnung*, insofern das Bekenntnis auf all diejenigen, die sich ihm anschlossen, integrierend und identitätsstiftend wirkte und – im 16. Jahrhundert – sogar als Voraussetzung bzw. Grundlage für politische Ordnungen, wie militärische Bündnisse und Friedensschlüsse, wirken konnte.¹² Diese Entwicklungslinien führen zugleich vor Augen, dass das Bekenntnis in der Frühen Neuzeit zu einem politisch und gesellschaftlich relevanten Dokument avancieren konnte und – anders als in sakramentalen Kontexten – mehr war als bloßer Ausdruck individueller Selbstbesinnung. Ihm kam sowohl integrative Kraft als auch abgrenzende Wirkung zu. Es war von gesamtgesellschaftlicher Relevanz und teilte Europa langfristig in verschiedene Lager auf, in Freunde und Feinde.

¹⁰ Zur theologischen Semantik und der Vielfalt des »Bekennens« vgl. JOHANNES WIRSCHING, Art. Bekenntnisschriften, in: TRE 5 (1980), 487–511, sowie GÜNTER LANCZOWSKI/ERHARD S. GERSTENBERGER u. a., Art. Glaubensbekenntnis(se), in: TRE 13 (1984), 384–446.

¹¹ Vgl. GERHARD BESIER/GERHARD SAUTER, Wie Christen ihre Schuld bekennen. Die Stuttgarter Erklärung 1945, Göttingen 1985.

¹² Vgl. dazu GERHARD MÜLLER, Bündnis und Bekenntnis. Zum Verhältnis von Glaube und Politik im deutschen Luthertum des 16. Jahrhunderts, in: MARTIN BRECHT/REINHARD SCHWARZ (Hg.), Bekenntnis und Einheit der Kirche. Studien zum Konkordienbuch, Stuttgart 1980, 23–43.

II. DAS BEKENNTNIS ALS ORDNUNGSELEMENT IN DER »POLITIA«

Dass dem Bekenntnis eine so hohe ordnungspolitische Relevanz zukam, ist eine typische Entwicklung der Reformation. Dies wurde zuerst deutlich im Zusammenhang der Ereignisse rund um den Augsburger Reichstag von 1530, den Kaiser Karl V. u. a. einberufen hatte, um »ains yeglichen gutbeduncken: opinion und maynung ... zuhoren ... die zu ainer ainigen Christlichen warhait zubringen und zuuergleichen, alles so zu baide[n] tailen nit recht ist ausgelegt oder gehandelt abzuthun«.¹³ Letzteres, nämlich die religiöse Einheit wiederherzustellen und Differenzen beizulegen, m. a. W. die Wiederherstellung *Guter Ordnung*, gelang nicht, obwohl die altgläubige Seite alles daran setzte, überzeugende Widerlegungen der drei auf das Ausschreiben hin präsentierten Bekenntnisse – der Fidei Ratio Zwinglis,¹⁴ der Confessio Tetrapolitana¹⁵ der oberdeutschen Städte und der von sieben Fürsten und zunächst zwei Reichsstädten unterzeichneten Confessio Augustana¹⁶ – zu erstellen. Vielmehr gab dies den Auftakt dafür, dass das Augsburger Bekenntnis immer mehr in die Funktion eines politischen und rechtlich ausschlaggebenden Dokuments einrückte. Während sein ursprüngliches und eigentliches Ziel darin bestand, Rechenschaft über Glauben und Lehre der reformatorisch gesinnten Stände abzulegen, ohne den Weg zu einem noch erhofften Konsens mit den Altgläubigen zu blockieren, wurde es im Anschluss an den Reichstag zum Eingangstor in das 1531 geschlossene Schmalkaldische Verteidigungsbündnis der Evangelischen. Am Bekenntnis zur Confessio Augustana entschied sich politische Freundschaft und Feindschaft. Dies belegen auch die Konsensverhandlungen, die Melanchthon in den dreißiger Jahren mit den oberdeutschen Theologen und Städten, außerdem mit den Gesandten König Franz' I. von Frankreich und König Heinrichs VIII. von England führte. Sie hatten neben dem theologischen Ziel stets auch ein politisches: nämlich die Integration in den Schmalkaldischen Bund über das Bekenntnis zur CA. Dies gelang im Blick auf die Oberdeutschen mit der Wittenberger Konkordie von 1536,

¹³ KARL EDUARD FÖRSTEMANN (Hg.), Urkundenbuch zu der Geschichte des Reichstages zu Augsburg im Jahre 1530, Halle 1833, 8.

¹⁴ Ad Carolvm Romanorvm Imperatorem Germaniae comitia Augustae celebrantem, Fidei Huldrychi Zuinglij ratio, Zürich 1530. In: CR 93.II [=Z VI.2], 753–817; in neuer deutscher Übersetzung in: THOMAS BRUNNSCHWEILER/SAMUEL LUTZ (Hg.), Huldrych Zwingli, Schriften IV, Zürich 1995, 93–131.

¹⁵ Ediert in: Martin Bucers Deutsche Schriften, Bd. 3: Confessio Tetrapolitana und die Schriften des Jahres 1531, hg. v. ROBERT STUPPERICH, Gütersloh 1969, 13–185.

¹⁶ Abgedruckt in BSLK, 31–137. Unterzeichner waren Kurfürst Johann von Sachsen, Markgraf Georg von Brandenburg-Ansbach, Herzog Ernst von Lüneburg, Landgraf Philipp von Hessen, Herzog Johann Friedrich von Sachsen, Herzog Franz von Braunschweig-Lüneburg, Fürst Wolfgang von Anhalt-Köthen, die Reichsstadt Nürnberg und die Reichsstadt Reutlingen (vgl. ebd. 137). Noch während des Reichstags traten die freien Reichsstädte Weißenburg, Heilbronn, Kempten und Windsheim der CA bei.

deren Formulierung der Abendmahlslehre sich dann in der von Melanchthon zur »Variata« überarbeiteten CA spiegelte;¹⁷ nicht aber gelang dies mit dem »Consilium ad Gallos« und den Wittenberger Artikeln, die Melanchthon als Etappen zu einem möglichen, an der CA orientierten gemeinsamen Bekenntnis für das Gespräch mit den französischen bzw. den englischen Unterhändlern erstellt hatte. Die eine Zeitlang möglich erscheinende Ausweitung des Schmalkaldischen Bundes auf Westeuropa scheiterte am Bekenntnis, genauer gesagt: an der fehlenden Zustimmung zur CA.¹⁸ Welch großen ordnungspolitischen und integrierenden Stellenwert der »Confessio« generell zukam, erweist sich zusätzlich an jenen Fällen, in denen sich politische Obrigkeiten über die als Ideal gewertete Einheit im Bekenntnis hinwegsetzten: der evangelische Moritz von Sachsen zum Beispiel paktierte mit dem altgläubigen Kaiser, zog an dessen Seite in den Schmalkaldischen Krieg gegen die eigenen Gesinnungsgenossen und galt den Evangelischen fortan als »Judas von Meißen«.¹⁹ Der Versuch Franz' I., aus antihabsburgischen Interessen heraus sogar mit den Türken ein Bündnis einzugehen, das heißt mit einem als Antichrist und Feind des Christentums schlechthin geltenden Partner, galt als Skandal, auch wenn das Bündnis de facto nie zustande kam.²⁰

Nicht nur militärische Allianzen gründeten auf dem Bekenntnis. Auch der Frieden, vor allem der Religionsfrieden, konnte das Bekenntnis als »Ordnungselement« heranziehen. Dies jedenfalls war der Weg, den der Augsburger Religionsfrieden²¹ von 1555 mit nachhaltigem Erfolg einschlug. Er band

¹⁷ Die Wittenberger Konkordie ist kritisch ediert in: Martin Bucers Deutsche Schriften, Bd. 6,1: Wittenberger Konkordie (1536), Schriften zur Wittenberger Konkordie (1534–1537), bearb. v. Robert Stupperich u. a., Gütersloh 1988, 120–134. Vgl. zu Melanchthons Überarbeitungen der Confessio Augustana, GOTTFRIED SEEBASS, Der Abendmahlsartikel der Confessio Augustana variata von 1540, in: LOEHR, Dona Melanchthoniana (wie Anm. 8), 411–424.

¹⁸ Vgl. dazu IRENE DINGEL, Melanchthon und Westeuropa, in: GÜNTHER WARTENBERG/MATTHIAS ZENTNER (Hg.), Philipp Melanchthon als Politiker zwischen Reich, Reichsständen und Konfessionsparteien, Wittenberg 1998 (Themata Leucoreana), 105–122; engl.: Melanchthon's Paraphrases of the Augsburg Confession, 1534 and 1536, in the Service of the Smalcald League, in: IRENE DINGEL/ROBERT KOLB/NICOLE KUROPKA/TIMOTHY WENGERT, Philip Melanchthon. Theologian in Classroom, Confession, and Controversy, Göttingen 2012 (Refo 500 Academic Studies 7), 104–122.

¹⁹ Zur historischen Verortung der Person vgl. JOHANNES HERRMANN, Moritz von Sachsen, evangelischer Christ und Judas zugleich, in: ARG 92 (2001), 87–118.

²⁰ Vgl. KLAUS-PETER MATSCHKE, Das Kreuz und der Halbmond. Die Geschichte der Türkenkriege, Düsseldorf/Zürich 2004, 269–272; außerdem ALFRED KOHLER, Franz I., 1515–1547, in: PETER C. HARTMANN (Hg.), Französische Könige und Kaiser der Neuzeit. Von Ludwig XII. bis Napoleon III., 1498–1870, München 1994, 60.

²¹ Der Text findet sich abgedruckt bei ERNST WALDER (Bearb.), Religionsvergleiche des 16. Jahrhunderts, Bd. 1: Zweiter Kappeler Landfrieden 1531, Konfessionelle Vergleiche in den Landsgemeindeorten Appenzell und Glarus, Augsburger Religionsfrieden 1555, Bern, ²1960 (QNG 7), 41–71.

die reichsrechtliche Duldung der von dem alten Glauben Abweichenden an die »Augsburger Konfessionsverwandtschaft«, ohne zu definieren, welche von den bereits existierenden verschiedenen Fassungen der CA dafür als Grundlage dienen sollte.²² Der Frieden war ein juristisches Meisterstück, denn er garantierte den Evangelischen religiöse Duldung, wenn auch in eingeschränkter Weise, ohne dem Bekenntnis, auf das er sich bezog, Wahrheit zu bescheinigen. Hier diente das Bekenntnis lediglich der Definition der reichsrechtlich zu dulndenden Gruppe und ihrer Abgrenzung von anderen reformatorischen Strömungen, wie zum Beispiel den Täufern oder den sich auf andere Bekenntnisse beziehenden und daher nicht in den Religionsfrieden eingeschlossenen Reformierten. Nicht alle Obrigkeiten akzeptierten, dass der Religionsfrieden die CA als Ordnungskriterium wertete. Kurfürst Friedrich III. von der Pfalz zum Beispiel versuchte – vom Ausschluss aus dem Religionsfrieden bedroht – in Berufung auf die von Heinrich Bullinger erstellte und 1566 in Heidelberg gedruckte *Confessio Helvetica posterior* seine Konformität mit der Augustana nachzuweisen. Dies war zwar schon für die Zeitgenossen nicht recht überzeugend, und so hatte die Abwendung seines Ausschlusses auch eher politische als theologische Gründe.²³ Aber hier wird einerseits deutlich, wie wenig die innerprotestantisch-konfessionellen Grenzen bereits ausgeprägt waren, und vor allem andererseits, dass man die Geltung des Bekenntnisses als religionspolitisches Ordnungselement offensichtlich nicht in Frage stellte, sondern allgemein akzeptierte.

Vor diesem Hintergrund entwickelte sich das Bekenntnis, in Kombination mit dem im Augsburger Religionsfrieden ebenfalls festgelegten *ius reformandi* der Landesherren und der reformatorischen Überzeugung, daß dem Landesherrn als *praecipuum membrum ecclesiae* auch die *cura religionis* zukomme,²⁴ zu einem Faktor, der das politische, gesellschaftliche und kulturelle Leben bestimmte, ja regelrecht durchdrang. Die Forschung hat nicht zu Unrecht von »Konfessionalisierung« gesprochen, um jenen Prozess zu bezeichnen, der die Personalpolitik der Landesherren sowie die das Leben gestaltenden religiösen Formen bis hinein in Kunst und Musik an die jeweilige konfessionelle Option

²² Zu den Auslegungsspielräumen der »Augsburger Konfessionsverwandtschaft« vgl. IRENE DINGEL, Augsburger Religionsfrieden und »Augsburger Konfessionsverwandtschaft« – Konfessionelle Lesarten, in: HEINZ SCHILLING/HERIBERT SMOLINSKY (Hg.), *Der Augsburger Religionsfrieden 1555*, Gütersloh 2007 (SVRG 206), 157–176.

²³ Herzog Christoph von Württemberg und Herzog Wolfgang von Zweibrücken hatten auf dem Reichstag zu Augsburg von 1566 mit Unterstützung des Kaisers versucht, die Pfalz aus dem Religionsfrieden auszuschließen. Dies konnte aber schließlich durch einen Schulterschluss der sich zu den Augsburger Konfessionsverwandten zählenden Fürsten gegen den Kaiser verhindert werden. Vgl. dazu WALTER HOLLWEG, *Der Augsburger Reichstag von 1566 und seine Bedeutung für die Entstehung der Reformierten Kirche und ihres Bekenntnisses*, Neukirchen 1964 (BGLRK 17), bes. 241–411.

²⁴ Vgl. dazu EIKE WOLGAST, *Die Wittenberger Theologie und die Politik der evangelischen Stände. Studien zu Luthers Gutachten in politischen Fragen*, Gütersloh 1977 (QFRG 47), 64–75.

band.²⁵ So wurden bei Konfessionswechseln von Fürsten oder konfessionellen Neuorientierungen im Zuge dynastischer Veränderungen ganz selbstverständlich die alten politische Räte und Universitätsprofessoren entlassen und durch neue, bekenntniskonforme ersetzt; Kirchenräume wurden umgestaltet, Bilder und Orgeln wurden entfernt bzw. wieder angebracht und in Betrieb genommen, die Oblate beim Abendmahl wurde durch gebrochenes Brot ersetzt und der Exorzismus bei der Taufe ausgelassen.²⁶ Die Obrigkeiten sorgten auf allen Ebenen für die verbindliche Einführung des von ihnen präferierten Bekenntnisses. Das waren bei den Reformierten zunächst die an territoriale oder »nationale« Geltungsbereiche gebundenen Partikularbekenntnisse wie die *Confessio Gallica* (1559), die *Confessio Belgica* (1561) oder die *Confessio Scotica* (1560),²⁷ ab 1566 war es außerdem die für eine reformierte Mehrheit konsensfähige *Confessio Helvetica posterior*;²⁸ für die Altgläubigen die seit 1563 verbreitete *Professio Fidei Tridentina*²⁹ und für die Lutherischen die *Confessio Augustana* bzw. die als Interpretation der CA konzipierte Konkordienformel³⁰ mit dem 1580 fertiggestellten Konkordienbuch.³¹ Für den Bereich des Luthertums ist überliefert, dass Theologienkommissionen gebildet wurden, die durch das Land reisten, Pfarrer, Lehrer und Professoren über Entstehung und Inhalt dieses

²⁵ Vgl. dazu die Studien des Symposions des Vereins für Reformationgeschichte, erschienen unter dem Titel: *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland* (wie Anm. 2). Auch wenn dieses Paradigma vor dem Hintergrund durchaus unterschiedlicher Entwicklungen in Europa in die Diskussion geraten ist und Anfragen an seine Generalisierbarkeit berechtigt sind, ist es zur Beschreibung dieses gesellschaftlichen Prozesses durchaus tauglich.

²⁶ So zum Beispiel die Maßnahmen, die in der Kurpfalz durch Friedrich III. ergriffen wurden, nachdem er 1563 eine neue Kirchenordnung mit dem Heidelberger Katechismus verbindlich gemacht hatte. Vgl. zu den Konstellationen in der Kurpfalz VOLKER PRESS, *Calvinismus und Territorialstaat. Regierung und Zentralbehörden der Kurpfalz 1559–1619*, Stuttgart 1970 (KiHiSt 7), bes. 221–266.

²⁷ Die Bekenntnisse liegen vor in BSRK, 221–232. 233–249 und 249–263.

²⁸ Abgedruckt in BSRK, 170–221. Zur Verständigung auf die *Confessio Helvetica posterior*, vor allem im Rahmen einer »*Harmonia Confessionum*« als Reaktion auf die lutherischen Einigungsbemühungen, vgl. IRENE DINGEL, *Concordia controversa. Die öffentlichen Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts*, Gütersloh 1996 (QFRG 63), 132–141, bes. 136–140.

²⁹ Abgedruckt in: DH 1862–1870.

³⁰ Vgl. BSLK, 830,40–831,11; der gesamte Text der *Formula Concordiae* [= FC] ebd., 735–1100.

³¹ *Concordia. Christliche, Widerholete einmütige Bekentnu(e)s nachbenanter Churfu(e)rs-ten / Fu(e)rsten vnd Stende Augspurgischer Confession / vnd derselben Theologen Lere vnd glaubens: Mit angeheffter / in Gottes wort / als der einigen Richtschnur / wolgegru(e)ndter erklerung etlicher Artickel / bey welchen nach D. Martin Luthers seligen absterben / Disputation vnd streit vorgefallen. Aus einhelliger vergleichung vnd beuehl obgedachter Churfu(e)rsten / Fu(e)rsten vn[d] Stenden / derselben Landen / Kirchen / Schulen vnd Nachkommen / zum vnderricht vnd warnung in Druck vorfertiget ...* Dreßden. M.D.LXXX; VD16 K 1990.

Corpus Doctrinae, nämlich des Konkordienbuchs, informierten, den Text der Konkordienformel verlesen und Unterschriften einholten. Wer sich weigerte zu unterzeichnen, musste das Land verlassen. Bis heute kolportiert die antilutherische Polemik, wie eine ängstliche Pfarrfrau ihren Mann drängte: »Schreib, Vater, Schreib, daß du bei der Pfarre bleib«.³² So unhistorisch dieses Zitat auch sein mag, so deutlich führt es doch vor Augen, welche ordnungspolitische Wirkung von dem Bekenntnis bis in die individuellen Lebensbedingungen hinein ausging. Dies freilich muß nicht für alle reformatorischen Länder Europas in gleicher Intensität gelten. Ein Vergleich, der allerdings an dieser Stelle nicht geleistet werden kann, wäre sicherlich aufschlußreich.

III. DAS BEKENNTNIS ALS ORDNUNGSELEMENT IN DER »ECCLESIA«

Die ordnende Wirkung des Bekenntnisses im politischen und gesellschaftlichen Bereich setzt eigentlich diejenige im kirchlichen voraus, zumal sich im reformatorischen Verständnis die Verantwortlichkeiten innerhalb der drei Stände überschneiden.³³ Ordnende Funktion erhielt das Bekenntnis in der Kirche zuallererst und in besonderer Weise als Norm für die Auslegung der Heiligen Schrift. Denn die bereits in den frühen zwanziger Jahren innerhalb des reformatorischen Lagers einsetzenden Auseinandersetzungen um das rechte Verständnis des Abendmahls (zwischen Karlstadt und Luther sowie Zwingli und Luther³⁴) hat-

³² Vgl. WERNER-ULRICH DEETJEN, *Concordia Concors – Concordia Discors*. Zum Ringen um das Konkordienwerk im Süden und mittleren Westen Deutschlands, in: MARTIN BRECHT/REINHARD SCHWARZ (Hg.), *Bekenntnis und Einheit der Kirche. Studien zum Konkordienbuch*, Stuttgart 1980, 333. Deetjen verweist dafür auf PAUL DREWS, *Der evangelische Geistliche in der deutschen Vergangenheit*, Jena 1905, 57. Ähnlich zitiert auch bei SIEGFRIED WOLGAST, *Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung 1550–1650*, Berlin 1993, 43, hier nach GUSTAV DROYSEN, *Geschichte der Gegenreformation*, Berlin 1893, 123. Das Zitat ist quellenmäßig nicht zu belegen. Vgl. auch IRENE DINGEL, *Konfession und Frömmigkeit. Verlaufsformen der Konfessionalisierung an ausgewählten Beispielen*, in: *Luther* 75 (2004), 92, Anm. 37.

³³ Die weltliche Obrigkeit, die in Verantwortung vor Gott für zeitliches und ewiges Heil der ihr anvertrauten Untertanen zu sorgen hat, ist zugleich als vornehmstes Glied der Kirche mit verantwortlich für die hier zu erhaltende reine Lehre. Hausvater und Hausmutter verwalten als Glieder der Kirche das durch sie geleitete Gemeinwesen – Haus und Familie – nach den Prinzipien des rechten Bekenntnisses, sorgen für Gottesdienstbesuch und Katechismusunterricht. Vgl. IVAR ASHEIM, *Glaube und Erziehung bei Luther. Ein Beitrag zur Geschichte von Theologie und Pädagogik*, Heidelberg 1961 (PF 17), 43–66, 245–254.

³⁴ Vgl. dazu AMY NELSON BURNETT, *Karlstadt and the Origins of the Eucharistic Controversy. A Study in the Circulation of Ideas*, New York 2011 (Oxford Studies in Historical Theology); WALTHER KÖHLER, *Zwingli und Luther. Ihr Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen*, Bd. 1: *Die religiöse*

ten gezeigt, dass eine sich an dem schriftlichen Befund orientierende Texthermeneutik und der vom späteren Luthertum formulierte Grundsatz »scriptura sui ipsius interpres« nicht ausreichte, um zu einer einhelligen und allseits akzeptierten Auslegung zu gelangen. Das Bekenntnis rückte deshalb als Maßstab für Theologie und Lehre, das heißt als sekundäre Autorität neben die primäre Autorität der Heiligen Schrift.³⁵ Dadurch dass es sich in den allgemeinen Konsens mit der biblischen Überlieferung und deren Rezeption in den altkirchlichen ökumenischen Konzilien hineinstellte, gewährleistete es, dass sich auch aktuelle, an Schrift und Bekenntnis orientierte Auslegungen in der Kontinuität mit dem frühen, noch unverdorbenen Christentum sehen konnten. Die reformierten Bekenntnisse beginnen deshalb häufig mit einer Aufzählung der biblischen Bücher und einer Referenz auf die altkirchlichen Bekenntnisse.³⁶ *Confessio Augustana* und *Konkordienformel* dagegen stellen diese Bezüge innerhalb ihrer Artikel her.³⁷ Darüber hinaus geben sie in der oft trinitarisch gestalteten Abfolge der Bekenntnisartikel evangelischer Lehre eine Ordnung.

Aber auch kirchliches Leben wurde von Schrift und Bekenntnis bestimmt, obwohl die ordnende Funktion auf institutioneller Ebene eigentlich primär von den Kirchenordnungen ausging, die sich allerdings selbst wiederum auf Schrift und Bekenntnis zurückbezogen. In der von Erhard Schnepf im Zuge der Einführung der Reformation in Württemberg erstellten und von Herzog Ulrich im Jahre 1536 erlassenen Kirchenordnung hieß es zum Beispiel in der Vorrede: »... dieweil der heylig Apostel Paulus nit vergebens so fleissig bevolhen hat, das es ordenlich und zierlich in der kirchen zu(o) soll geen, haben wir dis nachfolgende kirchenordnung nach der regel go(e)tlicher geschrift gestelt unnd angericht, welche wir auch, ergernus der schwachen unnd allerley leichtvertige nachrede der missgünstigen zu(o) verhu(e)tten, von allen unsern predigern, Pfarrern und Diacon also unverprüchlich gehalten haben wo(e)llen«.³⁸ Noch trat ein Referenzbekenntnis, wie zum Beispiel die *Confessio Augustana*, nicht als Ordnungssele-

und politische Entwicklung bis zum Marburger Religionsgespräch 1529, Leipzig 1924 (QFRG 6).

³⁵ Vgl. zu diesem Entwicklungsprozess IRENE DINGEL, Melanchthon und die Normierung des Bekenntnisses, in: GÜNTHER FRANK (Hg.), *Der Theologe Melanchthon*, Stuttgart 2000 (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 5), 195–211; engl.: Melanchthon and the Establishment of Confessional Norms, in: DINGEL, KOLB, KUROPKA, WENGERT, Philip Melanchthon (wie Anm. 18), 161–179.

³⁶ Vgl. zum Beispiel die *Confession de Foi* (*Confessio Gallica*) der französischen Protestanten, Art. III–V, in: BSRK, 222; *Confessio Belgica*, Art. IV–VII, in: BSRK, 233–235; *Confessio Helvetica posterior*, Art. I, in: BSRK, 170 f.

³⁷ Vgl. zum Beispiel CA I, in: BSLK, 50 f., und die *Affirmativa* von FC Epitome VII, in: BSLK, 797–800.

³⁸ Gemein kirchenordnung, wie die diser zeit allenthalb im Fürstenthumb Wirtemberg gehalten soll werden. Anno M.D.XXXVI., in: EMIL SEHLING, *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts* [= EKO], fortgeführt von der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, hg. v. GOTTFRIED SEEBASS/EIKE WOLGAST, Bd. 16: Baden-Württemberg II, Tübingen 2004, 103.

ment für Predigt und Lehre im Fürstentum in Erscheinung, denn die Vorrede fuhr wenig später fort: »Es were auch villeicht vonno(e)ten, das wir nit allein der Ceremonien, sonder vil mer der leer und predig, an welcher weit mer gelegen will sein, ein form fürscreiben unnd den einfaltigen pfarrern anleyttung hierinn geben. Dieweil aber nun etliche jar die go(e)tlich Biblisch geschriff durch gnedige Gottes schickung so klar und lautter an tag kumen, lassen wirs dabey bleiben«. ³⁹ Anders verhielt es sich, als Herzog Christoph mit deutlichem Verweis auf den Ordnungswillen Gottes und seine eigene Verantwortung für die Wohlfahrt der Kirche in seinem Fürstentum im Jahre 1553 die Kirchenordnung Herzog Ulrichs durch eine neue, auf Johannes Brenz als Verfasser zurückgehende ersetzte: »Haben wir dieselb widerumb ferner zu(o) declarieren und zu(o) erklä(e)ren für die hand genommen, damit allerlei ungleicheit und ergerliche handlung bevorab zu(o) diser gefährlichen zeit in den kirchen unsers Fürstenthumbs verhu(e)ttet und der recht, warhafftig, nottwendig Gots dienst gefürdert wurde. Dann wir seind der ungezweifelten zu(o)versicht, nach dem Gott nicht ist ein Gott der unordnung, sonder des fridens, unnd will, das es alles ehrlich und ordenlich zu(o)gehe, es seie seiner ewigen Gottlichen Maiestet ein sonderlicher wolgefa(e)lliger dienst, das in den kirchen ein gebürlich und nützlich ordnung vermo(e)g seines Go(e)ttlichen worts fürgenommen und gehalten werde, ...«. ⁴⁰ Nun rückten, angesichts der zurückliegenden Erfahrungen mit zahlreichen innerprotestantischen Kontroversen, auch die Bekenntnisse als Lehrnormen in den Blick, wobei man in Württemberg – wie auch in anderen Territorien – gern die Confessio Augustana als übergreifendes Konsensbekenntnis mit einem die territoriale Identität repräsentierenden Text kombinierte. Das Bekenntnis hatte sich als sekundäre Autorität für das rechte Verständnis der Heiligen Schrift und als Ordnungselement für Lehre und Predigt im Leben der Kirche etabliert. In der Württembergischen Kirchenordnung von 1553 heißt es dazu: »Nach dem auch sich bißanher allerlei mißverstand und irrthumb in mancherlei Artickel unnd Capiteln, die leer unserer rechten, warhafftigen, Christlichen religion betreffend, in der kirchen zu(o)getragen, und aber dieselben irrthumb in der Augspurgischen, auch in unser Confession, so wir zu(o) Triendt überantworten haben lassen, kurtzlich vermeldet unnd mit grundtlicher zeugnuß der heiligen, Prophetischen und Apostolischen schrift, auch mit kundtschafft der rechten, Catolischen Kirchen verworfen und widerlegt unnd darneben die recht, heilsam, Christlich leer angezeigt, so wo(e)llen und erfordern wir, das unsere Pfarherr, Prediger unnd andere unsere kirchendiener ire lerr und kirchenhandlung in den zwispaltigen, auch andern puncten, nach innhalt, anweisung und erklä(e)rung der bemelten zweien Confession verrichten und volnziehen«. ⁴¹ Auf

³⁹ EKO XVI/2, 104.

⁴⁰ Kirchenordnung, Wie es mit der Leere und Ceremonien in unserm Fürstenthumb Wirtemberg angericht und gehalten werden soll. Getruckt zu(o) Tübingen durch Ulrich Morhart, Anno M.D.LIII., in: EKO XVI/2, 224.

⁴¹ EKO XVI/2, 231.

diese beiden Bekenntnisse, die CA und die Confessio Wirtembergica, wurden die Pfarrer und Prediger in Württemberg denn auch verpflichtet.⁴² Später, im Jahre 1577, kam die Konkordienformel noch hinzu.⁴³ Im Raum des Luthertums gewann das Bekenntnis und die Bekenntnisverpflichtung vor allem nach der Phase der nachinterimistischen Streitigkeiten immer größeres Ordnungspotential. Denn nur so ließ sich dauerhaft die Einheit der Lehre und religiöser Friede gewährleisten. Dies schlug sich nieder bis hinein in die Promotionseide. Die aus Kursachsen überlieferte Formel aus dem Jahre 1580 zum Beispiel enthält die Verpflichtung auf das gesamte Konkordienbuch als normgebendes »corpus doctrinae«⁴⁴: »Ich gelobe Gott dem allmechtigen / Vater vnsers HERRN Jhesu Christi / dem Schöpffer des menschlichen geschlechts / vnd seiner Kirchen / mit seinem Sohn / vnserm HERREN Jhesu Christo / vnd dem heiligen Geist / das ich der Kirchen mit Gottes hülffe / in der lehr des heiligen Euangelii / ohne einige corruptelen / throwlich dienen / vnd die Symbola / das Apostolische / Nicenisch vnd Athanasij, bestendiglich verfechten / auch bey dem Consens der lehr / so in der erstenvuerenderten [sic!] Augspurg. Confession / welche dem Keyser Carolo V. im jhar 1530. vbergeben / deßgleichen in derselben Apologia, Schmalkaldischen Artickeln / Catechismis Lutheri, vnd in der zu Torgaw / Anno, &c. 1576. gestalter / vnd Anno, &c. 1580. hernach publicierter Declarati-on / begriffen / durch Gottes gnade bestendig verharren vnd bleiben [...] wolle / Als mir Gott helffe«.⁴⁵

Dieses Beispiel zeigt, wie weit das Bekenntnis und normgebende Sammlungen von Bekenntnissen und Bekenntnisschriften, sogenannte Corpora Doctrinae, das öffentliche Leben in den sich überlappenden Sphären von Kirche und Gesellschaft durchdrangen. Diese Entwicklung hatte bereits vor dem Hintergrund der nach dem Augsburger Interim von 1548 aufgebrochenen innerprotestantischen Streitigkeiten eingesetzt, deren Schlichtung sich als ausgesprochen schwierig erwies.⁴⁶ Abstrahiert man einmal von den einzelnen theologischen Themen, die man in langen Sequenzen kontrovers verhandelte, so kann man sagen, daß sich jene Streitigkeiten um zwei Hauptprobleme drehten; und diese Hintergründe sind wichtig, um den Stellenwert des Bekenntnisses recht einordnen zu können. Das erste Problem betraf die Frage, wie man sich angesichts des politischen Eingriffs in religiöse Angelegenheiten zu verhalten habe. Denn Kaiser Karl V. hatte versucht, durch den nur für die Evangelischen verbindlich gemachten Erlass des Augsburger Interims reformatorische Lehre und Praxis, mit

⁴² Vgl. Iuramentum und Promissio der Kirchendiener Unsers Fürstenthumbs (nach 1559) in: EKO XVI/2, 424 f.

⁴³ Vgl. Ausschreiben an die Kirchendiener dises Fu(e)rstenthumbs, die Subsumptionem formulae Concordiae betreffend, 19.7.1577, in: EKO XVI/2, 444 f.

⁴⁴ Vgl. dazu MARCEL NIEDEN, Die Erfindung des Theologen. Wittenberger Anweisungen zum Theologiestudium im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung, Tübingen 2006 (SuR NR 28), 131 f.

⁴⁵ Zit. nach NIEDEN, Die Erfindung des Theologen (wie Anm. 44), 131 f., Anm. 123.

⁴⁶ Vgl. dazu DINGEL, Concordia controversa (wie Anm. 28), 15–20.

Ausnahme des Laienkelchs und der Priesterehe, wieder rückgängig zu machen, was bei einigen Theologen und ihren Anhängern kompromisslosen Widerstand hervorrief, in verschiedenen Territorien aber auch Beratungen für Gegenvorschläge in Gang setzte. Das zweite war die Frage nach dem Erbe der Wittenberger Reformation. Wer hatte dieses Legat nach dem Tode Luthers und dem verlorenen Schmalkaldischen Krieg rechtmäßig angetreten und zu verwalten? Waren es die Ernestiner, die nach dem Verlust von Kurwürde und Kurkreis Wittenberg mit der Universität Jena ein neues theologisches und kulturelles Zentrum aufgebaut hatten, in dem man versuchte das theologische Erbe Martin Luthers treu zu bewahren? Oder waren es die Albertiner, an deren Seite Melanchthon sowie die Wittenberger und Leipziger Theologen versuchten, für den Erhalt der Reformation zu wirken? Diese Problematiken lagen allen theologischen Diskussionen unterschwellig zugrunde. Die bisher gepflegte theologische Einheit von Luther und Melanchthon zerbrach, und Positionen, die man früher als nicht gegensätzlich empfunden hatte, gerieten in den Streitigkeiten immer mehr in Kontrast.⁴⁷ In beiden Problemfeldern erhielt das Bekenntnis eine entscheidende, auf Wiederherstellung der Ordnung zielende Funktion. Bestes Beispiel für die Rolle des Bekenntnisses in der Konfrontation mit politischen, auch militärisch eingeforderten Ansprüchen auf religiösem Gebiet ist das in diesen Zusammenhängen entstandene Magdeburger Bekenntnis von 1550, das den theologischen Standort der Theologen Nikolaus von Amsdorf, Nikolaus Gallus und Matthias Flacius sowie von deren gnesiolutherisch eingestimmten Gesinnungsgenossen und der damaligen Magdeburger Pfarrerschaft widerspiegelt.⁴⁸ In seinem Inhalt verstand sich das Bekenntnis als Wiederholung der *Confessio Augustana* und Ausweis dessen, dass man in der belagerten Stadt Magdeburg insofern der *Guten Ordnung* treu geblieben sei, als man von der wahren christlichen Religion, wie sie die Reformation durch Martin Luther wieder ans Tageslicht gebracht hatte, und entsprechendem Gottesdienst nicht abgewichen sei.⁴⁹ Die Bekenner verstanden sich als »vberbleiblinge von der Augspurgischen Confession«. Sie sahen es als ihre Pflicht an, angesichts drohender religiöser und militärischer Bedrückung, das Bekenntnis zur reformatorischen Wahrheit in Abgrenzung

⁴⁷ Vgl. bes. die Historische Einleitung zu *Controversia et Confessio*, Bd. 1: Reaktionen auf das Augsburger Interim. Der Interimistische Streit (1548–1549), hg. v. IRENE DINGEL, Göttingen 2010, 3–34.

⁴⁸ Das Magdeburger Bekenntnis – Bekenntnis, Vnterricht vnd vermanung / der Pfarrhern vnd Prediger / der Christlichen Kirchen zu Magdeburgk. Anno 1550. Den 13. Aprilis. – liegt, deutsch und lateinisch kritisch ediert von Hans-Otto Schneider, vor in: *Controversia et Confessio*, Bd. 2: Der Adiaphoristische Streit (1548–1560), hg. von IRENE DINGEL, Göttingen 2012, 442–629.

⁴⁹ So in dem dem Magdeburger Bekenntnis vorangestellten »Kurtzen begriff«. Hier heißt es: »Erstlich: das vnserere Kirchen allhie mit warer Christlichen Religion vnd Gottesdienst versehen sein. Des thun wir allhie vnserere bekentnis fu(e)r vns vnd vnserere gantze Christliche Gemeine, welche sich zeucht auff die Artickel der Augspurgischen Confession im ersten teil dieses Buchs«, *Controversia et Confessio* 2 (wie Anm. 48), 459, 15–19.

zu allen gleichzeitig eingetretenen lehrmäßigen Pervertierungen öffentlichkeitswirksam zu artikulieren.⁵⁰ Dies kombinierten sie mit einer Entfaltung des Rechts auf Notwehr und Widerstand, so dass mit diesem Bekenntnis nicht nur eine dezidierte Abgrenzung von falscher Lehre vorlag, sondern auch ein Appell an die unteren Obrigkeiten, durch legitimen Widerstand die Wiederherstellung *Guter Ordnung* in die Wege zu leiten.⁵¹

Auch in der Frage danach, durch wen und in welcher theologischen Prägung das Erbe der Wittenberger Reformation in die nachfolgenden Generationen übermittelt werden sollte – unser zweites Problemfeld –, spielte das Bekenntnis eine entscheidende Rolle. Voraussetzung dafür war die Schlichtung der theologischen Kontroversen, in denen oft – allerdings nicht immer – eine melanchthonische Position mit einer lutherischen rang. Und so zielte das große, seit 1574 vor allem von August von Sachsen zusammen mit Christoph von Württemberg und Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel getragene Konkordienprojekt darauf, die gemäßigten, das heißt nicht zum Calvinismus tendierenden Melanchthonanhänger und die dezidierten Lutherschüler unter einer übergreifenden Lehraussage zu einen. Dass dies mit der *Confessio Augustana* allein nicht gelingen konnte, hatten die fortdauernden Kontroversen erwiesen, die präzisere Lehrformulierungen und schärfere Abgrenzungen erforderten als das Augsburger Bekenntnis sie bot. Der auf Initiative der Fürsten von Jacob Andreae, Martin Chemnitz und anderen beteiligten Theologen eingeschlagene Weg, über die Vorlage, beständige Korrektur und Weiterentwicklung von Konsensformulierungen zu einer Einigung zu gelangen,⁵² kam schließlich in der Konkordienformel von 1577 zu einem Abschluss. Sie stellte kein neues Bekenntnis dar, sondern wollte nichts anderes sein, als eine präzisierende Auslegung der CA.⁵³ In der Abfolge ihrer Artikel und deren innerer Struktur ordnete sie lutherische Theologie, zugeschnitten auf die jeweilige diskutierte Fragestellung und bezogen auf eine theologisch kohärente Vernetzung von Loci. Sowohl für ihre Affirmativa als auch für ihre Negativa zog sie vorwiegend die Lehre Luthers als Beleg heran und stellte sich zugleich in die Tradition der von den altkirchlichen Konzilien ausgehenden Lehrentwicklung.⁵⁴ Neben dieser theologischen Wirkung stand das ordnungspolitisch vereinheitlichende Ziel

⁵⁰ Vgl. dazu das Magdeburger Bekenntnis, in: *Controversia et Confessio* 2 (wie Anm. 48), 469, das Zitat 469,15. Vgl. auch DINGEL, Bekenntnis und Geschichte (wie Anm. 8), bes. 75–78.

⁵¹ Vgl. den zweiten Teil des Magdeburger Bekenntnisses »von der Nothwere«, in: *Controversia et Confessio* 2 (wie Anm. 48), 532–585.

⁵² Die nur handschriftlich überlieferten Vorstufen der Konkordienformel werden erstmals gedruckt zur Verfügung stehen in dem Band »Quellen und Materialien zur Konkordienformel«, der die voraussichtlich 2014 erscheinende Neuausgabe der Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche (BSELK) begleiten soll.

⁵³ Vgl. o. Anm. 30.

⁵⁴ Dies wird in der Anlage der einzelnen Artikel sichtbar, wie sie *Epitome* und *Solida Declaratio* bieten. Vgl. BSLK, 767–1100.

auf territorialer Ebene, von dem bereits im Blick auf die ordnende Kraft des Bekenntnisses in der »politia« die Rede war.

IV. DAS BEKENNTNIS ALS ORDNUNGSELEMENT IN DER »OIKONOMIA«

Auch für das Leben in den Zusammenhängen von Haus und Familie, was bezogen auf die Frühe Neuzeit im weitesten Sinne zu verstehen ist, nahm das Bekenntnis als Ordnungselement eine gewichtige Stellung ein. Dies lässt sich in besonderer Weise an Privatbekenntnissen einzelner aufweisen, die uns allerdings eher aus solchen Schichten überliefert sind, die des Lesens und Schreibens kundig waren. Am leichtesten greifbar sind Bekenntnisse aus dem Adel. Allerdings verschränken sich dann hier auch oft »politia« und »oikonomia«, denn das Fürsten- oder Fürstinnenbekenntnis, das dazu dienen sollte, am Ende des Lebens oder in Krisensituationen rechtzeitig das eigene Haus zu bestellen, wirkten meist auch in den Bereich des politischen Handelns hinein. Ein gutes Beispiel dafür ist die »Confessio Fidei« des Kurfürsten Friedrich III. von der Pfalz.⁵⁵ Nicht zu Unrecht hatte Friedrich den Beinamen »der Fromme« erhalten. 1563 hatte er zusammen mit einer neuen Kirchenordnung den Heidelberger Katechismus in seinen Landen eingeführt und damit zugleich den bisher offiziell in Geltung stehenden Katechismus des Johannes Brenz abgeschafft.⁵⁶ Im Jahre 1566 hatte man Friedrich auf dem Reichstag zu Augsburg wegen seiner Neigung zum Calvinismus mit dem Ausschluss aus dem Augsburger Religionsfrieden bedroht.⁵⁷ Dies wurde zwar abgewendet, aber der Kurfürst stand weiterhin fest zu seiner konfessionellen Option. Angesichts der Tatsache, dass sein ältester Sohn und designierter Nachfolger, Ludwig VI., einem gemäßigten Luthertum⁵⁸ zuneigte, legte Friedrich III. am Ende seines Lebens testamentarisch nieder, was für ihn und damit für sein Haus theologisch galt und weiterhin gelten sollte. Er fügte in sein Testament eine »Confessio« ein, die die Heilige

⁵⁵ Christliche Confession ... des Fu(e)rsten vnd Herren ... Friderichen des Dritten ... Auß sonderem befelch des ... Fu(e)rsten vnd Herren ... Johans Casimiren / Pfaltzgrauen bey Rhein verordneten Statthalters / Den 25. Februarij Anno 1577. In Druck verfertiget. ... [o. O. o. Dr. o. J.: Heidelberg, Jakob Müller, 1577]; VD16 F 2827.

⁵⁶ Die Kirchenordnung Friedrichs III. löste diejenige seines Vorgängers Ottheinrich ab, in der der Brenzsche Katechismus verankert war. Vgl. EKO XIV: Kurpfalz, 113–220, bes. 130–132; 333–408, bes. 342–368.

⁵⁷ S. o. bei Anm. 23.

⁵⁸ Anders als stets in der Forschung behauptet, war Ludwig keineswegs ein dezidiert Lutheraner. So zögerte er lange, bevor er die lutherische Konkordienformel unterschrieb, und bestand auf zahlreichen Änderungen, denen man schließlich in der Vorrede zu Konkordienformel und Konkordienbuch Rechnung trug. Vgl. dazu IRENE DINGEL, Eine Etappe Kurpfälzer Konfessiongeschichte. Die Vorrede zu Konkordienformel / Konkordienbuch und Kurfürst Ludwig VI., in: BPFKG 69 (2002), 27–48.

Schrift, die altkirchlichen Symbole, die *Confessio Augustana* sowie die Apologie als Glaubensreferenzen anführte, aber in der Paraphrase des apostolischen Glaubensbekenntnisses zugleich typisch calvinische Akzente setzte, erkennbar an den charakteristischen Unterschieden in Christologie und Abendmahlslehre, die Luthertum und Reformiertentum voneinander trennten. Dies war zwar eine Rechenschaft des Glaubens, trug aber zugleich auch appellativen Charakter, von dem sich Ludwig VI. allerdings nicht beeinflussen ließ. Anders Johann Casimir, sein jüngerer Bruder. Er versah das Bekenntnis des Vaters mit einer eigenen Vorrede und beförderte es zum Druck. Die *Confessio* erschien in vier Sprachen, nämlich in Deutsch, Latein, Englisch und Französisch.⁵⁹ Sie wurde damit zu einer regelrechten Programmschrift für Johann Casimirs kirchenpolitisches, aber auch außenpolitisches Handeln zugunsten der verfolgten Calvinisten in Westeuropa, vor allem im Nachbarland Frankreich. Mit der Veröffentlichung des Bekenntnisses stilisierte er sich selbst als eigentlichen Nachfolger und Wahrer des rechten, väterlichen Glaubens in Dynastie und Territorium.

Ein etwas anders gelagertes, lutherisches Beispiel bietet das Bekenntnis der Herzogin Dorothea Susanna von Sachsen-Weimar, Tochter Friedrichs III. von der Pfalz. Sie hatte im Jahre 1560 den 14 Jahre älteren Johann Wilhelm von Sachsen-Weimar,⁶⁰ den zweiten Sohn des Ernestiners Johann Friedrich des Großmütigen, geheiratet, welcher nach dem Schmalkaldischen Krieg in kaiserliche Gefangenschaft geraten und seine Kurwürde an den Albertiner Moritz verloren hatte. Die Söhne Johann Friedrichs des Großmütigen, Johann Friedrich der Mittlere und Johann Wilhelm, führten die Konfrontationspolitik des Vaters fort, verbunden mit einem kompromisslosen Eintreten für die dezidiert lutherisch geprägte Reformation. Als Johann Wilhelm im März 1573 starb, setzte Dorothea Susanna alles daran, ihre Söhne nicht dem theologischen Einfluss des sich als Vormund Geltung verschaffenden August von Sachsen zu überlassen, der damals noch die kryptophilippistischen Strömungen im Lande unterstützte. Das Bekenntnis Dorothea Susannas, das nur handschriftlich überliefert ist, diente dazu, die Erziehung ihrer Kinder im lutherischen Geist zu gewährleisten. Eines der drei maßgeblichen, bis heute erhaltenen handschriftlichen Exemplare belegt dies. Es stammt aus dem Besitz des ältesten Sohns Friedrich Wilhelm von Sachsen-Altenburg, der folgende aufschlussreiche Notiz eigenhändig eingetragen hatte: »Dieses buch hatt mir meine geliebte frau Mutter denn 5 Martij Anno 78 gegeben. Welches buch dieweil Jch befinde dz es mitt Allen Artickeln Gottes wortts vnd mitt den Schriefften des mans gottes Lutherj Selieger gedechtnis gleichmesig sey, so bekenne Jch mich Auch vonn hertzenn darzu

⁵⁹ Vgl. o. Anm. 55. *CONFESSIO FIDEI ILLVSTRISSIMI PRINCIPIS AC DOMINI, D. FRIEDERICI III. ...* [o. O. o. Dr.] M.D.LXXVII. Zu den weiteren Übersetzungen vgl. DINGEL, *Concordia controversa* (wie Anm. 28), 107, Anm. 26; außerdem DINGEL, *Bekenntnis und Geschichte* (wie Anm. 8), 65 f.

⁶⁰ Geboren am 11. März 1530 in Torgau, vgl. Art. *Ioannes Wilhelmus*, in: ZEDLER, *Universallexikon*, Bd. 14, 1739, 1018.

vnd bitte Gott denn Allmechtiegeenn dz er mich sampt meiner herzogeliebt[en] Frau Mutter vnd Herr[n] Bruder vnd Schwesterlein biss ann vnser Selieges ende wolte erhalt[t]en] Amenn. Fridericus Wilhelm[us] Dux Saxoniae etc. V. Martij Anno LXXVIII Vinariae, manu propria scripsi«⁶¹. Zusammen mit ihrem Hofprediger, Bartholomäus Gernhard, versuchte die Herzogin-Witwe die lutherische Erziehung ihrer Kinder sozusagen zu »ordnen« und anzuordnen. Das Bekenntnis war dazu ein geeignetes Mittel. Es wurde sogar handschriftlich dem herzoglichen Exemplar des Corpus Thuringicum beigegeben.

Die ordnende Funktion des Bekenntnisses in der »oikonomia« zeigt sich deutlicher noch mit Blick auf die Katechismen. Denn Katechismen sollten nichts anderes sein als eine Transposition von Bekenntnisinhalten auf die volkstümliche Ebene. Sie dienten der Unterweisung in Schule und Familie und waren von den Reformatoren eigens für diesen Zweck konzipiert.⁶² Die Kirchen- und Theologiegeschichte ist meist davon ausgegangen, dass sie diese Funktion mit Erfolg erfüllten. Denn im Endeffekt sind nur wenige Berichte über deren praktischen Einsatz und die daraus hervorgehenden Langzeitwirkungen vorhanden. Wir wissen aber zum Beispiel aus dem Sterbebericht des kursächsischen Leibarztes Matthäus Ratzeberger,⁶³ dass er samstags abends seinen Kindern und

⁶¹ Vnnser von gottes gnade[n], || Dorothee[n] Susannen, Geborner Pfaltzgrauin || bei Rein etc. Hertzogin zu Sachsen Lanndt= || grauin in Düringen, vnnnd Marg= || grauin zu Meissen, Witben. || Glaubens Bekentnus || Mit angehenckter Erklerung ettlicher Jnn= || wertigen Religions Irrungen halben. || An den || Hochgebornen Fürsten Herrn Augustenn || Hertzogen zu Sachsen, des Heiligen Römi= || schen Reichs Ertzmarschalchen vnd Chur= || fursten, Lanndgrauen in Düringe[n], Marg= || grauen zu Meissen vnnnd Burggra= || uen zu Magdeburg Vnnsern || freundtlichen liebenn Vet= || tern vnd Schwagern. || Außganngen im Monat Julio || Anno 1575. HS Forschungsbibliothek Gotha, Chart. B 290, fol. VI, VII, 1r–87v, 88r–89v. Das Bekenntnis wird demnächst im Rahmen einer Untersuchung von Irene Dingel zu Dorothea Susanna von Sachsen-Weimar erstmals gedruckt erscheinen.

⁶² Luther nannte in seinen Katechismuspredigten (1528) den Katechismus eine »Laienbibel«, vgl. WA 30/1, 27, 26. Er führte weiter mit Bezug auf diese Bibel der Laien aus (27, 27–33): »Qui ergo ista nescierit, ut recensere et intelligere possit, non est habendus pro Christiano. Ideo etiam dicitur Catechismus i.e. ein unterweisung oder Christlicher unterricht, das yhn alle Christen zum allerwenigsten wissen sollen, post hoc sollen sie weiter ynn die schrift gefurt werden. Ideo omnes pueri richten sich dar nach, ut discant. Und yhr Eltern seid schuldig, ut liberi vestri ista discant. Similiter vos, heri, date operam, ut familia etc. qui ignorat ista, indignus est, ut edat panem.« Vgl. auch Tischrede Nr. 6288, in: WA.TR 5, 581, 30–32.

⁶³ Ratzeberger (1501–1559) hatte Medizin in Wittenberg studiert und dort Luther und Melanchthon kennengelernt. Er wurde ein dezidiierter Anhänger der Reformation und stand später den als Gnesiolutheraner bezeichneten strengen Anhängern Luthers und Verfechtern von dessen Theologie nahe. Ratzeberger war zunächst Leibarzt der Kurfürstin Elisabeth von Brandenburg, dann Leibarzt des Grafen Albrecht VII. von Mansfeld in Eisleben und schließlich des sächsischen Kurfürsten Johann Friedrich des Großmütigen. Vgl. ADOLF BRECHER, Art. Matthäus Ratzenberger, in: ADB 27 (1888), 372–374; SUSANNE SIEBERT, Art. Matthäus Ratzenberger, in: BBKL 7 (1994), 1394f.

seiner Dienerschaft aus Luthers Großem Katechismus vorlas. Den Kleinen Katechismus ließ er auswendig lernen und aufsagen. Aber auch andere Schriften Luthers standen in seinem Haushalt auf der Agenda. Alle Tage der Woche und alle Tageszeiten waren durch diese Lektüre geprägt und durchstrukturiert. So las er nachmittags und abends bei Tisch seiner Frau und seinen Kindern aus der Lutherschen Bibelübersetzung und Predigten aus den Postillen des Reformators vor. Dies alles sollte der Lehre und Ermahnung, aber auch dem Trost dienen, deren man in jenen Zeiten besonders bedurfte. Selbst wenn dieses auf das Leben Ratzebergers zurückblickende Zeugnis Komponenten enthält, die darauf zielen, den Verstorbenen zu stilisieren, so tritt doch deutlich hervor, was man sich damals unter einem »geordneten« Familienleben – idealiter – vorstellte und in welcher Weise hier die Vermittlung von Lehr- und Bekenntnisinhalten eine Rolle spielen sollte. Die von Ratzeberger benutzte Jenaer Ausgabe der Werke Luthers trägt übrigens in handschriftlichen Marginalien, Ankreuzungen und Unterstreichungen tatsächlich Spuren von Ratzebergers intensiver Lektüre.⁶⁴

Ebenso interessant sind jene zeitgenössischen Zeugnisse, aus denen man entnehmen kann, dass dieses Ordnungsmodell für die »oikonomia« nicht immer erfolgreich war. Denn solche Negativbefunde und damit verbundene Klagen von Theologen belegen zugleich, dass der Katechismusunterricht tatsächlich dazu beitragen sollte, das Leben in Haus und Familie und damit in der Gesamtgesellschaft in eine *Gute Ordnung* zu bringen, auch wenn dies de facto nicht immer gelang. Einen interessanten Einblick in die Realität des Alltags bietet eine Bemerkung des kurpfälzischen Hofpredigers Bartholomäus Wolffhart, die er fast beiläufig in seiner Leichenpredigt auf Kurfürst Ottheinrich machte. Er beklagte nämlich, welch geringe Wirkungen die Predigt des durch Luther neu entdeckten Evangeliums hervorgebracht habe. »Item / man sehe wie es auff dem Landt vnnd Do(e)rffern zu gehet / da kan vor dem verfluchten Tantz kein Pfarrherr den Catechismus handeln vnd lehren / Der Tantz hat mehr recht vnd platz / als Gottes wort / vn(d) wirdt das junge volck mehr dahin gehalten vnd gezogen / als zur Kirchen / vnd dem / was zu jrem zeytlich vnnd ewigen heyl vnd Seligkeyt gehoe(r)t vnd von no(e)ten ist. ... In Stedten vnnd Merckten / ists nichts besser / denn da ist die verachtung Gottes Worts so groß / das sie gro(e)sser nit sein ko(e)nde / vnd das bedarff auch gar keines beweysens / wer es nit glauben wil / der gehe yetzundt hin fu(e)rhin auff den Marckt / vnd sehe ob er nicht mehr / oder ja so vil leute daran finde / als hie in der Kirchen / Deßgleichen nach mittag da mann den lieben Catechismus Predigen vnd handeln sol / da kumbt weder alt noch jung herein / da findet man sie beim Marckt / oder inn Wirtsheusern bey dem wein / da treybt man ein solches affterreden / liegen / triegen Gottsletern / mit fluchen / schweren / deßgleichen vnzucht / mit wor-

⁶⁴ Vgl. dazu ROBERT KOLB, *Ars moriendi lutherana*. Andreas Poachs Schrift »Vom Christlichen Abschied aus diesem sterblichen Leben ... Matthei Ratzebergers« (1559), in: GERHARD GRAF u. a. (Hg.), *Vestigia Pietatis. Studien zur Geschichte der Frömmigkeit in Thüringen und Sachsen, Leipzig 2000* (HerChr, Sonderbd. 5), 101 f.