

Die Kirchenpolitik des brandenburgischen Kurfürsten Joachim II. (1535–1571)

Wenn im Jahr 2017 an den Beginn der Reformation vor 500 Jahren erinnert wird, geht es neben Martin Luther auch um die regionale und lokale Reformation, die sich den Anstößen Luthers verdankt. Obwohl die Einführung der Reformation in der Mark Brandenburg erst Ende der 1530er Jahre – in der Neumark 1537/38, in der Kurmark 1539/40 – stattfand, wird doch auch in Berlin und Brandenburg das Jahr 2017 als Anlass genommen, sich der eigenen Reformationsgeschichte zu erinnern. Einer der wichtigsten Protagonisten der märkischen Reformationsgeschichte war Kurfürst Joachim II.¹ Zu Recht hebt ihn das märkische Reformationsgedenken des 19. und 20. Jahrhunderts in besonderer Weise heraus; zu Recht ist seine Kirchenpolitik als wichtiger Aspekt der märkischen Reformations-

1 Bislang liegt keine umfassendere biographische Darstellung zu diesem bedeutendsten Hohenzollernherrscher des 16. Jahrhunderts vor. Eine erste Orientierung geben biographische Artikel (Johannes Schultze: Art. Joachim II., in: *Neue Deutsche Biographie* 10 [1974], S. 436–438) und landesgeschichtliche Überblickswerke (Ders.: *Die Mark Brandenburg*, Bd. 4: *Von der Reformation bis zum Westfälischen Frieden*, Berlin 1964, S. 9–100). Wichtige Beiträge der älteren Forschung zu Joachims Person und Wirken sind: August Zimmermann: *Geschichte der Mark Brandenburg unter Joachim I. und II.*, Berlin 1841, S. 79–326; Georg Schuster / Friedrich Wagner: *Die Jugend und Erziehung der Kurfürsten von Brandenburg und Könige von Preußen*, Bd. 1: *Die Kurfürsten Friedrich I. und II., Albrecht, Johann, Joachim I. und II.*, Berlin 1906, S. 323–405; Otto Hintze: *Hof- und Landesverwaltung in der Mark Brandenburg unter Joachim II.*, in: Ders.: *Gesammelte Abhandlungen zur Staats-, Rechts- und Sozialgeschichte Preußens*, Bd. 3: *Regierung und Verwaltung*, Göttingen 1967, S. 204–254. Wichtige Beiträge der neueren Forschung sind: Iselin Gundermann: *Kurfürst Joachim II. von Brandenburg und Herzog Albrecht von Preußen*, in: *Jahrbuch für Brandenburgische Landesgeschichte* 41 (1990), S. 141–164; Frank Göse: *Formazione dello Stato e potere dei principi. Il principe elettore Gioacchino II del Brandeburgo, Giovanni margravio di Küstrin e lo Stato territoriale del Brandeburgo nel XVI secolo*, in: Christof Dipper / Mario Rosa (Hrsg.), *La società dei principi nell'Europa moderna (secoli XVI–XVII)*, Bologna 2005, S. 91–125; Harriet von Natzmeyer: *Was hilft's, einen grossen und unordentlichen hauffen zuhaben und die nicht können underhalten? Die Hofordnung des brandenburgischen Kurfürsten Joachim II.*, in: Gerhard Fouquet u.a. (Hrsg.): *Hofwirtschaft. Ein ökonomischer Blick auf Hof und Residenz in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Ostfildern 2008, S. 241–256; Frank Göse: „Und weil ich den orton etwas weit entsessen.“ Zum Verhältnis Kurfürst Joachims II. zu Kaiser und Reich in der Mitte des 16. Jahrhunderts, in: *Blätter für deutsche Landesgeschichte* 145/146 (2009/10), S. 13–47; Achim Beyer: *Die kurbrandenburgische Außenpolitik im „langen 16. Jahrhundert“*, in: *Blätter für deutsche Landesgeschichte* 147 (2011), S. 271–331, hier: S. 285–303; Gerrit Deutschländer: *Dienen lernen, um zu herrschen. Höfische Erziehung im ausgehenden Mittelalter (1450–1550)*, Berlin 2012, S. 186–222; Mathis Leibetseder: *Kurfürst im Harnisch. Ritterschaft und Repräsentation am Hofe Joachims II. von Brandenburg*, in: Martin Wrede (Hrsg.), *Die Inszenierung der heroischen Monarchie. Frühneuzeitliches Königtum zwischen ritterlichem Erbe und militärischer Herausforderung*, München 2014, S. 76–106; Achim Beyer: *Die kurbrandenburgische Residenzlandschaft im „langen 16. Jahrhundert“*, Berlin 2014; Mathis Leibetseder: *Handlungsspielräume des Kurprinzen Joachim II. von Brandenburg am Hofe seines Vaters (1520–1535)*, in: *FBPG NF* 25 (2015), S. 1–27.

geschichte in der historischen Forschung immer wieder behandelt worden. Angesichts der Fülle von Darstellungen der Kirchenpolitik Joachims II. vom 16. bis zum 21. Jahrhundert – teils in Form von eigens diesem Thema gewidmeten Forschungsbeiträgen,² teils im Zusammenhang von Überblicksdarstellungen oder Einzelarbeiten zur brandenburgischen Landes- und Reformationsgeschichte sowie zur Reichsgeschichte³ – mag die Hinzufügung eines weiteren Aufsatzes überraschen, gibt es doch nicht viel Neues zu berichten. Und eine Neudeutung scheint

- 2 [Georg Heinrich Nicolovius]: Erinnerungen an die Kurfürsten von Brandenburg und Könige von Preußen aus dem Hause Hohenzollern hinsichtlich ihres Verhaltens in Angelegenheiten der Religion und der Kirche, Hamburg 1838, S. 47–84; Hugo Landwehr: Joachims II. Stellung zur Konzilsfrage. 1. Bis zum Frankfurter Anstand, in: FBPG 6 (1893), S. 529–559; Franz Meine: Die vermittelnde Stellung Joachims II. von Brandenburg zu den politischen und religiösen Parteien seiner Zeit, Phil. Diss. Universität Rostock 1898; Gustav Kawerau: Art. Joachim II., in: Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche 9 (1901), S. 223–227; Walter Delius: Die Reformation des Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg im Jahre 1539, in: Theologia Viatorum 5 (1953/54), S. 174–193; Ders.: Die Kirchenpolitik des Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg in den Jahren 1535–1541, in: JBBKG 40 (1965), S. 86–123; Ders.: Kurfürst Joachim II. von Brandenburg und das Konzil von Trient, in: Martin Greschat / J. F. G. Goeters (Hrsg.): Reformation und Humanismus. FS Robert Stupperich, Witten 1969, S. 195–211; Hans-Ulrich Delius: Religionspolitik und kirchliche Ausgleichsbemühungen des Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg, in: JBBKG 52 (1980), S. 25–87; Rudolf Mau: Bekenntnis und Machtwort. Die Stellung Joachims II. im Streit um die Notwendigkeit der guten Werke, in: Gerhard Bersier / Christof Gestrinch (Hrsg.): 450 Jahre Evangelische Theologie in Berlin, Göttingen 1989, S. 39–64.
- 3 Hier eine Auswahl forschungsgeschichtlich wichtiger Veröffentlichungen: Heinrich Schmidt: Kurtze Einleitung Zur Brandenburgischen Kirchen- und Reformations Historie, Berlin/Leipzig 1718, S. 170–229; Zimmermann: Geschichte der Mark Brandenburg (wie Anm. 1); Johann Gustav Droysen: Geschichte der Preußischen Politik, Teil 2: Die territoriale Zeit, Abteilung 2, Leipzig 1859, S. 235–448, hier vor allem S. 245–279, 311–334, 367–386; Leopold von Ranke: Zwölf Bücher Preußischer Geschichte, Bd. 1/2: Genesis des Preußischen Staats, Leipzig 1874, Buch 2, Kap. 2f. (gegenüber der Erstausgabe der *Bücher* deutlich erweiterte Darstellung); Gustav Kawerau: Johann Agricola von Eisleben. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte, Berlin 1881, S. 211–328; Julius Heidemann: Die Reformation in der Mark Brandenburg, Berlin 1889, S. 180–354; Reinhold Koser: Geschichte der brandenburgisch-preußischen Politik, Bd. 1: Geschichte der brandenburgischen Politik bis zum Westfälischen Frieden von 1648, Stuttgart/Berlin 1913, S. 229–277; Paul Steinmüller: Einführung der Reformation in die Kurmark Brandenburg durch Joachim II., Halle 1903; Wolfgang Gericke: Glaubenszeugnisse und Konfessionspolitik der Brandenburgischen Herrscher bis zur Preußischen Union 1540 bis 1815, Bielefeld 1977, S. 13–20; Albrecht Pius Luttenberger: Glaubenseinheit und Reichsfriede. Konzeptionen und Wege konfessionsneutraler Reichspolitik 1530–1552 (Kurpfalz, Jülich, Kurbrandenburg), Göttingen 1982, S. 124–129, 185–199, 398–418, 434f., 444–446, 483–488 u.ö.; Bodo Nischan: Prince, People and Confession. The Second Reformation in Brandenburg, Philadelphia 1994, S. 5–33; Felix Escher: Das Kurfürstentum Brandenburg im Zeitalter des Konfessionalismus, in: Ingo Materna / Wolfgang Ribbe (Hrsg.), Brandenburgische Geschichte, Berlin 1995, S. 231–290, hier: S. 268–278; Michael Höhle: Universität und Reformation. Die Universität Frankfurt (Oder) von 1506 bis 1550, Köln u.a. 2002, S. 385–416 u.ö.; Achim Beyer: Die Religionspolitik der Hohenzollern im Reformationsjahrhundert: Zwischen Autonomie und Abhängigkeit, in: Blätter für deutsche Landesgeschichte 148 (2012), S. 239–275, hier: S. 249–261. Der neueste Überblick zum Thema (Lars Adler: Joachim II. von Brandenburg, in: Susan Richter / Armin Kohnle [Hrsg.]: Herrschaft und Glaubenswechsel. Die Fürstenreformation im Reich und in Europa in 28 Biographien, Heidelberg 2016, S. 264–282) ist eine bloße Zusammenstellung von Informationen aus unkritisch und selektiv ausgewerteter Sekundärliteratur – darunter auch populärwissenschaftlichen Werken – ohne Heranziehung von Quellen oder Diskussion der Forschung.

auch überflüssig, zeichnet sich doch in den zahlreichen Forschungsbeiträgen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts ein Konsens ab, der die traditionelle Darstellung und Deutung des Kurfürsten und seiner Kirchenpolitik hinter sich gelassen hat: Joachim II. sei strenggenommen kein evangelischer Christ gewesen, der in seinem Land eine Reformation nach Wittenberger Vorbild eingeführt und diese durch eine protestantische Reichspolitik abgesichert habe, sondern er habe einen zwischen den entstehenden konfessionellen Blöcken vermittelnden, in seiner irenischen Grundhaltung gründenden und sich in seiner territorialen Kirchenpolitik auswirkenden „kompromißtheologische[n] Weg[]“ mit „ökumenische[m] Anspruch“, einen *Mittelweg*, verfolgt.⁴

Die in der Forschungsliteratur und den Hand- und Lehrbüchern mit Blick auf die brandenburgische Reformationsgeschichte und die Kirchenpolitik Joachims II. mittlerweile vorherrschende *via-media-These*⁵, deren Wurzeln bis ins 19. Jahrhundert zu Johann Gustav Droysen zurückreichen, ist jedoch zu hinterfragen. Irritierend ist die *via-media-These*, weil sie in einer Vielzahl von Varianten begegnet, die sich schwerlich miteinander in Einklang bringen lassen. Was die *Person Joachims II.* angeht, so findet man mittlerweile kaum mehr die Behauptung, er sei ein evangelischer Christ gewesen. In der Näherbestimmung dessen, was stattdessen gelten solle, gehen die Einschätzung aber weit auseinander: Joachim sei „persönlich beim alten Glauben“⁶ geblieben; oder: er sei „zunächst Katholik“ gewesen und habe sich erst viel später – lange nachdem er die evangelische Rechtfertigungslehre in der Kirchenordnung 1540 verbindlich gemacht habe – „vom Katholizismus losgesagt“⁷; oder: er bewege sich „zwischen papistischen Formen und evangelischem Geist“⁸; oder: er weise einen „innerlich verkümmerten Protestantismus“⁹ auf; oder: er verkörpere einen „dritten Typ neben altem und neuem Glauben“ – „weder Katholik noch Protestant“, nämlich „beides zugleich“¹⁰; oder: er sei in seiner Haltung „unschlüssig“, „schwankend“, „zögernd“ oder „labil“

4 Luttenberger: Glaubenseinheit und Reichsfriede (wie Anm. 3), S. 125. Ein frühes Zeugnis der traditionellen Darstellung und Deutung, die bis ins 19. Jahrhundert sowohl die Geschichtsdarstellung als auch die Erinnerungskultur dominierte, bietet etwa die Chronik des Beelitzer Diakons Paul Creusing, eines Zeitgenossen des Kurfürsten (Friedrich Holtze [Hrsg.]: Creusing's Märkische Fürsten-Chronik, Berlin 1886, S. 162–169).

5 Andreas Stegmann: Die „christliche Reformation“ im Kurfürstentum Brandenburg. Mittelweg zwischen Rom und Wittenberg oder lutherische Reformation?, in: Theologische Literaturzeitung 141 (2016), Sp. 578–591.

6 Andreas Tacke: Geschichte wird gemacht: Zu den Metamorphosen eines Herrscherbildes. Die Darstellungen des Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg vom 16. bis zum 20. Jahrhundert, in: Johanna Aufreiter u.a. (Hrsg.): Kunst Kritik Geschichte. FS Johann Konrad Eberlein, Berlin 2013, S. 353–372, hier: S. 364 (ähnlich S. 354).

7 Willy Hoppe: Drei lutherische Landesfürsten in Brandenburg. Ein Beitrag zur Entstehung der märkischen Landeskirche, in: Richard Dietrich / Gerhard Oestreich (Hrsg.): Forschungen zu Staat und Verfassung. FS Fritz Hartung, Berlin 1958, S. 91–112, hier: S. 93 f.

8 Droysen: Geschichte der Preußischen Politik (wie Anm. 3), S. 394.

9 Nikolaus Müller: Zur Geschichte des Interims, in: JBrKG 5 (1908), S. 51–171, hier S. 51.

10 Karl Auer: Joachim II. als Kirchenpolitiker, in: Festgabe zum deutschen Pfarrertag in Berlin am 21. und 22. September 1927, Eberswalde 1927, S. 10–17, hier: S. 16.

gewesen¹¹; oder: er sei „kein schwankender, wohl aber ein wendiger und aus guten Gründen die Undurchsichtigkeit liebender Politiker“ gewesen, der es vorgezogen habe, „einen möglichst dichten Schleier über seine ganze Haltung in Kirchensachen zu breiten“¹². Hinsichtlich der *kirchlichen Veränderungen im Kurfürstentum Brandenburg* findet sich die Behauptung, diese seien als „mittlere Richtung“ zu charakterisieren, und zwar in dem Sinne, dass die „Kirche der Marken“ sich „ebenso entschieden von der noch im Werden begriffenen evangelischen Kirche, wie von dem alten Papismus“ getrennt habe¹³. Diese schon Mitte des 19. Jahrhunderts formulierte These wird auch in neueren Veröffentlichungen aufgegriffen, etwa wenn die Rede davon ist, dass es sich bei der kurmärkischen Reformation um eine „kompromißtheologische ‚via media‘“ gehandelt habe, die sich in „einer zwar schrittweise protestantisierenden, aber in vielem ambivalenten Kirchenpolitik“ mit ihrer „schillernde[n] Mixtur von opportunistischem Pragmatismus und kompromißtheologischer Suche nach einem mittleren Weg zwischen Reformkatholizismus und lutherischer Reformation“ realisiert habe.¹⁴ Dieser Einschätzung vergleichbar ist die Behauptung, dass die kurmärkische Landeskirche unter Joachim II. „dem allgemeinen lutherischen Typus noch fern[geblieben]“ sei¹⁵, dass es aber eine allmähliche, sich im Spannungsfeld der „vom Kurfürsten vertretenen, vermittelnden, katholisierenden Richtung“ und der Richtung der „mehr evangelischen oder lutherischen“ Geistlichen und Gemeinden vollziehende Entwicklung gegeben habe, die schließlich zu einer „Lutheranisierung der Mark Brandenburg“ geführt habe, „die weit über die Anfänge unter Joachim II. hinausging“¹⁶. Was die kurfürstliche Politik auf Reichsebene angeht, so wird diese in der Zeit bis 1555 vielfach als an religiösem Ausgleich interessierte „vor-

11 Robert Stupperich: Die Eigenart der Reformation in der Mark Brandenburg, in: Hans-Ulrich Delius (Hrsg.): „Dem Wort nicht entgegen ...“. Aspekte der Reformation in der Mark Brandenburg, Berlin 1988, S. 13–30, hier: S. 17 f., 25.

12 Hoppe: Drei lutherische Landesfürsten (wie Anm. 7), S. 94.

13 Droysen: Geschichte der Preußischen Politik (wie Anm. 3), S. 237, 267. Damit vergleichbar erscheint die „englische Staatskirche“, die mit „ihre[r] innerlich so zwiespältige[n] Gestaltung“ ebenfalls für „eine friedliche Ausgleichung der konfessionellen Gegensätze“ stehe: „evangelisches Dogma (namentlich evangelische Rechtfertigungslehre), katholischer Kultus und katholische Episcopal-Verfassung“ (Gustav Kawerau: Johann Agricolas Anteil an den Wirren des Augsburger Interims, in: ZPGL 17 [1880], S. 398–463, hier: S. 406; Ders.: Johann Agricola [wie Anm. 3], S. 249). Angeregt wurde dieser Vergleich möglicherweise von Droysen (Geschichte der Preußischen Politik, Teil 2, Abt. 2 [wie Anm. 3], S. 188). Durch Sehlings Einführung zu den brandenburgischen Kirchenordnungen wurde dieser Vergleich, der weder der kurbrandenburgischen Reformation noch der englischen Reformation (hierzu: Dewey D. Wallace: Via Media? A Paradigm Shift, in: Anglican and Episcopal History 72 [2003], S. 2–21) gerecht wird, im 20. Jahrhundert weitergetragen (EKO 3, 18).

14 Manfred Rudersdorf / Anton Schindling: Kurbrandenburg, in: Anton Schindling / Walter Ziegler (Hrsg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 2: Der Nordosten, Münster 1990, S. 34–66, hier: S. 41, 43.

15 Hoppe: Drei lutherische Landesfürsten (wie Anm. 7), S. 94.

16 Leopold Zscharnack: Das Werk Martin Luthers in der Mark Brandenburg. Von Joachim I. bis zum Großen Kurfürsten. Denkschrift zum deutschen Reformationsfest, Berlin 1917, S. 158, 164.

sichtig lavierende Richtung“¹⁷ charakterisiert. Manche Forscher sehen allerdings auch ein bestimmtes religionspolitisches Konzept im Hintergrund stehen und sprechen darum von einer in einer erasmianisch zu charakterisierenden „passiv-neutrale[n] Haltung“ gründenden „konfessionsneutrale[n] Reichspolitik“ und einem damit zusammenhängenden „Reunionsbemühen“.¹⁸

Die via-media-These ist aber nicht nur wegen dieser sehr unterschiedlichen Näherbestimmungen fraglich, sondern auch, weil ihr das Quellenfundament fehlt. Viele Darstellungen und Deutungen der Kirchenpolitik Joachims II. basieren auf einer nur schmalen Auswahl an Quellen, die oftmals nicht ausreichend kritisch überprüft, gründlich analysiert und miteinander und mit den geschichtlichen Zusammenhängen, in denen sie stehen, verknüpft werden. Dabei gibt es eine Fülle von Quellen, die vielfach leicht zugänglich sind und sich in der Regel gut erschließen und verstehen lassen. Diese Quellen zur Kirchenpolitik Joachims II. im Besonderen und zur märkischen Reformationsgeschichte im Allgemeinen bestätigen das traditionelle und auch von einem Teil der neueren Forschung¹⁹ geteilte Bild vom evangelischen Glauben Joachims II., vom lutherischen Charakter der von ihm initiierten märkischen Reformation und von der auf die Durchsetzung und Absicherung der Reformation abzielende Reichs- und Hausmachtpolitik.²⁰

Den vorliegenden Forschungsbeiträgen einen weiteren hinzuzufügen, ist also aus zwei Gründen notwendig: Zum einen ist für die Darstellung ein breiteres Spektrum an Quellen als üblich zu berücksichtigen und zum anderen bedarf Joachims Kirchenpolitik einer Neudeutung. Um Joachims Kirchenpolitik angemessen würdigen zu können, muss man sich zweierlei klarmachen: Erstens, dass Joachims religiöse Grundhaltung, in der sich evangelischer Glaube und traditionalistische Neigungen miteinander verbanden, eine gewisse Flexibilität aufwies und sich unterschiedlichen politischen Anforderungen anpassen konnte; und zweitens, dass es dem Kurfürsten immer um zweierlei ging: um sein politisches Machtinteresse und um seinen evangelischen Glauben. Evangelischer Glaube und politisches Machtinteressen äußerten sich bedingt durch zwei Faktoren – die politische Handlungsebene (Territorial-, Reichs-, Hauspolitik) und den situativen Kontext – in unterschiedlicher Weise. Je nach Handlungsebene und situativem Kontext setzte Joachim seine Machtinteressen in unterschiedlicher Weise durch und konnte dabei seine religiöse Grundhaltung unterschiedlich akzentuieren. Tat-

17 Otto Hintze: Epochen des evangelischen Kirchenregimentes in Preußen [1906], in: Ders.: Gesammelte Abhandlungen zur Staats-, Rechts- und Sozialgeschichte Preußens, Bd. 3: Regierung und Verwaltung, Göttingen 1967, S. 56–96, hier: S. 63.

18 Luttenberger: Glaubenseinheit und Reichsfriede (wie Anm. 3), S. 124–129 u.ö.

19 Gerd Heinrich: Neue Kirchenordnung und „stille“ Reformation. Die Landesfürsten und die „Luthersache“ in der Mark Brandenburg, in: JBBKG 57 (1989), S. 65–98; Iselin Gundermann: Kirchenregiment und Verkündigung im Jahrhundert der Reformation (1517 bis 1598), in: Gerd Heinrich (Hrsg.), Tausend Jahre Kirche in Berlin-Brandenburg, Berlin 1999, S. 147–241, hier: S. 158–204.

20 Diese traditionelle Deutung macht übrigens von Creusing (wie Anm. 4) über Nicolovius (wie Anm. 2) bis Heinrich (wie Anm. 19) immer auch auf die Eigenarten der Persönlichkeit und Politik Joachims II. aufmerksam und weiß sehr wohl um die Besonderheiten der märkischen Reformationsgeschichte.

sächlich erwies sich die Kirchenpolitik Joachims II. als höchst erfolgreich: Er führte in seinem Territorium die Reformation nach Wittenberger Vorbild ein und baute eine lutherische Landeskirche mit einer blühenden lutherischen Konfessionskultur auf, und zwar ohne substantielle politische Zugeständnisse machen zu müssen und ohne militärisch unter Druck zu geraten; er trug zur Sicherung des Friedens im Reich bei und erreichte eine weitere Stärkung seiner Landesherrschaft und der hohenzollerischen Hausmacht.

Im Folgenden soll die erfolgreiche Durchsetzung von evangelischem Glauben und politischem Machtinteresse auf den unterschiedlichen Handlungsebenen und in unterschiedlichen situativen Kontexten nachgegangen und dabei den umstrittenen Fragen nach dem persönlichen Glauben Joachims, nach dem Charakter der „christlichen Reformation“²¹ im Kurfürstentum Brandenburg und nach den Motiven, Mitteln und Zielen der Reichs- und Hausmachtpolitik besondere Aufmerksamkeit zugewandt werden. Dafür muss eine Fülle von Quellen und Literatur verarbeitet und eine Vielzahl von einzelnen Themen angesprochen werden. Die Darstellung gliedert sich in fünf Abschnitte: Zuerst geht es um die Ausbildung der religiösen Grundhaltung Joachims II. während der 1520er und 1530er Jahre (1.); dann wird die Kirchenpolitik Joachims II. zwischen Regierungsantritt 1535 und Regensburger Reichstag 1541 behandelt (2.); darauf folgt die Darstellung der Jahre zwischen dem Regensburger Reichstag 1541 und dem Augsburger Reichstag 1547/48 (3.); dann folgen die Jahre zwischen Interim 1548 und Passauer Vertrag 1552 (4.); und abschließend werden die zwanzig Jahre nach dem Passauer Vertrag bis zum Tod Joachims II. in den Blick genommen (5.). Um die Fußnoten zu entlasten, werden Abkürzungen verwendet und Nachweise in verkürzter Form geboten.²²

21 So die Bezeichnung, die Kurfürst Joachim II. in der von ihm verfassten Vorrede der Brandenburgischen Kirchenordnung für die kirchliche Erneuerung im Kurfürstentum Brandenburg verwendet (Kirchen Ordnung im Churfürstenthum der Marcken zu Brandenburg / wie man sich dabei mit der Leer und Ceremonien halten sol, Berlin 1540, VD16 B 6909, 1. Hauptteil, fol. A 4^r).

22 Folgende Abkürzungen werden verwendet: *ADRG* – Akten der deutschen Reichsreligionsgespräche im 16. Jahrhundert, Bd. 1: Das Hagenauer Religionsgespräch (1540), Göttingen 2000, Bd. 2: Das Wormser Religionsgespräch (1540/41), Göttingen 2002, Bd. 3: Das Regensburger Religionsgespräch (1541), Göttingen 2007. *ARC* – Acta reformationis catholicae ecclesiam Germaniae concernantia saeculi XVI. Die Reformverhandlungen des deutschen Episkopats von 1520 bis 1570, 6 Bände, Regensburg 1959–1974. *BLHA* – Brandenburgisches Landeshauptarchiv, Potsdam. *CDB* – Codex diplomaticus Brandenburgensis, vier Teile, Berlin 1838–1869; *CR* – Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia, Corpus Reformatorum Bd. 1–28, Halle bzw. Braunschweig 1838–1860. *CT* – Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistolarum, tractatum nova collectio, 13 Bände, Freiburg i.Br. 1902–2003. *DRTA.JR* – Deutsche Reichstagsakten. Jüngere Reihe, 21 Bände, Gotha bzw. Göttingen bzw. München 1893 ff. *EKO* 3 – Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bd. 3, Leipzig 1909. *Druffel* – Briefe und Akten zur Geschichte des sechzehnten Jahrhunderts, hrsg. v. August von Druffel, 5 Bände, München 1873–1896. *FBPG* – Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte. *FS* – Festschrift. *GStAPK* – Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz, Berlin-Dahlem. *JBBKG* – Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte. *JBRKG* – Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte. *LASA, DE* – Landesarchiv Sachsen-Anhalt, Dessau. *MBW* – Melancthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe, Bd. 1 ff., Stuttgart-Bad Cannstatt 1977 ff. *NB* – Nuntiaturberichte aus Deutschland, Abt. 1: Nuntiaturberichte aus Deutschland 1533–1559, 17 Bände und zwei Ergänzungsbände, Gotha

1. Die Ausbildung von Joachims religiöser Grundhaltung bis 1535

1562 verfasste Kurfürst Joachim II. sein Testament, in dem er auch seinen Glauben bekannte:

„Bekennen und bezeugen darauf erstlich, das wir von herzen halten und gleuben mit der heiligen christlichen und apostolischen kirchen die drei symbola apostolorum, nicenum und Athanasii, welche man teglich in der kirchen singet. Darnach bekennen wir mit dem munde und gleuben mit dem herzen, das wir aus lauter gnade und barmherzigkeit gottes, ohn all unser vordienst und gute werk, allein durch das leiden, sterben und auferstehung unsers lieben herrn und heilands Ihesu Christi seind erlöst und seelig gemacht, uns auch alle unsere sunde vorgeben, vortilget und ausgelescht und an das creuz des herrn Christi geheftet sein, wie solchs der heilige Paulus zu den Colossern am andern schreibet und der herr Christus Johannis am dritten sagt, daß gott die welt also geliebet hat, das er ihr seinen eingebornen sohn gegeben hat, auf das alle, die an in gleuben, nicht verloren werden, sondern das ewige leben haben sollen; denn gott hat seinen sohn nicht in die welt gesandt, das er die welt richten soll, sonder daß die welt durch ihn seelig werde; wer an ihn gleubet, der wirt nicht gerichtet; wer aber nicht gleubet, der ist schon gerichtet, den[n] er gleubet nicht an den namen des eingebornen sohns gottes; item Johannes am funften sagt der herr Christus: warlich, warlich sag ich euch, wer mein wort höret und gleubet dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige leben und kombt nicht in das gerichte, sondern er ist von dem tode zum leben hindurch gedungen etc.

So gleuben wir auch vestiglich und von ganzem herzen, bekennen auch mit dem munde wider alle schwermer und sacramentschender, das in dem heiligen und hochwirdigen sacrament des altars sei der warhaftige leib und blut unsers hern und heilands Ihesu Christi wesentlich, lebendig, selbstendig und leibhaftig, also das das brot, das wir sehen und uns zu essen gegeben wirt, sei der ware leib Christi, welcher vor uns gegeben ist; also auch, das der wein, den wir trinken aus dem kelch des herrn, sei wahrhaftig das heilige theuere und allerkostbarlichste blut unsers lieben herrn und heilands Ihesu Christi, welchs zu vorgebung unser sunden am stam des heiligen creuzs vorgossen ist; und daß solchs heilig und hochwirdig sacrament von guten und bösen christen empfangen werde.

Bei dieser unser bekendnis und der augspurgischen confession und unser ausgangnen kirchenordnung, welche wir der keiserlichen und koniglichen majestat zugeschickt haben, wollen wir durch vorleihung des almechtigen bleiben, und uf diese unsere bekendnis thun wir unsere seele dem almaechtigen in seine vaterliche hende bevehlen und wissen und sein gewiß, das du uns erlöst hast, du unser getreuer und warhaftiger gott. Amen.“²³

bzw. Berlin bzw. Tübingen 1892–1981. *PKMS* – Politische Korrespondenz des Herzogs und Kurfürsten Moritz von Sachsen, 6 Bände, Leipzig/Berlin 1900–2006. *TRE* – Theologische Realenzyklopädie. *VD16* – Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts. *WA* – D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, 73 Bände, Weimar 1883–2009. *WAB* – D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Briefwechsel, 18 Bände, Weimar 1930–1985. *WATR* – D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Tischreden, 6 Bände, Weimar 1912–1921. *ZKG* – Zeitschrift für Kirchengeschichte. *ZPGL* – Zeitschrift für preußische Geschichte und Landeskunde.

23 Die Testamente der Kurfürsten von Brandenburg und der beiden ersten Könige von Preußen, hrsg. v. Hermann von Caemmerer, München/Leipzig 1915, S. 91–105, hier: S. 95f.

Dieses unzweifelhaft lutherische Bekenntnis wiederholte der Kurfürst im Folgejahr bei der Verlesung seines Testaments in der Cöllner Stiftskirche und führte zusätzlich aus, wie er zu diesem Glauben gekommen war. In einer Mitschrift heißt es über seine religiöse Entwicklung, er sei

„von seinem vetter gotseliger vnd hochloblicher gedechtnis des Cardinals zu Maintz M. Albrechten etc. vnd seinen eltern vnd præceptoribus von Jugend auf zu Kirchen gesungen getzogen, auch da er noch so klein gewesen vnd ein solcher geselle war, das er dem Cardinal zwischen den Beinen gesessen were, vnd noch nicht hette können zu wege bringen, noch verstehen, wenn man gesungen ›Qui tollis‹ etc. ›Et in terra pax‹ etc. [...] Vnd das er hernach zu weiterem verstande kommen vnd gesehen, das in der Kirchen durchs Jar durch fast die gantze Biblia gelesen vnd gesungen, vnd der Articulus iustificationis rein getrieben“.²⁴

Der Kurfürst bringt in diesem Rückblick seine evangelischen Glaubensüberzeugungen mit der spätmittelalterlichen Frömmigkeit in Verbindung, in die er seit 1505 hineinwuchs. Auch wenn er seinen Glauben Luther nicht verdanke, so habe dieser ihm allerdings etwas Wichtiges vermittelt:

„Vnd Lutherus gotseliger als der deudschen prophet darzu kommen, bey welchem er Anno 1519 gewesen, do er vom Reichstage gezogen, von welchem er den vsum gelernt etc. Hette er desto größere lust darzu bekommen, vnd sich desto vleißiger darinnen geübet, vnd wolt sich nicht schemen zu bekennen: Seinen glauben hette er in der kirchen gelernt, aber auß des Luthers bericht vnd schreiben den vsum bekommen. Nemlich das wir allein durch den sohn gottes, vnd sonst durch nichts, welcher am creutze vor vnser sünde genug gethan [...], haben vorgebung der sunden, das ewige leben, vnd sind heilig vnd gerecht durch Ihn“.²⁵

Während Joachims Bekenntnis zum evangelischen Glauben zur Zeit der Abfassung und Verlesung des Bekenntnisses nicht in Frage steht, weckt die rückblickende Darstellung der allmählichen Ausbildung dieses Glaubens Zweifel. Dass in der spätmittelalterlichen Frömmigkeit das Erbe des neutestamentlichen Christentums präsent war, dass man durch sie mit der Bibel in Kontakt kam und die göttliche Gnade als Grundkraft christlichen Lebens wertschätzen lernte, ist plausibel, ohne dass wir allerdings das Selbstzeugnis Joachims in allen Punkten durch andere Quellen bestätigen könnten. Was die Bibel angeht, so war es für einen liturgisch interessierten und der lateinischen Sprache mächtigen Gottesdienstbesucher wie Kurprinz Joachim durchaus möglich, sich ihrer Präsenz im gottesdienstlichen Geschehen bewusst zu werden, zumal er einen gründlichen Religionsunterricht erhielt und von seinem Onkel Albrecht von Mainz eine

²⁴ Mitschrift der Testamentsverkündung von Propst Anton König (GStAPK, I. HA, Rep. 2, Nr. 1, fol. 80–102, hier: fol. 80^v–81^r). Der Abdruck dieser Handschrift (in: FBPG 17 [1904], S. 238–246) ist nicht fehlerfrei und nicht ganz vollständig. Der Text wird in der Forschung als „Bekenntnis“ Joachims II. bezeichnet.

²⁵ GStAPK, I. HA, Rep. 2, Nr. 1, fol. 81^v. Zu Joachims biographisch und politisch wichtigen Beziehungen zu Luther: Gustav Kawerau: Joachims II. Verhältnis zu Luther, in: JBrKG 7/8 (1911), S. 243–260.

eigene Bibelausgabe geschenkt bekommen haben soll.²⁶ Außerdem dürfte ihm der anspruchsvolle Unterricht religiöses Wissen und Verstehen vermittelt haben.

Allerdings klingt in der überlieferten Form dieses Selbstzeugnisses in der Wortwahl deutlich das reformatorische Interesse an Bibel und Rechtfertigungslehre durch, so dass man auch mit einer partiellen Erinnerungskonstruktion unter der Voraussetzung der späteren Entwicklung rechnen muss. Es lag auch im Interesse Joachims, seinen evangelischen Glauben als mit der Wittenberger Reformation übereinstimmend und doch zugleich von ihr unabhängig zu bestimmen, weil er so seine Verbundenheit mit Luthertum und zugleich die Eigenständigkeit seiner Ausgestaltung dieses Luthertums herausstellen konnte. Der Herausstellung der Eigenständigkeit seines evangelischen Glaubens dient auch die Näherbestimmung von Luthers Rolle: Den Glauben habe ihm die spätmittelalterliche Kirche vermittelt, den *usus* – gemeint ist der Erläuterung zufolge die christologische Vertiefung und vielleicht auch die ethische Anwendung des Glaubens – habe ihn der Wittenberger Reformator durch Schriften und persönlichen Kontakt gelehrt.

Die erste erwähnte Begegnung – möglicherweise im Zusammenhang mit der Rückreise von der Frankfurter Kaiserwahl 1519 auf der Route über Leipzig nach Berlin-Cölln, wobei der Kurprinz Wittenberg berührt haben könnte – ist nicht durch andere Quellen belegt. Verbürgt ist dagegen die Begegnung am 28. März 1521, als der Kurprinz auf der Rückreise vom Wormser Reichstag in Wittenberg Luthers Gründonnerstagspredigt über den würdigen Empfang des Abendmahls hörte²⁷ – die Predigt eines Exkommunizierten, über den die Reichsacht verhängt würde, was dem Kurprinzen bewusst gewesen sein dürfte. Das Predigtthema interessierte Joachim sicherlich: Sein später belegtes großes Interesse an der Abendmahlstheologie und -frömmigkeit dürfte sich einer frühen Prägung durch die spätmittelalterliche eucharistische Frömmigkeit verdanken. Was die Hochschätzung des Altarsakraments angeht, konnte Joachim in Luther einen verwandten Geist finden, dem es um 1520 gerade darum ging, die überkommene Abendmahlsfrömmigkeit von der Bibel her zu vertiefen. Das Abendmahl war auch das Thema eines Briefwechsels zwischen dem Kurprinzen und Luther zehn Jahre später: Am 23. April 1532 riet der Wittenberger Reformator dem Kurprinzen, der

26 Auf den Religionsunterricht Kurprinz Joachims lässt sich nur aus späteren Quellen rückschließen (Schuster/Wagner: Die Jugend und Erziehung der Kurfürsten von Brandenburg [wie Anm. 1], S. 363–367; zu Albrechts Einfluss auf Joachims religiöse Erziehung: a.a.O. S. 341 f.). Leuthinger berichtet, dass Kurprinz Joachim sich intensiv mit der ihm von Albrecht geschenkten lateinischen Bibel beschäftigt habe und dabei mit ihr vertraut geworden sei und dass der Kurprinz „voluptas“ „ex cantionibus & psalmis latinis“ gehabt habe und auch später noch im Gottesdienst der Stiftskirche laut mitgesungen habe (Nikolaus Leuthinger: *De Marchia Brandenburgensi ejusque statu commentarii*, in: Nicolai Leutingeri opera omnia quotquot reperiri potuerint, hrsg. v. Georg Gottfried Küster, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1729, S. 29).

27 Die in der WA verzeichneten Drucke A bis E weisen auf dem Titelblatt auf die Anwesenheit des Kurprinzen hin (WA 7, 689). Die Rückreise vom Wormser Reichstag war möglicherweise eine Vorsichtsmaßnahme seines Vaters, um seine Gesundheit zu schützen (Gerd Heinrich: Kurfürst Joachim I. von Hohenzollern, Markgraf von Brandenburg, in: Fritz Reuter [Hrsg.]: *Der Reichstag zu Worms von 1521. Reichspolitik und Luthersache*, Worms 1971, S. 336–351, hier: S. 344).

zuvor in einem Brief oder durch eine Boten von seinem Zweifel an der Kommunion unter einerlei Gestalt berichtet und sich möglicherweise für die in der damaligen Situation klar als reformatorisch zu qualifizierende Kommunion unter beiderlei Gestalt ausgesprochen hatte, nicht auf die Kelchkommunion zu verzichten, wenn er sich der göttlichen Forderung des Abendmahlsempfangs unter beiderlei Gestalt gewiss sei.²⁸ Dieser Lutherbrief ist ein deutliches Indiz für eine evangelische Gesinnung des Kurprinzen. Ein weiteres Indiz sind Briefe Luthers und Melanchthons anlässlich des Aufbruchs des Kurprinzen zum Türkenkrieg im Sommer 1532²⁹ mit der Mahnung zu Gottesfurcht und Gottvertrauen sowie Luthers Brief an den Kurprinzen vom Januar 1533, in dem dessen Interesse an „Gottes Wort (welches die höchste Gnade ist)“ gelobt wird.³⁰

Es gibt noch einige weitere Indizien für Joachims religiöse Grundhaltung aus den 1520er und frühen 1530er Jahren. So ist ein Brief des Kurprinzen an Herzog Albrecht VII. von Mecklenburg vom 19. Mai 1521 – also kurz nach der Begegnung mit Luther – überliefert, in dem der Kurprinz den Herzog informiert, dass auf seine Initiative hin seine Schwester Markgräfin Anna aus einem Kloster ausgetreten sei und „die heylose kappe abgelegt vnd das weltlich kleydt wider angezogen“ habe.³¹ Auch ein Brief des Kurprinzen an Hochmeister Albrecht von Preußen aus dem Jahr 1524, in dem die Rede von gegenwärtigen Bedrängnissen und dem Trost in Christus ist, zeigt, dass Joachim schon früh evangelische Sympathien hegte.³² Dieser Brief deutet auch auf Konflikte zwischen Kurfürst und Kurprinz hin, die auch für den Spätsommer 1525 belegt sind und bei denen es um die religiöse Einstellung des Kurprinzen gegangen sein dürfte.³³ Der Zorn des Kurfürsten richtete sich damals nicht nur gegen seinen ältesten Sohn, der wohl nicht zu opponieren wagte, weshalb sich der Vater sich wieder mit ihm versöhnte, sondern auch gegen seine Ehefrau: Kurfürstin Elisabeth.³⁴ Diese aus dem

28 WAB 6, 302–304 (Nr. 1931). Vgl. den Brief Melanchthons an den Kurprinzen vom selben Tag, in dem Melanchthon von Luther abweichend rät, sub una specie zu kommunizieren, wenn er dazu gezwungen sei (MBW.T 5, 273–275 [Nr. 1234]). Zum Charakter der Kommunion sub utraque siehe unten Anm. 89.

29 WAB 6, 343–345 (Nr. 1950), MBW.T 5, 326 f. [Nr. 1268]). In diesen Briefen wird dem Kurprinzen der alttestamentliche König David als Vorbild des frommen Herrschers und Soldaten vor Augen gehalten (zur davidischen Selbstinszenierung des Kurfürsten: Leibetseder: Kurfürst im Harnisch [wie Anm. 1]).

30 WAB 6, 412 f. (Nr. 1990); WAB 7, 174 f. (Beilage zu Nr. 2188).

31 G.C.F. Lisch: Anna geborne Markgräfin von Brandenburg, Gemahlin des Herzogs Albrecht von Meklenburg, Schwerin 1857, S. 58 f. (CDB C 3, 294 f. [Nr. 248]). Anna heiratete 1524 Albrecht, scheint einige Zeit lang mit dem evangelischen Glauben sympathisiert zu haben und wandte sich dann wieder der Papstkirche zu.

32 Erich Joachim: Die Politik des letzten Hochmeisters in Preußen Albrecht von Brandenburg, Teil 3: 1521–1525, Leipzig 1895, S. 321 (Nr. 181).

33 Kurfürstin Elisabeth an Herzog Albrecht von Preußen am 7. September (GStAPK XX. HA, HBA, A 3, K 111, Nr. 16) und am 2. Oktober 1525 (a.a.O. Nr. 17).

34 Grundlegend zu Elisabeths religiöser Entwicklung ist nach wie vor: Adolph Friedrich Riedel: Die Kurfürstin Elisabeth von Brandenburg in Beziehung auf die Reformation, in: ZPGL 2 (1865), S. 65–100. An neuerer Literatur ist zu nennen: Iselin Gundermann: „... weil der Markgraf sie wegen der Eucharistie in beiderlei Gestalt einzumauern drohte“. Kurfürstin Elisabeth von Brandenburg – Luthers Anhängerin am Berliner Hof, in: Peter Freybe (Hrsg.): Frauen fo(e)rdern Reformation, Lutherstadt Wittenberg 2004, S. 58–76. Zu Elisabeths intensiver spät-

dänischen Königshause stammende und durch ihren Bruder König Christian und ihre Verwandtschaft mit den Ernestinern mit der Reformation in Kontakt gekommene Frau hatte sich schon in der ersten Hälfte der 1520er Jahre dem evangelischen Glauben geöffnet. Durch sie dürften auch ihre Söhne und Töchter, die später größtenteils evangelisch wurden, Sympathien für die Reformation entwickelt haben. Ob sie tatsächlich Kurprinz Joachim und Markgraf Johann aus der Bibel die Grundlagen evangelischen Glaubens vermittelt hat, wie es eine der Tafel am Sockel des Spandauer Joachim-Denkmalis imaginiert, lässt sich nicht sagen. Jedenfalls waren mit der Kurfürstin und möglicherweise mit Personen aus ihrem Umkreis Anhänger der Wittenberger Reformation in nächster Nähe des Kurprinzen, die diesen beeinflusst haben könnten.³⁵ Auch mit Einflüssen durch die der Reformation aufgeschlossenen Askanier ist zu rechnen. Die persönlichen Kontakte des Kurprinzen zu den Brüdern Johann, Joachim und Georg von Anhalt begannen mit der gemeinsamen Erziehung des Kurprinzen mit Fürst Johann und dauerten lebenslang an. Anlässlich einer durch die anhaltinischen Fürsten veranstalteten Jagdgesellschaft hörte der Kurprinz Luther im November 1532 in Wörlitz ein weiteres Mal predigen und unterhielt sich mit ihm auch über theologische Fragen.³⁶ Und aus dem Folgejahr gibt es einen Brief des Kurprinzen an einen Askanier, der seine Sympathien für die Reformation deutlich macht und sich von der Kirchenpolitik seines Vaters und seines Schwiegervaters Herzogs Georg von Sachsen distanziert.³⁷ Die Einführung der Reformation im Fürstentum Anhalt-Dessau 1534 begleitete der Kurprinz mit Sympathie.³⁸

Das Bemühen von Kurfürst Joachim I., den Kurprinzen in altgläubige Netzwerke einzubinden – etwa durch seine Verheiratung mit der Tochter Herzog

mittelalterlicher Frömmigkeit: Schuster/Wagner: Die Jugend und Erziehung der Kurfürsten von Brandenburg (wie Anm. 1), S. 328–336 (vgl. CDB C 3, 271 [Nr. 230]).

35 Zu den Reformationssympathisanten am Hofe Joachims I.: Mathis Leibetseder: Zwischen Rom und Mainz, Wittenberg und Königsberg. Die politischen Berater von Kurfürst Joachim I. von Brandenburg und der Beginn der Reformation (1517–1535), in: Archiv für Reformationsgeschichte 107 (2016), S. 7–34.

36 Luthers Aufenthalt in Wörlitz ist belegt durch seinen Brief an Nikolaus Hausmann vom 24. November 1532 (WAB 6, 385 [Nr. 1973]). Luthers inhaltlich gewichtige Predigt vor der Jagdgesellschaft am selben Tag ist auch im Druck erschienen: Summa des christlichen Lebens, aus S. Paulus 1. Timoth. 1. neulich gepredigt (WA 36, 352–375; der Text ist von Cruciger für den Druck bearbeitet und von Luther gutgeheißen worden; zur Zuordnung dieser Predigt zum Wörlitzer Aufenthalt: WATR 3, 42, 17–43, 16 [Nr. 2869b]). Die nicht immer zuverlässige Tischredenüberlieferung gibt Hinweise darauf, dass der Kurprinz Luther gefragt haben soll, warum er so polemisch schreibe, woraufhin Luther seine Härte in der Auseinandersetzung mit dem Widerstand der Gegenseite begründet habe (WATR 1, 172, 21–26 [Nr. 397]). Bei Tisch habe Luther auch die theologische Kompetenz des „Junior“ gelobt (WATR 2, 671, 17 f. [Nr. 2802b]), was sich wohl eher auf einen der Askanier als auf den eingangs der Tischrede mit „praesente marchione iuniore“ erwähnten Kurprinzen Joachim bezieht. Konkret ging es um die papstkritische Aussage „Christus solus est sacerdos in aeternum, neque papam neque Petrum illo titulo dignum“, die entweder von Kurprinz Joachim oder einem von ihm geschätzten Askanier stammt.

37 Höhle: Universität und Reformation (wie Anm. 3), S. 341.

38 A.a.O. S. 340f.

Georgs von Sachsen 1524³⁹, durch die Mitunterzeichnung der Urkunden zum Halleschen Bündnis 1533⁴⁰ und durch die Anbahnung der Verheiratung mit der Tochter König Sigismunds von Polen 1535⁴¹ – und ihn in seinem Testament 1534 auf die Treue zur Papstkirche zu verpflichten⁴², dürften weitere Hinweise auf evangelische Sympathien des Kurprinzen sein. Offen zeigen konnte Kurprinz Joachim seine Sympathien für die Reformation wegen seines Vaters bis 1535 nicht.⁴³ Es lässt sich darum schwer ermessen, wie stark seine religiösen Überzeugungen bereits durch den von Luther vermittelten ‚usus‘ überformt und verändert worden waren. Es spricht aber doch einiges dafür, dass Joachims Selbstzeugnis von 1563 in den Grundzügen vertrauenswürdig ist, dass also der Kurprinz während der 1520er Jahre mit der Reformation zu sympathisieren begann und einen evangelischen Glauben entwickelte.

2. Durchsetzung und Absicherung der ‚christlichen Reformation‘ (1535–1541)

2.1 Vom Sommer 1535 bis zum Frühjahr 1539

Nach dem Regierungswechsel im Sommer 1535 änderte sich die kirchenpolitische Linie in der Mark Brandenburg: Kurfürst Joachim II. und sein in der Neumark und den ihr inkorporierten Kreisen und später auch in der Herrschaft Beeskow-Storkow regierender Bruder Markgraf Johann sympathisierten mit dem evangelischen Bekenntnis und bereiteten die Einführung der Reformation vor. Sie reagierten damit auch auf das Erneuerungsverlangen an der kirchlichen Basis: Obwohl die reformatorische Bewegung in der Mark nicht stark war und es bislang nur punktuell und zeitweise evangelische Predigt und kirchliche Neuerungen gegeben hatte, waren Reformen unumgänglich. Da sich Bischöfe und Klerus in der Mark diesen Reformen verweigerten, sahen sich die Territorialherrscher in der Pflicht, auf das Erneuerungsverlangen der kirchlichen Basis zu reagieren. Allerdings musste dieser Schritt politisch vorbereitet werden: Die brandenbur-

39 CDB C 3, S. 310–324; Felician Gess (Hg.): Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen, Bd. 1: 1517–1524, Leipzig 1905, S. 704, 759, 764; Schuster/Wagner: Jugend und Erziehung (wie Anm. 1), S. 401–405, 534–554.

40 CDB B 6, 386–392 (Nr. 2538); Regest: Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen, Bd. 3, 2010, S. 657–659 [Nr. 2328]). Kurfürstin Elisabeth reagiert auf die Nachricht, dass ihre beiden Söhne dem Bündnis beigetreten seien, in einem Brief vom 26. September 1534 mit der Klage, „ihre Söhne hätten sich von Gottes Worte abgewandt und zu Halle ein neues Bündniß besiegelt und beschworen, wodurch sie verpflichtet wären, auch nach dem Tode ihres Vaters dem göttlichen Wort keine Stätte zu geben“ (in Anlehnung an den Originalwortlaut wiedergegeben in: Riedel: Kurfürstin Elisabeth [wie Anm. 35], S. 84).

41 Am 28. Dezember 1534 war die erste Ehefrau des Kurprinzen gestorben. Am 21. März 1535 wurde der Heiratsvertrag zwischen König Sigismund von Polen und Kurfürst Joachim I. unterzeichnet (CDB C 3, 406–411). Die Hochzeit mit der polnischen Prinzessin Hedwig fand erst am 1. September 1535 statt, also nachdem Joachim I. gestorben war.

42 Väterliche Disposition Kurfürst Joachims I., 22.10.1534 (Caemmerer: Testamente [wie Anm. 23], S. 52–71, die Bekundung der Treue zur Papstkirche findet sich am Schluss: S. 69 f.).

43 Leibetseder: Handlungsspielräume (wie Anm. 1).

gischen Herrscher waren eingebunden in ein dichtes Netz dynastischer Beziehungen und politischer Allianzen und mussten auf ihre altgläubigen Verwandten, Nachbarn und Verbündeten Rücksicht nehmen. Für das bessere Verständnis der Kirchenpolitik Joachims II. in dieser Phase ist es darum notwendig, seine religiöse Grundhaltung einerseits und seine macht- und religionspolitischen Interessen andererseits zu unterscheiden und bei letzteren die Handlungsebenen von Territorium, Reich und Haus je für sich in den Blick zu nehmen.

Was die religiöse Grundhaltung Joachims II. betrifft, so gibt es bis 1539/40 kein eindeutig als evangelisch zu qualifizierendes Selbstzeugnis. Vielmehr scheinen die Verlegung des 1465 im Schloss angesiedelten Kollegiatstifts in die benachbarte Dominikanerkirche und die Umgestaltung dieser Stiftsherrengemeinschaft und ihrer neuen Stiftskirche eher gegen einen evangelischen Glauben Joachims II. zu sprechen: Das neue Domstift lehnte sich eng an das Hallesche Vorbild Albrechts an, seine Gottesdienstordnungen und sein Frömmigkeitsleben standen in der Tradition der spätmittelalterlichen Kirche, der Kurfürst ließ seine neue Stiftskirche von Lukas Cranach prachtvoll mit zahlreichen Heiligenbildern ausgestatten, der Reliquienschatz wurde vergrößert und das Stiftspersonal bestand aus altgläubigen Klerikern.⁴⁴ Irritierend mochte allenfalls sein, dass der Kurfürst die Verlegung des Stifts ohne große Rücksicht auf die kirchliche Hierarchie und den Dominikanerorden umsetzte und sich für die prachtvolle Ausstattung des Domstifts an anderen Kirchen bediente.⁴⁵ Bevor man aber die Umformung des Cöllner Domstifts 1536 als Zeugnis für die Treue des Kurfürsten zur Papstkirche nimmt, sollte man sich klar machen, dass der hier gepflegte liturgische Traditionalismus die religiöse Grundhaltung des Kurfürsten bis zu seinem

44 Grundlegend für die Geschichte des Cöllner Domstifts sind die Arbeiten von Nikolaus Müller: Die Gründung und der erste Zustand der Domkirche zum hlg. Kreuz in Köln-Berlin und das Neue Stift in Halle a.S., in: JBrKG 2/3 (1906), S. 68–232; Ders.: Die Statuten des Neuen Stifts zu Halle a.S. und des Doms zu Köln-Berlin und Bruchstücke des Breviarius dieser Kirchen, in: JBrKG 2/3 (1906), S. 233–336; Ders.: Zur Geschichte des Gottesdienstes der Domkirche zu Berlin in den Jahren 1540–1598, in: JBrKG 2/3 (1906), S. 337–549. Zum Halleschen Vorbild siehe jetzt: Matthias Hamann: Der Liber Ordinarius Hallensis 1532 (Staatsbibliothek Bamberg, Msc. Lit. 119). Liturgische Reformen am Neuen Stift in Halle an der Saale unter Albrecht Kardinal von Brandenburg, Münster 2014. Eine vernachlässigte Quellengattung ist jetzt erschlossen in: Christiane Schuchard: Das „Domstift“ oder „Neue Stift“ zu Cölln an der Spree im Lichte seiner Rechnungsbücher-Überlieferung aus dem letzten Drittel des 16. Jahrhunderts, in: Berlin in Geschichte und Gegenwart. Jahrbuch des Landesarchivs Berlin 2015, S. 7–54. Bemerkenswert ist, dass Joachim II. die Reliquiensammlung des Cöllner Domstifts während seiner Regierungszeit mehrfach vergrößerte (Andreas Tacke: Der Reliquienschatz der Berlin-Cöllner Stiftskirche des Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte, in: JBBKG 57 [1989], S. 125–236; Agneska Gąsior: Der Reliquienschatz eines protestantischen Landesherrn. Joachim II. von Brandenburg und Hedwig von Polen in Berlin, in: Evelin Wetter [Hrsg.]: Formierungen des konfessionellen Raums in Ostmitteleuropa, Stuttgart 2008, S. 237–250). Den liturgischen Ordnungen des Stifts von 1536 zufolge waren diese Reliquien auch in Gottesdienste eingebunden, es fand also – zumindest anfangs – Reliquienverehrung statt, so eine feierliche Reliquienostension anlässlich der Einweihung 1536 (Tacke: Der Reliquienschatz [s.o.], S. 127–135).

45 In der Stiftskirche fanden sich aus zahlreichen märkischen Städten gesammelte kirchliche Kleinodien, deren Übernahme der Kurfürst quittierte und für die er zum Teil über Jahre hinweg Ausgleichszahlungen leistete (Tacke: Der Reliquienschatz [wie Anm. 44], S. 132f.).

Tode prägte und von ihm in späterer Zeit als mit seinem evangelischen Glauben vereinbar erklärt wurde.⁴⁶ Außerdem ist zu beachten, dass damit durchaus ein religions- und machtpolitisches Signal verbunden war: Der Kurfürst beanspruchte für sich das Recht, das religiöse Leben im Bereich des Hofs neu zu ordnen, ohne dabei mit den hergebrachten Strukturen zu brechen.⁴⁷ Wenn man noch die gleich zu behandelnden religionspolitischen Maßnahmen auf Territorial- und Reichsebene in der zweiten Hälfte der 1530er Jahre hinzunimmt, lässt sich die Gründung des Domstifts 1536 erst recht nicht als Beleg für Joachims Treue zur Papstkirche in Anspruch nehmen. Dagegen sprechen auch einige andere Indizien, etwa das Bemühen des Kurfürsten, einen evangelisch gesinnten polnischsprachigen Prediger für seine Frau zu finden⁴⁸, oder die an Joachim II. und Johann von Küstrin adressierte, auf Februar 1538 datierte Widmungsvorrede von Antonius Corvinus' *Augustini et Chrysostomi theologia, ex libris eorundem deprompta inque communes locos digesta*, die die Kompatibilität von Kirchenvätern und Reformation hervorhebt.⁴⁹

Was die Kirchenpolitik auf Territorialebene angeht, so waren die ersten Regierungsjahre Joachims II. von einem zweigleisigen Vorgehen bestimmt: Einerseits bereitete er die Einführung der Reformation vor, andererseits bremste er alle weitergehenden Neuerungsversuche seitens der kirchlichen Basis. Schon kurz nach seinem Regierungsantritt scheint sich Joachim mit einem seiner Räte – dem reformationsfreundlichen Eustachius von Schlieben – über das angestrebte Ziel und den Weg dorthin verständigt zu haben.⁵⁰ Weil das betreffende Dokument nur

46 Siehe die Brandenburgische Kirchenordnung von 1540 (s. Anm. 46), das Bekenntnis von 1562 (s. Anm. 24) oder die *Gesenge* von 1568 (s. Anm. 315).

47 Es fragt sich allerdings, ob dieses Signal intendiert war, und ob der Kurfürst im Cöllner Stift ein Vorbild für andere Kirchen in der Mark sah. Obwohl das Stift wichtig für seine persönliche Frömmigkeitspraxis war und repräsentativen Charakter (auch als neue Grablage der Hohenzollern) hatte, so gibt es doch keine Hinweise darauf, dass es zur Modellkirche oder zum religiösen Zentrum bestimmt war. Nur im Zuge der Visitationen wird später dann und wann auf die Ordnungen des Cöllner Stifts verwiesen, etwa wenn sich die Stendaler Stiftsherren bei ihren Stundengebeten an den „reformierten Antiphona, Responsorien, Hymnen, Sequentzen und andere Gesänge de sanctis, wie die in s. churfürstlichen Gnaden Stift zu Cöln a. d. Spre gesungen und gehalten werden“ orientieren sollen (Julius Müller / Adolf Parisius [Hrsg.]: *Die Abschiede der in den Jahren 1540–1542 in der Altmark gehaltenen ersten General-Kirchen-Visitation mit Berücksichtigung der in den Jahren 1551, 1578–79 und 1600 gehaltenen Visitationen*, [Bd. 1], Heft 2, Magdeburg 1891, S. 2).

48 Johannes Voigt: *Briefwechsel der berühmtesten Gelehrten des Zeitalters der Reformation mit Herzog Albrecht von Preussen, Königsberg 1841*, S. 155 f.

49 Corvinus war der Seelsorger von Herzogin Elisabeth von Braunschweig-Calenberg, einer der Schwestern Joachims und Johanns, unter dessen Einfluss Elisabeth sich offen dem evangelischen Glauben zuwandte und der zumindest mit Johann von Küstrin in persönlichem Kontakt stand. Die Widmungsvorrede, die dank besonderer Informationen über den Adressaten etwas von dessen tatsächlicher Einstellung widerspiegeln dürfte, ist abgedruckt in: Paul Tschackert (Hrsg.): *Briefwechsel des Antonius Corvinus*, Hannover/Leipzig 1900, S. 43–48 (Nr. 52; vgl. Paul Tschackert: *Antonius Corvinus. Leben und Schriften*, Hannover/Leipzig 1900, S. 82 f.)

50 Zusammenfassung des nicht erhaltenen Originals bei Jacob Paul von Gundling: *Auszug Chur-Brandenburgischer Geschichten / Churfürst Joachim des I. Churfürst Joachim des II. Und Churfürst Johann Georgen zu Brandenburg, Bey Gelegenheit der Lebensbeschreibung Hr. Lampert Distelmeyers, Chur-Brandenburgis. Cantzlers, Gebürtig aus Leipzig, [Berlin] 1722*, S. 79–81.

in einem Referat aus dem 18. Jahrhundert erhalten ist, das kaum Rückschlüsse auf Form, Inhalt und Verlässlichkeit der zugrundeliegenden Quelle gibt, ist dieses Zeugnis freilich mit Vorsicht zu behandeln. Allerdings enthält es die religionspolitische Konzeption Joachims, die dieser seit 1535 umsetzte und ist darum grundsätzlich glaubwürdig: Vorerst solle es keine demonstrativen Maßnahmen seitens des Landesherrn geben, wohl aber wird die Freigabe von Priesterehe und Laienkelch empfohlen und damit faktisch die Suspension des Wormser Edikts für das Territorium; die vorhandenen kirchlichen Strukturen sollten respektiert, zugleich aber eine Kooperation mit Matthias von Jagow angestrebt werden, um kirchliche Neuerungen – vor allem die Verkündigung des Gottesworts – auf ordnungsgemäßen Wege umzusetzen; die vorsichtige kirchliche Erneuerung auf territorialer Ebene solle auf reichspolitischer Ebene durch Forderung eines freien Konzils und Vermittlungspolitik zwischen Altgläubigen und Schmalkaldischem Bund flankiert werden.

Tatsächlich wurde das Wormser Reformationsverbot seit 1535 nicht mehr beachtet, ohne dass der Kurfürst allerdings allzu weitgehende Neuerungsmaßnahmen an der kirchlichen Basis duldete. Es finden sich verstreute Hinweise auf evangelische Predigten, Eheschließungen von Priestern oder die Einführung des Laienkelchs, was der Kurfürst jedoch mit Erfolg lokal begrenzt halten konnte,⁵¹ so dass seiner geplanten umfassenden Reform aus landesherrlicher Vollmacht nicht vorgegriffen wurde. Noch im September 1538 ließ er in einer Erklärung gegenüber den Landständen nicht erkennen, dass er eine Kirchenerneuerung plante, vielmehr hieß es:

„so hoffen wir, wir haben uns bishere in aller religion und cristlichen ceremonien dermassen wie einem cristlichen churfursten eigent, zustehet und geburt, gehalten. so wollen wir uns auch hinfuro darinne dermassen halten und erzeugen wie wir solichs gegen gott dem almechtigen, der Romischen kaiserlichen und königlichen Majesteten, als unsern allergnedigsten hern und ordentlichen obrigkeit, mit gutten gewissen, eren und fug zu verantworten haben“.⁵²

51 So verlangte Joachim II. 1536, dass der Amtmann und Rat von Salzwedel Pfarrer Nikolaus List eigenmächtige reformatorische Maßnahmen untersagen sollten (CDB A 16, 281 [Nr. 655]; Johann Friedrich Danneil: Kirchengeschichte der Stadt Salzwedel. Mit einem Urkundenbuch, Halle 1842, S. 141). Im selben Jahr erließ er ein Mandat, das mit Verweis auf das bevorstehende Konzil die Beibehaltung der traditionellen kirchlichen Formen und die Konzentration der Verkündigung auf Christus forderte (CDB A 24, 494 [Nr. 204]).

52 Revers von Kurfürst Joachim II. für die kurmärkischen Landstände, Ende September 1538 (Abdruck: Walter Friedensburg [Hrsg.]: Kurmärkische Ständeakten aus der Regierungszeit Kurfürst Joachims II., Bd. 1: 1535–1550, München/Leipzig 1913, S. 47–58 [Nr. 12], hier: S. 48). An religionspolitischen Einzelpunkten fordert der Kurfürst die Beachtung der Trennung von geistlicher und weltlicher Gerichtsbarkeit (50), die Unterstützung der weltlichen Obrigkeit für die Erfüllung der Zahlungspflichten gegenüber der Geistlichkeit (50), die Respektierung der kirchlichen Disziplinargewalt über die Geistlichkeit (51), die Respektierung der kirchenrechtlichen Regelungen für das Erbe von Geistlichen (51) und die Respektierung des zu geistlichen Lehen gehörenden Besitzes (55). Diese Einzelpunkte sind dem Revers Joachims I. von 1534 entnommen (Melle Klinkenborg [Hrsg.], Das Archiv der brandenburgischen Provinzialverwaltung, Bd. 1: Das kurmärkische Ständearchiv, Strausberg o.J. [1920], S. 339–345 [Nr. 6]), deuten also auf die Fortsetzung der damals zugesagten Religionspolitik hin.

Längst hatte aber schon die Inventarisierung und Vereinnahmung von Kirchenvermögen begonnen,⁵³ die angesichts des Zerfalls der kirchlichen Strukturen unumgänglich war, zugleich aber auch weitergehende Maßnahmen vorbereitete. Diese Maßnahmen verzögerten sich allerdings – aber nicht deshalb, weil Joachims religiöse Überzeugungen noch nicht so weit entwickelt waren oder das Reformverlangen an der kirchlichen Basis fehlte, sondern weil die reichspolitische Situation einen solchen Schritt lange Zeit untunlich erscheinen ließ. Während Joachims Bruder Johann freier war und seit 1536 – seit 1537/38 abgesichert durch seine Mitgliedschaft im Schmalkaldischen Bund – schrittweise die Reformation einführte,⁵⁴ hatte der Kurfürst Rücksicht zu nehmen auf seinen altgläubigen Onkel Albrecht, Erzbischof von Magdeburg und Mainz, auf seinen altgläubigen Schwiegervater König Sigismund von Polen, der zudem direkter östlicher Nachbar Brandenburgs und Lehnsherr der fränkischen Hohenzollern im Herzogtum Preußen war, auf Kaiser Karl V. und König Ferdinand aus dem Hause Habsburg, dem die brandenburgischen Hohenzollern seit dem 15. Jahrhundert politisch eng verbunden waren, sowie auf den altgläubigen Vater seiner ersten Frau, den im benachbarten Herzogtum Sachsen regierenden Herzog Georg.⁵⁵ Um Aktionsfreiheit in diesem dichten Netzwerk familiärer und politischer Beziehungen zu gewinnen, hielt Joachim II. Abstand zum Schmalkaldischen Bund,⁵⁶ der

53 So inventierte der Landvogt der Uckermark Anfang 1536 auf kurfürstliche Anweisung hin das Boitzenburger Klostervermögen (CDB A 21,81 [Nr. 120]) und kurz später wurden kirchliche Wertgegenständen aus der Frankfurter Marienkirche an den Kurfürsten zur Nutzung in der Cöllner Stiftskirche abgegeben (CDB A 23, 454f. [Nr. 449]; notariell beglaubigte Kopie von 1602: GStAPK I. HA, Rep. 47, F 2).

54 Einem Selbstzeugnis von 1555 zufolge gab der Markgraf bereits 1536 die evangelische Predigt frei (Gustav Berg: Die Hohenzollerngruft in der Pfarrkirche zu Küstrin, in: Hohenzollern-Jahrbuch 10 [1906], S. 130–137, hier: S. 136). Erste reformatorische Maßnahmen und kirchliche Neuerung sind in den Jahren 1537/38 belegt. Dafür, dass Johann von Küstrin erst an Ostern 1538 durch die Feier des evangelischen Abendmahls zum evangelischen Glauben übergetreten sei, gibt es keine Quellenzeugnisse. Den besten Überblick über die neumärkische Reformationsgeschichte bietet Christian Gahlbeck: Zisterzienser und Zisterzienserinnen in der Neumark, Berlin 2002, S. 421–434. Andere ältere und neuere Literatur ist dagegen mit Vorsicht zu benutzen, was auch für den neuesten Überblick gilt: Heinrich Kaak: Johann von Küstrin – vom behutsamen Förderer der Reformation zum strengen Gebieter über den Glauben, in: Muzeum Twierdzy Kostrzyn (Hrsg.): In silentio et spe fortitudo mea. Johann von Küstrin – Jan z Kostrzyna, Küstrin 2014, S. 79–100.

55 Am 4. September 1535 mahnte König Ferdinand in einem Brief an Joachim II. Treue zur Papstkirche an und warnte vor einer Hinwendung zur Reformation, wie sie etwa die Rückkehr der Mutter des Kurfürsten nach Brandenburg signalisieren könne (abgedruckt in: Hohenzollern-Jahrbuch 13 [1909], S. 194–196). Ein Bruchstück eines vielleicht von Albrecht von Mainz für den König verfassten Konzepts (a.a.O. S. 180) ist abgedruckt in CDB Suppl. 148f. (Nr. 123). Wahrscheinlich ebenfalls in das Jahr 1535 fällt ein Briefwechsel zwischen Herzog Georg von Sachsen und Kurfürst Joachim II., in dem Georg die Treue zur Papstkirche annimmt und Joachim Gerüchte über Sympathien für die Reformation zurückweist, gleichwohl aber Reformen im Rahmen der bestehenden Kirchenstruktur ankündigt (Leuthinger: De Marchia Brandenburgensi ejusque statu commentarii [wie Anm. 26], S. 161f., 163–165).

56 Wie ein Brief Philipps von Hessen an Joachim II. vom 18. Juli 1535 belegt, bemühten sich die Schmalkaldener um den als Sympathisanten der Reformation bekannten Kurfürsten (abgedruckt in: Christoph von Rommel: Philipp der Großmüthige, Landgraf von Hessen. Ein Beitrag zur genaueren Kunde der Reformation und des sechszehnten Jahrhunderts, Bd. 3: Urkunden, meist Schreiben in Reformationsangelegenheiten enthaltend, Gießen 1830, S. 69–72 [Nr. 19]).

ihm wegen der Dominanz der mit den Hohenzollern konkurrierenden Ernestiner auch machtpolitisch suspekt war, bestätigte das Hallesche Gegenbündnis⁵⁷ und zeigte sich demonstrativ offen für die päpstlichen Konzilspläne⁵⁸, was ihm und seinem im ersten Regierungsjahr ähnlich vorsichtig agierenden, wenn auch nicht den demonstrativen Schulterschluss mit den Altgläubigen suchenden Bruder den bitteren Kommentar Luthers einbrachte, dass „Marchio vterque ab Euangelio nostro alieni facti sunt“⁵⁹, während man ihn auf papstkirchlicher Seite lobend einen „bonum catholicum“ nennen konnte.⁶⁰ Allerdings machte der Kurfürst gegenüber den päpstlichen Gesandten mehrfach deutlich, dass es ihm um ein freies Konzil und substantielle Reformen wie die Zulassung des Laienkelchs ging.⁶¹ Ein Hintergedanke bei dieser Selbstverortung auf Seiten der Altgläubigen dürfte auch die Bestätigung der böhmischen Lehen der brandenburgischen Hohenzollern im Süden und Südosten ihres Herrschaftsgebiets gewesen sein, für die sie von den Habsburgern abhängig waren.

Um nun aber innerhalb der gegebenen Machtverhältnisse und Bündnisstrukturen, die der Kurfürst vorläufig affirmiert hatte, ohne wirklich die Absicht zu haben, die Politik seines Vaters fortzusetzen, Freiraum für die Durchführung

Möglicherweise diente auch das Treffen mit dem sächsischen Kurfürsten und dem Kölner Erzbischof Ende September 1536, bei dem die drei Kurfürsten über die Beschickung des Konzils berieten (August Franzen: *Bischof und Reformation. Erzbischof Hermann von Wied in Köln vor der Entscheidung zwischen Reform und Reformation, Münster* 1972, S. 58 f.), dem Ausloten der religionspolitischen Position Joachims II.

- 57 Am 24. Oktober 1535 trat Joachim II. dem Halleschen Bündnis bei (CDB B 6, 413–415 [Nr. 2545]) und bestätigte diesen Beitritt im Folgejahr, nachdem sein Bruder einen Vollzug der Beitrittsurkunde abgelehnt hatte (CDB B 6, 422 f. [Nr. 2548]). Das dieses Bündnis weiterführende Nürnberger Bündnis wurde dann aber 1538 ohne Beteiligung Joachims II. abgeschlossen (Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen, Bd. 4, 2012, S. 564–567 [Nr. 3372]).
- 58 Die Gefahr, dass Joachim II. die Reformation einführen könne, veranlasste Nuntius Vergerio im November 1535, sich bei der Kurie für ein Entgegenkommen in der Konzilsfrage einzusetzen und den Kurfürsten selbst aufzusuchen. Joachim II. nutzte die Besorgnis der Kurie, um die Genehmigung für die Gründung des geplanten Cöllner Stifts zu beschleunigen (NB I/1, 549 f. [Nr. 220]). Am 11. November 1535 erklärte Joachim II. gegenüber Vergerio, dass er dem Papst loyal sei (NB I/1, 537 f. [Nr. 217]). Auch anderthalb Jahre später sicherte er dem päpstlichen Gesandten Peter van der Vorst in den Zeitzer Verhandlungen über die Beschickung des mittlerweile einberufenen Konzils *nostra in sacrosanctam sedem apostolicam observantia et singularis in rempublicam christianam fides* zu. Allerdings verlangte er alles frei ansprechen zu dürfen, was die *necessitates et puncta ad communem reipublicae christianae rem et dignitatem atque adeo universorum salutem spectantia* angehe (NB I/2, 45, Anm. 1; CT 1, 94 [Nr. 58]). Der Lohn für seine Offenheit gegenüber dem Konzil war unter anderem, die Unterstützung Morones bei der Umwidmung der Einnahmen der Frankfurter Kartause zugunsten der Universität 1538 (NB I/2, 268, 6–16 [Nr. 83]).
- 59 WAB 7, 546, 5 f. (Nr. 3082).
- 60 So Peter van der Vorst am 2. März 1537 an Papst Paul III. (CT 1, 88, 29 [Nr. 54]).
- 61 1535 forderte Joachim II. Vergerio gegenüber die Evangeliumsgemäßheit der Konzilsbeschlüsse ein („quod Sanctitas Sua [...] divino verbo ac evangelio non dissonum statuendum duxerit“ [NB I/1, 538, 25–28]). Im Mai 1538 sagte der Kurfürst Nuntius Morone die Unterstützung des Konzils und Türkenhilfe zu, forderte aber zugleich mit theologischen und politischen Argumenten die Zulassung des Laienkelchs („ma sopra modo desidera che nel concilio sia relaxata la comunione sub utraque, come cosa qual non sia contra l’ordinatione di Christo et sia per portare gran tranquillità alli animi delli populi“ [NB I/2, 292, 28–31]).

kirchlicher Reformen auf Territorialebene zu gewinnen, musste Joachim II. selbst die Initiative ergreifen. Die Möglichkeit dazu bot sich in den Verhandlungen über die Verlängerung des Nürnberger Anstands von 1532. 1538 erreichte es der brandenburgische Kurfürst, von Kaiser und König einerseits und Schmalkaldischem Bund andererseits als Vermittler zwischen den religionspolitischen Blöcken eingesetzt zu werden.⁶² Seine Vermittlungsmission zielte nicht nur auf eine Verlängerung des Friedstands, sondern auch auf eine dadurch ermöglichte Verständigung in der Religionsfrage auf Reichsebene, eine ‚Konkordie‘⁶³, ohne dass er allerdings deutlich machte, wie in seinen Augen eine solche Konkordie aussehen konnte. Beide Ziele entsprachen Joachims eigenem religionspolitischem Interesse: Für seine angestrebte Kirchenreform wären sowohl ein Friedstand als auch eine religiöse Verständigung im Reich hilfreich gewesen. Allerdings ließ sich am Ende nur ein Friedstand erreichen, weil die fortgeschrittene religiöse Spaltung des Reichs eine Konkordie illusorisch machte.⁶⁴ Der Frankfurter Anstand öffnete ein Zeitfenster von sechs Monaten, in denen die Anhänger der Reformation im Reich nicht mit Gegenmaßnahmen der altgläubigen Stände rechnen mußten. Mit diesem Friedstand und seiner ihn vorbereitenden demonstrativen Vermittlungsbereitschaft hatte Joachim den notwendigen Freiraum geschaffen, um nun auf eigene Verantwortung kirchliche Reformen in seinem Territorium durchzuführen.

62 Die Vermittlungsmission begann mit Verhandlungen zwischen Joachim II. und König Ferdinand in Bautzen Ende Mai 1538 und zog sich von Juni 1538 bis zum Abschluss des Frankfurter Anstands im April 1539 hin. Dokumente aus dem Zusammenhang der Vermittlungstätigkeit sind erhalten in: GStAPK I. HA, Rep. 94 II A, Nr. 1, Bd. 2, Briefe Nr. 1–7, sowie abgedruckt in: NB I/4, 468–540 (Beilagen Nr. 26–50). Einen Überblick über die Verhandlungen geben: Landwehr: Joachims II. Stellung zur Konzilsfrage (wie Anm. 2); Walter Friedensburg: Einleitung (in: NB I/3, 67–80); Luttenberger: Glaubenseinheit und Reichsfriede (wie Anm. 3), S. 185–199; Ders.: König Ferdinand I., der Frankfurter Anstand (1539) und die Reunionspolitik Karls V., in: Friedrich Edelmeyer u.a. (Hrsg.): Plus ultra. Die Welt der Neuzeit. FS Alfred Kohler, Münster 2008, S. 53–84.

63 Von einer Konkordie ist in den Schriftwechseln immer wieder ausdrücklich die Rede (NB I/2, 308,6.26; 319,3; 321,3.16f.; NB I/3, 152,9.24.26.30 u.ö.). Vorbilder einer solchen Verständigung konnten die Kölner Synodalstatuten von 1536 (ARC 2, 192–305 [Nr. 72]; hierzu: Rainer Sommer: Hermann von Wied. Erzbischof und Kurfürst von Köln, Teil 1: 1477–1539, Köln 2000, S. 348–361; vgl. die Nachricht aus dem Herbst 1538 über Joachim II., der zufolge „laudatur [sc. von Joachim II.] Coloniensis in suis synodalibus constitutis“ [NB I/3, 250, Anm. 3]) und das Abschlusspapier des Leipziger Religionsgesprächs mit der Zulassung von Priesterehe und Laienkelch (Der Leipziger Reformationsentwurf, in: Martin Bucers Deutsche Schriften, Bd. 9/1: Religionsgespräche [1539–1541], bearb. v. Cornelis Augustijn, Gütersloh 1995, S. 13–51) sein. Letzteres hielt Joachim II. für so hilfreich, dass er es an Albrecht von Mainz weitergab (erwähnt von Morone in einem Brief vom 6. März 1540: Nuntiaturberichte Giovanni Morones vom deutschen Königshofe 1539.1540, bearb. v. Franz Dittrich, Paderborn 1892, S. 88–92, hier: S. 89 [Nr. 47]; NB I/5, Nr. 61; ARC 3, 39 Anm. 53).

64 Abdruck des Frankfurter Anstands vom 19. April 1539: ADRG 1, 1071–1078 (Nr. 390; hierzu: Rainer Wohlfeil: Art. Frankfurter Anstand, in: TRE 11 [1983], S. 342–346). Dass Joachim neben dem Friedstand auch über andere Möglichkeiten des Umgangs mit dem Kaiser nachdachte, legt ein Brief Luthers an den Cottbuser Prediger Johannes Ludicke von Anfang Februar 1539 nahe (WAB 8, 364–368 [Nr. 3297]). Ludicke wirkte wohl als Vermittler zwischen Berlin und Wittenberg und erkundigte sich bei Luther nach der theologischen Legitimität und den Grenzen des Widerstandsrechts. Luther skizzierte seine mittlerweile gewandelte Position zur Widerstandsfrage: Eine Verweigerung des Obergangsgehorsams sei im Ausnahmefall möglich.

Niemand konnte ihm nun vorwerfen, nicht alles für Friede und Verständigung getan zu haben, und ihm vorhalten, er müsse auf das nicht absehbare Konzil warten.

Tatsächlich hatte der Kurfürst parallel zu den Friedens- und Konkordienverhandlungen 1538 mit der Vorbereitung von kirchlichen Reformen auf Territorialebene begonnen: Wohl bei seinem Hofprediger Petrus Rauch gab er eine Kirchenordnung in Auftrag, für deren Begutachtung er Melanchthon heranzog, der dem Kurfürsten aber von solchen reformkatholischen Experimenten abriet.⁶⁵ Nach diesem Fehlschlag wartete Joachim einige Monate ab – wahrscheinlich wollte er dem Abschluss des Friedstands nicht vorgreifen –, bevor er im Sommer 1539 – mittlerweile war es auch im Herzogtum Sachsen zu einem kirchenpolitischen Kurswechsel gekommen und das Konzil war auf unbestimmte Zeit vertagt worden – einen neuen und diesmal erfolgreichen Versuch der Neuordnung startete. Dass diese Neuordnung einen Bruch mit der Papstkirche bedeutete, wusste Albrecht von Mainz bereits im April 1539, als er dem Kaiser mitteilte: „Befinden bey seyner lieb [sc. Joachim II.] kein besserung, sudnern besorgen, s. l. sey gantz und gar yrer [irriger] religion und glaubens“.⁶⁶ Wie dieser Bruch aussehen würde, zeigt ein Brief von Hofprediger Petrus Rauch vom Oktober 1538, der von der neuen Kirchenordnung und der geplanten Einführung von Laienkelch und Priesterehe spricht.⁶⁷ Nach außen hin war allerdings bis in den Sommer 1539 unklar, dass eine Kirchenreform anstand.⁶⁸ Auf die Bitten von Seiten der kirchlichen Basis um Reformen reagierte der Kurfürst zwischen Herbst 1538 und Sommer 1539 ausweichend, indem er auf die bevorstehenden Veränderungen verwies.⁶⁹

65 Am 23. April 1538 berichtet Melanchthon, dass Joachim II. Kirchenreformen plane und ihn dafür um Rat gebeten habe (MBW.T 8, 103 f. [Nr. 2022], hier: 104, 14 f.). Er macht seine Beteiligung von der Beiziehung weiterer reformatorischer Theologen abhängig; so werde er in die Mark kommen, wenn der ebenfalls eingeladene Urbanus Rhegius komme (a.a.O. 104, 15–17; zum Kontakt Joachims zu Rhegius: JBBKG 59 [1993], S. 12 f.). Am 14. Mai 1538 berichtet Melanchthon von einem Aufenthalt am kurfürstlichen Hof, dass Joachim II. seinen Willen zu kirchlichen Reformen deutlich gemacht, aber noch keine konkreten Neuerungen, etwa in Form einer Kirchenordnung, vorgenommen habe (MBW.T 8, 116–118 [Nr. 2031]). Entweder im Frühjahr oder im Herbst 1538 war Melanchthon dann zu Beratungen über den Entwurf einer Kirchenordnung am kurfürstlichen Hof, was durch einen Brief vom 4. November 1538 belegt ist (MBW.T 8, 244 f. [Nr. 2112]; zum Problem der Datierung des Melanchthonaufenthalts und zur Verfasserschaft des Entwurfs siehe Höhle: Universität und Reformation [wie Anm. 3], S. 397 f.).

66 ARC 3, 41, 4–6 (Nr. 23).

67 Petrus Rauch an den Wiener Bischof Johann Fabri, 25.10.1538 (auszugsweise erhalten in Form einer Notiz Morones: NB I/3, 250, Anm. 3). Im Dezember 1538 schreibt Rauch ein zweites Mal, diesmal aber in deutlich anderem, Joachim eher in Schutz nehmenden als ihn anklagenden Ton (NB I/3, 382, Anm. 3). Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang auch ein Brief von Herzog Albrecht von Preußen an Achatius von Zemen vom 3. Mai 1538, in dem der Herzog erwähnt, dass Joachim II. König Sigismund I. von Polen die Zulassung des Abendmahls unter beiderlei Gestalt empfohlen habe (Teilabdruck in: Theodor Wotschke: Geschichte der Reformation in Polen, Leipzig 1911, S. 272, Anm. 39).

68 Noch am 2. Juni 1539 beklagt der ansonsten so gut informierte Melanchthon Weinlöben gegenüber das Stocken der kirchlichen Erneuerung im Kurfürstentum Brandenburg (MBW.T 8, 447 f. [Nr. 2217]). Die konkreten Vorbereitungen für die Einführung der Reformation müssen danach begonnen haben, sonst hätte Melanchthon davon gewusst.

69 Ein Beispiel dafür ist die kurfürstliche Antwort auf die Eingabe der Städte Berlin und Cölln vom Februar 1539 (E. Fidicin [Hrsg.]: Historisch-diplomatische Beiträge zur Geschichte der

Diese Bitten und die sich mehrenden Eigeninitiativen der kirchlichen Basis⁷⁰ dürften dem Kurfürsten gezeigt haben, dass die lange gebremste Veränderungsdynamik nicht mehr aufzuhalten war. Während der Kurfürst noch abwartete, signalisierte der Brandenburger Bischof Matthias von Jagow seine Bereitschaft, die kirchliche Erneuerung zu unterstützen. So vereinbarten am 18. April 1539 der Bischof und die Teltower Adligen die „reine[] göttliche[] Lehre“ „anzunehmen, und standhaftig zu bekennen, auch daß sie ihre Pfarrer und Plebanos, die sich sperren wolten, zwar nicht durch Gewalt verjagen und verfolgen, sondern ihnen Unterhalt reichen, und sich immittelst nach Predigern der reinen Lehre umthun wolten“, was auch „in einem vorgelegten Revers bezeuget, unterschrieben und besiegelt“ wurde.⁷¹

2.2 Vom Sommer 1539 bis zum Sommer 1540

Im August und September 1539 begann die Vorbereitung der Einführung der Reformation mit einer Reihe von Maßnahmen: Mit Johannes Stratner⁷² und Georg Buchholzer⁷³ wurden evangelische Geistliche in führende Positionen berufen: der eine wurde Hofprediger, der andere Berliner Propst; die märkischen Bischöfe wurden auf die kommenden Neuerungen vorbereitet;⁷⁴ der Kontakt zu Fürst

Stadt Berlin, Teil 2: Berlinische Urkunden von 1261 bis 1550, Berlin 1837, S. 336 f. [Nr. 218]), in der er am 8. März 1539 mit Verweis auf die laufenden Religionsverhandlungen die ausnahmsweise Freigabe des Laienkelchs ablehnt (JBrKG 20 [1925], S. 3 f.). Die Eingabe deutet darauf hin, dass der Kurfürst zuvor signalisiert hatte, den Laienkelch freizugeben.

70 Ein Beispiel dafür kann die Umwidmung des Vermögens des Bernauer Kalandes sein, in deren Zusammenhang der Bernauer Rat dem Kurfürsten gegenüber eine als evangelisch zu charakterisierende Gesinnung bezeugt: „Weither was iren gotsdienst belanget, geschiet Inen von vns noch den vnsern kein eintrag, mögen solchen vnsern wegen Ires gefallens ausrichten, damit wir nichts zu schaffen haben. Was aber got durch sein Wort thut, welchs nicht eins menschen, sondern gots werck ist, müssen wir geschien lassen, vnd nicht sie allein, Sondern wir alle werden durch dasselbige gotliche wort, dar got mit ist, gerichtet, dan es ist das wahre richtschnur, welchs alles, so uff den Sant erbawet, vmbstösst, Derwegen wir yo von Inen verschonet vnd nicht so hart angegriffen werden solten; doch wir wollens gott vnserm lieben Vater beuelhen“ (CDB Suppl. 445 f. [Nr. 70], hier: 446).

71 Bezeugt ist dieses Ereignis in einer aus den 1570er Jahren stammenden Notiz des Matthias von Schwanebeck im Schwanebeckschen Hausbuch (Abdruck: Thomas Philipp von der Hagen: Beschreibung der Stadt Teltow, aus Urkunden und glaubhaften Nachrichten zusammen getragen, Berlin 1767, S. 24 f., Anm. w).

72 Zu Stratners Wirksamkeit in der Mark: GStAPK I. HA, Rep. 2, Nr. 1, fol. 49; Theodor Kolde: Die Berufung des Kaspar Greter als Stiftsprediger nach Ansbach, in: Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte 5 (1899), S. 197–226, hier: S. 225 f.; Nikolaus Müller: Zur Geschichte des Reichstags von Regensburg 1541, in: JBrKG 4 (1907), S. 175–248, hier: S. 239–244.

73 CDB D 1, 100 (vgl. WAB 8, 625); Adolf Laminski: Georg Buchholzer. Erster evangelischer Prediger in Buckow, Schöna und Arnswalde sowie Propst an St. Nikolai in Berlin, in: Jahrbuch für Brandenburgische Landesgeschichte 50 (1999), S. 62–112.

74 Laut des Briefs Joachims II. an König Sigismund von Polen vom 1. September 1539 (FBPG 2 [1889], S. 403) und einer Notiz von Cochläus vom 31. Januar 1540 (ZKG 18 [1898], S. 423) gab es kurz vor dem 1. September 1539 ein Treffen des Kurfürsten mit den brandenburgischen Bischöfen, auf dem der Kurfürst seine Absicht zur Kirchenreform mitteilte.

Georg III. von Anhalt⁷⁵ und den Wittenberger Theologen wurde gesucht; und mit Georg Witzel wurde auch ein reformkatholischer Theologe eingeladen, an der bevorstehenden Kirchenerneuerung mitzuarbeiten⁷⁶. Ferner warb der Kurfürst bei König Sigismund von Polen um Verständnis für die geplanten Neuerungen, die angesichts der Unabsehbarkeit kirchlicher Reformen von Seiten der Papstkirche und der Reichsstände. Sigismund gegenüber spielte der Kurfürst die bevorstehenden Neuerungen herunter:

„Haben demnach vor wenigen Tagen wolbedechtiglich mit Rath unserer furnembsten Geistlichen Prelaten und Landrethe uns einer Cristlichen reformation etlicher Ceremonien und kirchenordnungk disselbige in unsern landen bey und mit den unsern zu halten entschlossen und verglichen. Nit aber der meynungk, daz wir der Lutherischen lere uns ganz unterwerffen und dadurch einich neuerungk einfuren oder anrichten wollen, sondern allein darumb, daz gleichheit im brauch der Ceremonien und kirchen ordnungk in unsern Landen gehalten und dadurch vil unnötiger disputationes und quaestiones, so der gemeine man, deren ein yeder bevorabe itziger Zeitt seines eigen kopfs leben wil, erreget, ufgehoben werde, dan wo es die lenge also bestehen solt, kent nit fehlen, es wurd icht beschwerlichs, welchs man hernachemals gerne verblieben sehen wolt, folgen. [...] Dan auch unser gemut und meynungk nye gewesen, auch ob Got wil, nymer sein solle, von der waren cristlichen kirchen und Irer ordnungk abzuweichen und dagegen eine eigne neue ordination, di in Gottes were nit gegründet, furzunemen“.⁷⁷

Als der Kurfürst auf diesen Brief Mitte Oktober 1539 eine „stumpffe und unbescheidene“ Antwort des Königs erhielt, der aus Joachims abwiegelnden Schreiben ganz zu Recht darauf geschlossen hatte, dass der Kurfürst weit mehr plane, als er in seinem Brief eingestanden hatte, und der wohl auch um die freie Religionsausübung seiner Tochter besorgt war, reagierte Joachim intern mit einer Bekräftigung seiner Absichten, die sich auf den locus classicus evangelischer Identität beruft:

„Es sei aber, wie im wolle, do gleich solch unser freuntlichs und wolmeinlichs er suchen des orts nit stat funden, sol dannoch das ihenig, so unser Seelen heil und die Gotlich warheit betrifft, und wir bei uns selbs vor recht erkennen und von anderen gelerten treuhertzigten Leuten bericht werden, nicht nachpleiben sunder müssen disfals mher Got, dan den menschen forchten und folgen [Ap. 5,29!]. Und wollen uf kunfftig Allerheiligen tag mit vorleihung Gotlicher gnaden unser furhabendt ordnungk, deren wir uns mit unsern furnembsten Geistlichen Bischoffen Prelathen und Landrethen entschlossen, Im Namen Gottes anfahren und yns werck furdern, vorhoffen dadurch kein neuerung anzurichten oder einzufuren, sunder yr so nahen bei dem alten heiligen Evangelio, von dem Rechten meister Christo gelert und der waren Christlichen Reli-

75 Am 10. Juni 1539 traf der von Joachim II. entsandte Havelberger Dompropst Leonhard Keller Georg III. von Anhalt zu einem Gespräch, bei dem Georg eine Reformation unter Beibehaltung der Bischöfe empfahl (JBrKG 4 [1907], S. 152 f.).

76 ZKG 13 (1892), S. 308–310.

77 FBPG 2 (1889), S. 403.

gion, als die Polen zu sein un zupleiben. Und sol ob Got wil der Sathan durch diesen weg uns davon abzuhalten, nichts schaffen oder außrichten“.⁷⁸

Dem König gegenüber konnte der Kurfürst so aber nicht auftreten, weshalb er Melanchthon nach Berlin bat und ihn um den 20. Oktober 1539 einen lateinischen Brief an seinen Schwiegervater aufsetzen ließ, der dank Sprache und Inhalt in Krakau auf größeres Entgegenkommen rechnen durfte.⁷⁹ Joachim II. kündigte hierin an, „me pio consilio et ea moderatione, quae christianum principem decet, in ecclesiis meae ditionis quaedam manifesta vitia correcturum esse“.⁸⁰ Motiviert werde er dazu nicht durch Druck von unten („populi affectibus“) oder Beispiele von außen („alienis exemplis“), sondern durch die obrigkeitliche Verantwortung zur Wahrung der Lehreinheit und der kirchlichen Ordnung. Seine geplanten Reformen widersprächen weder der *sententia* der *catholica ecclesia Christi* noch der *authoritas episcoporum*,⁸¹ vielmehr wisse auch er, „nullum esse maius decus quam in vera religione veroque dei cultu constantiam“.⁸² Allerdings weist er auch auf Reformbedarf hin: Problematisch seien *disciplina laxata*, *superstitio*, *neglegentia pontificum* oder *inscitia pastorum*. Bis zu einem Konzil wolle er die nötigen Reformen nicht aufschieben, auch wenn er sich der zukünftigen Konzilsentscheidung unterwerfen werde. Der König scheint auf diesen Brief nicht mehr reagiert zu haben, allerdings bat er Joachims Onkel Albrecht von Mainz, auf seinen Neffen einzuwirken, dass dieser nicht mit der Papstkirche breche.⁸³ Dass Ende Oktober die Einführung der Reformation unmittelbar bevorstand, berichtete Melanchthon im Anschluss an seinen Aufenthalt in der Mark: Am 1. November sei es so weit, dann würden die Privatmessen abgeschafft, die Priesterehe erlaubt, die Heiligenanrufung beseitigt, die reine Lehre nach Nürnberger Muster gepredigt und der Laienkelch erlaubt werden.⁸⁴

⁷⁸ So schrieb der Kurfürst am 14. Oktober 1539 an Achaz von Zemen (FBPG 2 [1889], S. 404f.).

⁷⁹ MBW.T 8, 560–565 (Nr. 2291). Möglicherweise hat Melanchthon bei diesem Aufenthalt Joachim II. ein Exemplar seiner Schrift *De officio principum quod mandatum Dei praecipiat eis tollere abusos ecclesiasticos* überreicht, die den Hintergrund für die Aussagen über die religionspolitische Verantwortung des Fürsten im Brief des Kurfürsten an den König bietet (Höhle: Universität und Reformation [wie Anm. 3], S. 403, Anm. 98) und die möglicherweise mit Blick auf die Situation in der Mark abgefasst worden war (James M. Estes: Melanchthon's Confrontation with the „Erasmian“ Via media in Politics: The De officio principum of 1539, in: Johanna Loehr [Hrsg.], *Dona Melanchthoniana*. FS Heinz Scheible, Stuttgart-Bad Cannstatt 2001, S. 83–101, hier: S. 93–95).

⁸⁰ MBW.T 8, 561,5f.

⁸¹ MBW.T 8, 561,11–13 (vgl. 562,39f.45f. und 563,63–65.75). Diese Formulierung ist mehrdeutig und beinhaltet nicht notwendig die Loyalität zur Papstkirche.

⁸² MBW.T 8, 561,25

⁸³ NB I/6, 243 (Anm.).

⁸⁴ „Fui in his diebus in Marchia, accersitus a Ioachimo electore, quod ex Cratone audisse te existimo. Deliberatur de tollendis abusibus ecclesiarum, sed nollem adhiberi in consilium Mustelam [Witzel]. Ego quaedam ipsius deliberata reprehendi; sed quid futurum sit, exitus ostendit. Calendis Novembris inchoabitur res: Abolentur privatae liturgiae, conceditur sacerdotibus coniugium, tollitur invocatio sanctorum, iubetur pura doctrina tradi et proponitur vestra κατήχησις [sc. die Kinderpredigten Oslanders], conceditur integri sacramenti usus. Tantum una in re heretabat ὁ Ἀρχὼν. Cupiebat adhuc retinere quotidianum liturgiam unam, a qua sententia deduci posset, si abesset Mustela“ (MBW.T 8, 571–574 [Nr. 2294], hier: 574, 66–74).

Auch andere Fürsten informierte der Kurfürst im Herbst 1539 über die kirchlichen Neuerungen. Evangelischen Fürsten gegenüber war er dabei vergleichsweise offen, wie ein Brief an Philipp von Hessen zeigt, in dem Joachim ankündigte, „die rechte wahre Christliche Religion in unsern landen [...] zu predigen, außzukundigen und die heilighen Sacrament nach Einsatzung Christi unsern Hern vorreichen zu lassen“.⁸⁵ König Ferdinand dagegen schrieb er erst nach dem 1. November 1539 an⁸⁶ und spielte dabei das Geschehene herunter: Die Reformmaßnahmen seien zum einen angesichts der kirchlichen Missstände, um die auch der König wisse und die er selbst ja abstellen wolle, wozu bislang aber keine Maßnahmen ergriffen worden seien, und zum anderen angesichts äußerer Zwänge – des Drucks der benachbarten reformatorischen Territorien, der reformatorische Bewegung im Inneren und der drohenden Radikalisierung der reformatorischen Bewegung – unausweichlich; die kirchlichen Reformen seien mit den Repräsentanten von Kirche und Territorium abgesprochen, sie seien biblisch begründet und sie stünden im Einklang mit der „alten“ Kirche.

Die Einführung der Reformation vollzog sich in drei Schritten: Am 14. September 1539 wurde die erste offizielle evangelische Predigt in der Cöllner Stiftskirche gehalten,⁸⁷ womit die Freigabe der evangelischen Verkündigung verbunden gewesen sein dürfte. Damit wurde die reformatorische Verkündigung nachträglich legalisiert, die sich in vielen Städten und manchen ländlichen Regionen bereits etabliert hatte. Am 1. November 1539 fand das erste offizielle evangelische Abendmahl – wohl in der Spandauer Nikolaikirche – statt, woraufhin überall im Land in dieser Form Abendmahl gefeiert werden sollte. Leider lassen die fragmentarischen Quellen zu diesem ersten offiziellen evangelischen Abendmahl eine zweifelsfreie Lokalisierung und Rekonstruktion des Vorgangs nicht zu.⁸⁸ Sicher kann man sich allerdings hinsichtlich der entscheidenden Punkte sein: Am Allerheiligentag 1539 empfing Kurfürst Joachim II. das Abendmahl unter beiderlei Gestalt, und zwar in einem Gottesdienst mit deutscher Liturgiesprache – was in den Augen der Zeitgenossen ein unmissverständliches Bekennt-

85 Verzeichnet in: Politisches Archiv des Landgrafen Philipps des Großmütigen von Hessen. Inventar der Bestände, hrsg. v. Friedrich Kück, Bd. 2, Leipzig 1910, S. 121 (teilweise zitiert in: Melle Klinkenborg: Der Ort der Abendmahlsfeier Kurfürst Joachims II., in: Hohenzollernjahrbuch 20 [1916], S. 49–57, hier: S. 50, Anm. 3).

86 JBrKG 5 (1908), S. 46–50; NB I/6, 239–242 (Beilage Nr. 2).

87 CDB D 1, 100. Man kann aus Hafftitz' Formulierung wohl kaum entnehmen, dass es sich dabei um eine nichtöffentliche Probepredigt des vozierten Propsts Buchholzer gehandelt hat (so Laminski: Georg Buchholzer [wie Anm. 73], S. 81). Bemerkenswert ist, dass auf diesen Sonntag das Fest der Kreuzerhöhung Christi fiel, das in vorreformatorischer Zeit – auch noch 1539? – unter Einbeziehung des Reliquienschatzes und vielleicht auch einer breiteren Öffentlichkeit in besonderer Weise gefeiert worden wäre.

88 Karl Themel: Was geschah am 1. und 2. November 1539 in Berlin und Spandau, in: JBBKG 40 (1965), S. 24–85. Dass die 1995 von Adolf Laminski und 2017 Mathis Leibetseder präsentierten Quellenfunde zur Abendmahlsfeier am 1. November 1539 die Fragen von Ort, Liturgen und Beteiligten nicht klären können und Themels Rekonstruktion immer noch ein ernstzunehmender Diskussionsbeitrag ist, zeigt Andreas Stegmann: Wo fand das erste offizielle evangelische Abendmahl im Kurfürstentum Brandenburg statt? – Zum Stand der wissenschaftlichen Diskussion im Reformationsjahr 2017, in: Der Bär von Berlin. Jahrbuch des Vereins für die Geschichte Berlins 66 (2017, im Druck).

nis zur Reformation war.⁸⁹ Die Darreichung des Kelchs bei der Kommunion machte deutlich, dass man sich an biblischen Vorgaben orientierte, das Abendmahl mit Brot und Wein zu feiern, und die Verklammerung von sakramentaler Feier und Gemeindegottesdienst sowie die Verwendung der Volkssprache zeigte, dass es sich nicht um eine Opferhandlung der Kirche, sondern um die Zueignung der göttlichen Gnade durch das Verheissungswort und das sakramentale *verbum visibile* handelte.⁹⁰ Dieser Gottesdienst bedeutete darum nichts weniger als das Bekenntnis Kurfürst Joachims II. zur Reformation und den Auftakt der reformatorischen Umgestaltung der Kirche im Kurfürstentum Brandenburg. Und Ende Juni/Anfang Juli 1540 wurde dann als letzter Schritt die Kirchenordnung veröffentlicht, die das kirchliche Leben umfassend im Sinne der Wittenberger Reformation neu regelte und die im Zuge der mit Vorliegen der Ordnung beginnenden Visitationen umgesetzt wurde. In diesen drei Schritten spiegelt sich übrigens auch das evangelische Verständnis von Kirche wider, wie es der siebte Artikel des Augsbургischen Bekenntnisses formuliert:

„Es wird auch gelehret, daß alle Zeit müsse ein heilige christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller Glaubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt [in qua evangelium pure docetur] und die heiligen Sakrament lauts des Evangelii gereicht werden [recte administrantur sacramenta]“.⁹¹

Was Kurfürst Joachim II. verwirklichte, war eben das: Evangeliumspredigt und Sakramentsverwaltung, und dieses beides *rein* und *recht*, d.h. normiert durch die Kirchenordnung.

⁸⁹ Die manchmal zu findende Behauptung, die deutsche Liturgiesprache und die Kommunion unter beiderlei Gestalt markierten für sich allein genommen noch keine Abkehr von der Papstkirche („in jener Zeit [hat] solcher Abendmahls-genuss noch nicht als vollständiger Uebertritt zur Reformation gegolten“, so Ernst Daniel Martin Kirchner: Die Churfürstinnen und Königinnen auf dem Throne der Hohenzollern, im Zusammenhange mit ihren Familien- und Zeit-Verhältnissen, Teil 1, Berlin 1866, S. 310), lässt sich angesichts des demonstrativen Bekenntnischarakters dieses Akts in den Augen der Reformationsanhänger wie Reformationsgegner nicht halten. Vielmehr gilt: Die „Feier der gesamten Gemeinde unter beiden Gestalten, durch die Parallele zu Jan Hus und seiner Bewegung ein Freund wie Feind verständliches Fanal, war von Anfang an die deutlichste rituelle Markierung evangelischer Gruppenidentität“ (Dorothea Wendebourg: Reformation und Gottesdienst, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 113 [2016], S. 323–365, hier S. 339 f.). Vgl. zur Entwicklung der „Abendmahlsfeier unter beiderlei Gestalt als [...] Bekenntnisakt und [...] Distinktionsritus gegenüber der Papstkirche“ in den 1520er Jahren: Thomas Kaufmann: Abendmahl und Gruppenidentität in der frühen Reformation, in: Martin Ebner (Hrsg.): Herrenmahl und Gruppenidentität, Freiburg i.Br. 2007, S. 194–210, Zitat: S. 203.

⁹⁰ Zu Luthers für die Reformation grundlegenden Überlegungen zur Sakramentstheologie und Sakramentspraxis: Dorothea Wendebourg: Taufe und Abendmahl, in: Albrecht Beutel (Hrsg.): Luther Handbuch, Tübingen 2017, S. 462–471.

⁹¹ Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, hrsg. im Gedenkjahr der Augsbургischen Konfession 1930, Göttingen 11992, S. 61. Die lateinische Fassung in dieser Ausgabe („pure docetur et recte administrantur“) ist der in der neuesten Ausgabe gebotenen Textfassung („recte docetur et recte administratur“: Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, hrsg. v. Irene Dingel, Göttingen 2014, S. 102 f.) wegen des Chiasmus und der besseren Entsprechung zum deutschen Text vorzuziehen.

Die Erarbeitung der Kirchenordnung⁹² zog sich über mehrere Monate hin. Die inhaltlichen Leitlinien wurden vom Kurfürsten vorgegeben, der auch selbst einige zentrale Passagen verfasste oder zumindest konzipierte. Die Hauptarbeit dürfte im Oktober und November 1539 durch Jakob Stratner und Georg Buchholzer geleistet worden sein: die Zusammenstellung des Lehrteils und des Katechismus, die weitgehend auf der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung von 1533 sowie auf Andreas Osianders Kinderpredigten basieren, sowie die Zusammenstellung der liturgischen Formulare, bei denen es sich teils um Überarbeitungen spätmittelalterlicher Vorlagen im Sinne der reformatorischen Theorie und Praxis des Gottesdiensts, teils um Bearbeitungen reformatorischer Vorlagen handelt. Die in dieser Zeit von Georg Witzel vorgelegten Entwürfe und Zuarbeiten⁹³ fanden keine Berücksichtigung, weshalb Witzel wohl schon im Dezember 1539 Brandenburg wieder verließ.⁹⁴ Ende November oder Anfang Dezember legte Stratner im Auftrag des Kurfürsten die erste Fassung der Ordnung den Wittenberger Theologen vor⁹⁵, die grundsätzlich zustimmend reagierten, aber auch einige Kritikpunkte benannten.⁹⁶ Auch Fürst Georg III. von Anhalt hatte der Kur-

92 Hölhe: Universität und Reformation (wie Anm. 3), S. 385–416; Andreas Stegmann: Die Brandenburgische Kirchenordnung von 1540, in: Enno Bünz / Heinz-Dieter Heimann / Klaus Neitmann (Hrsg.): Reformationen vor Ort. Christlicher Glaube und konfessionelle Kultur in Brandenburg und Sachsen im 16. Jahrhundert, Berlin 2017 (im Druck).

93 Folgende Schriften Witzels gehören vermutlich zu seinen Zuarbeiten für die Kirchenordnung: 1. *Quaestiones catechisticae* (gedruckt 1541 in Mainz, möglicherweise gedacht als Vorlage für den Katechismus der Kirchenordnung), 2. *Hagiologium* (Sammlung von Heiligengeschichten, gedruckt 1541, das Vorwort gibt als Zeit und Ort der Abfassung Berlin 1539 an), 3. *Typus ecclesiae prioris* (gedruckt 1540 in Mainz), 4. *Media aliquot adeoque remedia concordiae, etiamnum ruda. Olim apud Berlinum Marchiae, Principi Electori tale quippiam abs me efflagianti* (gedruckt 1564 in der *Inspectio ecclesiarum*), 5. Entwurf für die brandenburgische Kirchenordnung (fragmentarisch als handschriftliche Kopie erhalten, Abdruck: Wichmann-Jahrbuch 42/43 [2002/2003], S. 111–119).

94 In einem Brief an Johannes Dantiscus klagt Witzel am 8. Dezember 1539: „Marchia novas mihi cruces fabricat et minitatur caedes, quum tamen huc usque concionatoris vice fungar neque libros, quod solebam, incudi chalcographicae evulgem. Traducor vulgo, ut qui remorer verbum Dei apud illustrissimum principem electorem, quum nihil minus faciam nec eo segnius per totam provinciam verbum Luteri disseminetur“ (abgedruckt in: Gregor Richter: Die Schriften Georg Witzels bibliographisch bearbeitet, Fulda 1913, S. 168–174, hier: S. 170f.). Witzel kritisiert auch den Kurfürsten und seine evangelischen Berater (a.a.O. 171f.). In einem Brief vom 18. April 1541 benennt Witzel den lutherischen Charakter der Kirchenerneuerung in Brandenburg: „E Berlino non discessissem, ni usque adeo invaluisset Luterana pestis, cui publicitus obviam ire per vaesaniem populi non licuit. Discessi vero illinc et honoratus et deductus a principe Brandenburgensi, posteaquam in ea civitate tot adversa per patientiam superavissem“ (a.a.O. S. 176).

95 Das belegt ein Brief von Justus Jonas an Spalatin, wo es heißt: „Illustriss. elector Brandenburgensis dedit ad doct. Mart. Luth. et me literas et singulis admodum clementer epistulam misit manu subscriptam, et ad nos legatos misit suum concionatorem d. Jacobum Staden [sc. Jakob Stratner] et licentiatum jurisconsultum“ (Der Briefwechsel des Justus Jonas, gesammelt und bearbeitet von Gustav Kawerau, 1. Hälfte, Halle a.S. 1884, S. 377 [Nr. 470]).

96 Schon Mitte November 1539 hatte Stratner Melanchthon über den Stand der Arbeiten an der Kirchenordnung informiert und um Auskünfte und Einschätzungen gebeten (erhalten ist der Antwortbrief Melanchthons an Stratner vom 23. November 1539: MBW.T 8, 619f. [Nr. 2313]). Anfang Dezember 1539 äußerten sich dann die Wittenberger Theologen brieflich (WAB 8, 620–624 [Nr. 3420]; WAB 8, 624–626 [Nr. 3421]; MBW.T 8, 638–640 [Nr. 2324]; Der Briefwechsel des Justus Jonas [wie Anm. 95], S. 375f. [Nr. 469], vgl. S. 377f. [Nr. 470]).

fürst Ende November 1539 um Mithilfe gebeten, woraufhin der Askanier zwischen Dezember 1539 und Mai 1540 mehrere wichtige Ergänzungen lieferte.⁹⁷ Ende Juni dürfte der aufwendige Druck der Ordnung abgeschlossen gewesen sein⁹⁸; Wahrscheinlich waren zuerst der 1. und 2. Hauptteil mit den Ausführungen zur Lehre und mit dem Katechismus gedruckt worden, die schon im November 1539 vorhanden gewesen sein dürften, während der drucktechnisch aufwendigere und im Laufe des Frühjahrs 1540 immer wieder ergänzte 3. Hauptteil zuletzt hergestellt wurde.⁹⁹

Die kurbrandenburgische Kirchenordnung von 1540 enthält das erste ausführlichere religiöse Selbstzeugnis des Kurfürsten und spiegelt als ganze dessen religiöse Grundhaltung und religionspolitisches Interesse wider. Sie ist damit ein Schlüsseldokument der kurfürstlichen Kirchenpolitik und auch der märkischen Reformationsgeschichte. Das Selbstzeugnis ist die Vorrede, die Joachim II. „mit [s]einer eigenen faust [...] gestellet“ haben will und in der man „sihet [...], was ich dozumal geglaubet“.¹⁰⁰ Diese Vorrede¹⁰¹ bietet eine Verbindung von religionspolitischer Legitimation der „Christliche[n] Reformation“, Beanspruchung weitreichender religionspolitischer Kompetenzen durch den Landesherrn und grundlegender Vorgaben für die Erneuerung der märkischen Kirche. Der Kurfürst begründet angesichts des Versagens von Kirche und Reich mit seiner Verpflichtung „als der Christlich Churfürst“ den Erlass der Kirchenordnung, die eine märkische Landeskirche schafft und Lehre, Organisation und Leben in dieser Landeskirche in Form eines landesherrlichen Gesetzes regelt. Im Mittelpunkt steht ein Text, den man als Bekenntnis der durch die Kirchenordnung neugeschaffenen märkischen Landeskirche bezeichnen könnte, der in seinem Wortreichtum, seinen thematischen Schwerpunkten und seiner inhaltlichen Ausrichtung den späteren religiösen Selbstzeugnissen Joachims II. entspricht. Dieses ‚Bekenntnis‘ definiert

97 Joachim II. an Georg III., 30.11.1539 (LASA, DE, Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 510f.; abgedruckt in: JBrKG 4 [1907], S. 158f.); Georg III. an die Fürsten Johann und Joachim von Anhalt, 28.12.1539 (LASA, DE, Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 516–520); Joachim II. an Georg III., 13.4.1540 (LASA, DE, Z 6, Nr. 171, fol. 17); Georg III. an Joachim II. (LASA, DE, Z 6, Nr. 171, fol. 18); Joachim II. an Georg III., 17.5.1540 (LASA, DE, Z 6, Nr. 171, fol. 13f.). An Zuarbeiten Georgs III. zur Kirchenordnung sind belegt: LASA, DE Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 512, 516–520, 551–563, 567–571.

98 Brief Joachims II. an Georg III. von Anhalt mit dem Hinweis auf die baldige Fertigstellung der Kirchenordnung, 24.6.1540 (LASA, DE, Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 586^r–587^v; abgedruckt in: JBrKG 4 [1907], S. 162f.). Georg III. antwortet am 10.7.1540, wobei er darauf hinweist, dass er das ihm versprochene Druckexemplar erwarte (abgedruckt in: JBrKG 4 [1907], S. 163–167). Ein Indiz für das Vorliegen des Drucks Ende Juni ist, dass der Spandauer Rat 18 Groschen für die Anschaffung eines Exemplars zahlte (Joachim Pohl: Das Benediktinenkonvent St. Marien zu Spandau, Köln u.a. 1996, S. 531). Am 22. Juli 1540 wurde ein Druckexemplar an Kaiser Karl V. übersandt (ARC 3, 179 [Nr. 86]) und am 24. Juli mehrere Druckexemplare an Georg III. (LASA, DE, Z 6, Nr. 171, fol. 20f.).

99 Zum Druck der Kirchenordnung und den den ersten und zweiten Hauptteil betreffenden Druckvarianten: Paul Schwenke / Ernst Voulliéme: Die Berliner Druckerei des Hans Weiss 1540–47, in: Aus den ersten Zeiten des Berliner Buchdrucks der Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin zum 11. Oktober 1910 überreicht von der Königlichen Bibliothek, Berlin 1910, S. 31–109, hier: S. 50–58, 72–75.

100 GStAPK, I. HA, Rep. 2, Nr. 1, fol. 95^r.

101 Kirchenordnung (wie Anm. 21), 1. Hauptteil, fol. A 3^r–B 4^r.

in enger sachlicher Anlehnung an die Wittenberger Reformation den rechtfertigungstheologisch-ethischen Maßstab der Verkündigung in der märkischen Landeskirche:

„Aber erstlich und vor allen dingen wollen wir das Christus Jhesus unser Erlöser / Seligmacher und Heiland / sol gepredigt werden / Also / das wir durch den glauben an jn / geseliget werden / on unser verdienst aus lauter gnaden / Das wir auch allein in und durch seinen namen vergebung der sunden und versünung mit Gott dem Himlisschen Vater erlangen mügen / und zu der seligkeit kommen / Das wir auch solchs bey keiner Creatur / oder durch keinen andern weg suchen sollen / Denn der Herr Jhesus Christus ist allein unsere rechtfertigung gegen dem Himlischen Vater / Er ist auch unser erlösung / unser gnugthuung / und unser überwindung / und in Summa / unsere gantze seligung / durch welchen wir allein / von sunden / tod / und ewiger verdammis erlöset sein / Und das sey und ist / die rechte ehr die dem Herrn Christo Jhesu allein gebüret / Die er auch jm allein behalten / und keinem andern geben will / Derhalben sol sich niemands unterstehen / Solchs durch sich selbs und aus eignen krefft / oder durch anruffung oder vorbitt der Heiligen / oder mit andern angenommen und selbs ertichten wercken zuerlangen / Denn Christus Jhesus ist allein der wegk / und die thür / durch welche / wir zum Himlischen Vater kommen / Er ist auch allein unser einiger Advocat und Mitler / der unser feyl und gebrechen dem Vater vorbringet / uns auch bey dem Vater vertritt und verantwort. [...]

Es sol auch daneben fleissig geleret und gepredigt werden / Das alles was Jhesus Christus gethan und ausgericht hat / das solchs alles umb unsern willen / und uns zu gut geschehen sey / Er sey umb unsern willen geboren und mensch worden / Uns zu gut gestorben / Uns zu gut auferstanden / Uns zu gut gen Himel gefaren / Uns zu gut sitze er zu der rechten Gottes des Himlischen Vaters / in grosser Maiestat und Herrlichkeit / uns das alles unsern halben und uns zu gut / Das er auch uns vom Vater geschenckt sey / und mit alle seinem sterben / und leiden / mit seiner auferstehung und überwindung / mit aller seiner gerechtigkeit herrlichkeit und verdinstnis / sey er gantz unser eigen / uns sey in Summa alles unser eigen / was dieser Christus Jhesus hat / Und das man dis also mit dem glauben wol fasse / Wenn das geschicht / so heisst es recht an Christum glaubt / Dis heisse und sey auch der recht glaub an Christum durch den wir gerechtfertigt werden / und in welchem wir dem Vater wolgefallen / durch welchen wir auch vergebung der sunden erlangen können / Das wir solchs wol fassen / einnehmen und glauben / Darzu verleihe uns der Allmechtig Gott gnade [...].

Daneben sol auch fleissig geleret und gepredigt werden / Die weil Christus Jhesus nicht allein fur uns gestorben sey / Sondern hat auch hie auff erden einen feinen Göttlichen ehrlichen unstrefftlichen wandel gefurt / Das wir Christen / die wir nu durch jn erlöset und seine Jünger sind / auch durch sein blut von aller unreinigkeit gewasschen / und also ein Heiligs volck werden / und ein volck / welches er selber theur erworben hat / Auch in der Heiligen Tauff sonderlich geschworen und abgesagt haben / Das wir dem Teuffel / und allem seinem wesen nicht wollen anhangen / Das wir auch unserm Herrn und trewen Meister mit einem guten ehrlichem wandel wesen und leben sollen nachfolgen.“¹⁰²

102 Kirchenordnung (wie Anm. 21), 1. Hauptteil, fol. B 1^v–B 3^r.

Das stimmt überein mit den aus der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung übernommenen Lehrartikeln und Osianders Kinderpredigten und es entspricht den von Fürst Georg III. von Anhalt eingebrachten Ergänzungen zum Lehrteil, in deren Entwurf auch ausdrücklich auf die reformatorischen Bekenntnisschriften sowie auf Luther und Melanchthon Bezug genommen wird.¹⁰³ Im Hintergrund der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung und der Beiträge Georgs III. steht das Augsburgische Bekenntnis von 1530, das in der Sache in der Kurbrandenburgischen Kirchenordnung überall präsent ist, weshalb man es durchaus als den – allerdings nie ausdrücklich genannten – bekenntnismäßigen Referenztext dieser Ordnung bezeichnen kann.

Die kurbrandenburgische Kirchenordnung zeugt aber nicht nur durch die wahrscheinlich vom Kurfürsten verfasste Vorrede von dessen religiöser Einstellung und kirchenpolitischem Programm, sondern auch durch die in ihrem dritten Hauptteil enthaltenen Regelungen zur Organisationsgestalt und zum kirchlichen Leben. Sie spiegeln das konservative Interesse des Kurfürsten wider, der weder die herkömmliche diözesanbischöfliche Kirchenstruktur noch die überlieferte Fülle des kirchlichen Lebens beschneiden, sondern beides so umgestalten will, dass es den Bekenntnisvorgaben und dem landesherrlichen Anspruch auf religionspolitische Kompetenz nicht widerspricht. Konkret heißt das, dass es weiterhin die Diözesanbischöfe und Domkapitel mit ihrem Verwaltungsapparat gibt, dass diese aber auch in kirchlichen Belangen den Kurfürsten und seine Kirchenordnung als letzte Entscheidungsinstanz anzuerkennen und damit faktisch aus dem jurisdiktionellen Verband der Papstkirche auszuschneiden haben. Hinsichtlich des kirchlichen Lebens werden die überkommenen Gottesdienstordnungen und Frömmigkeitspraktiken in weitem Umfang beibehalten, allerdings an entscheidenden Punkten verändert: Der Messgottesdienst ist im Sinne der Wittenberger Reformation umgestaltet, die Zahl der Sakramente wird auf zwei reduziert (Taufe und Abendmahl), die kategoriale Unterscheidung von Sakramenten und Zeremonien ist durchgeführt, die Zeremonien werden auf das im Sinne der Reformation religiös Relevante reduziert, die Marien- und Heiligenverehrung wird reformatorisch umgedeutet und der Festkalender wird bereinigt. So sehr diese zurückhaltenden Veränderungen der überkommenen Frömmigkeitspraxis die traditionalistische Einstellung des Kurfürsten widerspiegeln, so sehr sind sie zugleich Zeugnis einer durch seinen evangelischen Glauben bewirkten Neudeutung und Umgestaltung der Tradition.

Die kurbrandenburgische Kirchenordnung ist trotz ihres partiellen Traditionalismus eine evangelische Kirchenordnung. Die bis in die neuere Forschung hinein zu findende Charakterisierung als ‚katholisierend‘¹⁰⁴ – im Sinne von mit der Reformation unvereinbare oder für die Reformation unübliche Elemente konservierend – ist dagegen irreführend. Schon Bugenhagens, Luthers und Melanchthons Einschätzungen der gedruckten Endfassung der Kirchenordnung bestätigen den evangelischen Charakter der Ordnung, auch wenn die Wittenberger ihre Vorbe-

103 LASA, DE, Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 563^{rv}.

104 Kawerau: Art. Joachim II. (wie Anm. 2), S. 225.

halte gegenüber manchen traditionalistischen Elementen nicht verschwiegen.¹⁰⁵ Und auch der Kurfürst selbst unterstrich 1544 – konfrontiert mit der Kritik seiner Mutter an der Kirchenordnung –, dass die sich in seiner Kirchenordnung über das Wittenberger Maß hinaus findenden Zeremonien eine lange Tradition und eine pädagogische Funktion hätten. Im Übrigen werde in Brandenburg

„nichts der Wittenbergischen Kirche zuwider Laufendes gelehrt und sind wir, unserem Verständniß nach, in den Hauptartikeln des Glaubens, der Lehre von der Justification und im Gebrauche des hochwürdigen Sacramentes mit ihr einig, wie wir auch unsere Kirchenordnung mit ihrem Rath haben abfassen und bevor wir dieselbige erließen, durch sie haben revidiren lassen“.¹⁰⁶

Dieser Normtext wurde seit August 1540 der ersten Generalkirchenvisitation durch landesherrliche Beauftragte zugrunde gelegt und avancierte so zum Grundlagentext der entstehenden evangelischen Landeskirche in der Kurmark Brandenburg.

2.3 Reichspolitische Absicherung 1540/41

Nachdem Joachim II. durch seine Reichspolitik bis 1539 die Einführung der Reformation möglich gemacht und die Reformation in mehreren Schritten von September 1539 bis Juli 1540 eingeführt hatte, blieb immer noch das Problem des Verhältnisses zu den altgläubigen Mächten im Reich, mit denen der Kurfürst nicht brechen wollte. Um den evangelischen Charakter der kurbrandenburgischen Kirchenordnung zu kaschieren, wurden aus den übernommenen Texten alle Polemik gegen die Papstkirche und alle expliziten Referenzen auf die Wittenberger Reformation getilgt. Dennoch war in altgläubigen Kreisen sogleich klar, dass es sich überall in der Ordnung Aussagen fanden, die als „suspectum et periculosum“¹⁰⁷ zu qualifizieren waren, und dass der Kurfürst vom altgläubigen in das reformatorische Lager gewechselt war. Weil man auf altgläubiger Seite

105 Dr. Johannes Bugenhagens Briefwechsel, hrsg. v. Otto Vogt, mit einem Vorwort und Nachträgen von Eike Wolgast, Hildesheim 1966, S. 202–204 (Nr. 85); MBW.T 9, 353 f. (Nr. 2489); MBW.T 9, 354 f. (Nr. 2490); MBW.T 9, 364 f. (Nr. 2497); WAB 9, 230–233 (Nr. 3534); MBW T 11, 274,7–11 (Nr. 3051). Unter anderen Umständen konnte die Ordnung wohl auch dank ihrer traditionalistischen Züge zur Sicherung der Protestantismus genutzt werden. So erwähnte Melancthon die Brandenburgische Kirchenordnung in einem Gutachten für Kurfürst Moritz von Sachsen über die Beschickung des Trienter Konzils am 30. Juli 1550 als vorbildhaft für die Darlegung der evangelischen Lehre auf dem Konzil (CR 7, 736–739 [Nr. 4852, MBW Nr. 5865]).

106 Der Briefwechsel findet sich teils paraphrasiert, teils abgedruckt in: Riedel: Die Kurfürstin Elisabeth (wie Anm. 35), S. 94–96. In Joachims Brief an die Mutter findet sich bereits die vom Kurfürsten zu Zeiten des Interims wieder aufgegriffene Formulierung „Wir sind auch im Gebrauche der Ceremonien an die Wittenbergische Kirche so wenig als an die Römische gebunden“.

107 So die stereotype Formulierung in der *Censura Nauseae super confessione Joachimi, electoris Brandenburgensis* von 1540 (Vatikanisches Archiv, Arm. LXIV 2, fol. 280^r–296^r; Abdruck: JBrKG 5 [1908], S. 3–25).

noch darauf hoffte, den Kurfürsten zurückgewinnen zu können¹⁰⁸, und der Kurfürst kein Interesse an einem offenen Bruch mit der Papstkirche hatte, eröffnete sich Joachim II. die Möglichkeit, seine begonnene Reformation auf Territorialebene reichspolitisch abzusichern, ohne sich dem Schmalkaldischen Bund anschließen zu müssen.

Nach dem Frankfurter Anstand wurde das 1538/39 ohne großen Nachdruck vorangetriebene Konkordienprojekt nicht aufgegeben, sondern auf anderer Ebene weitergeführt: Im Rahmen von Religionsgesprächen sollte ein religiöser Konsens gesucht und auf einem Reichstag verabschiedet werden. Die Vermittlungsmission Joachims II., die sich nur auf die Verhandlungen zwischen Schmalkaldischem Bund und Kaiser bezogen hatte, ging auf andere Weise weiter. Auf Sondierungen der Schmalkaldener Anfang 1540, wie Joachim zu einem religionspolitischen Ausgleich auf Reichsebene und Verhandlungen auf einem Fürstentag stehe, reagierte er mit Offenheit und ließ seine Gesandten mit Philipp von Hessen über die „vergleichung der religion und volgents von einem gemeinen frieden“ verhandeln.¹⁰⁹ Seine Gesandten nahmen 1540/41 auch an dem Vorbereitungstreffen in Hagenau¹¹⁰ sowie am Religionsgespräch in Worms teil¹¹¹, und zwar auf Seiten der Altgläubigen¹¹² mit dem Auftrag, auf eine Vermittlungslösung hinzuwirken. Bei den Gesprächen wurde aber deutlich, dass die brandenburgischen Gesandten, die für ihre eigene Person mehrheitlich mit der Reformation sympathisierten, auch in ihrer Funktion als Gesandte offen für die evangelische Sache waren¹¹³ und damit der Erwartung des Kurfürsten entsprachen, der von ihnen gefordert haben soll, „sie solten das wörtlein sola wieder mit bringen / oder selbst nicht wieder kommen“.¹¹⁴ Das Augsburger Bekenntnis, das auf territo-

108 In kurialen Kreisen hieß es im April 1540 über Joachim II., er sei zwar „novamente fatto lutherano“, allerdings „penitus nondum descendit in profundum malorum“, weshalb man ihn im Zusammenhang des Hagenauer Religionsgesprächs ansprechen könne (NB I/5, 210,9–11).

109 Politische Correspondenz der Stadt Straßburg im Zeitalter der Reformation, Bd. 3: 1540–1545, bearb. v. Otto Winkelmann, Straßburg 1898, S. 18 (Nr. 15). Vgl. Briefwechsel Landgraf Philipp's des Großmüthigen mit Bucer, hrsg. v. Max Lenz, Teil 1, Leipzig 1880, S. 139f. [Nr. 49]. In beiden Editionen finden sich noch weitere Hinweise, etwa im Zusammenhang des Schmalkaldischen Bundestags im März 1540.

110 Kurfürstliche Instruktion für die kurbrandenburgischen Gesandten zum Religionsgespräch von Hagenau, 25.5.1540 (ADRG 1, 502–506 [Nr. 195]; vgl. ADRG 1, 134–136 [Nr. 32]).

111 GStAPK I. HA, Rep. 13, Nr. 3ab¹, Fasz. 1–2; ADRG 2, 524–539 (Nr. 212; siehe auch ADRG 2, 1124–1140); Höhle: Universität und Reformation (wie Anm. 3), S. 576–584.

112 NB I/6, 101,1–3. Dass die Lozierung der brandenburgischen Gesandten unter den „gehorsamen“ Ständen zu Spannungen innerhalb dieser Gruppe führte, zeigen die Berichte von Alexander Alesius (GStAPK I. HA, Rep. 13, Nr. 3ab¹, Fasz. 2, fol. 13–19).

113 So legten die kurbrandenburgischen Gesandten am 15. Dezember 1540 ein eigenes Votum vor, in dem sie „von der lutherischen Rechtfertigungslehre her“ (Höhle: Universität und Reformation [wie Anm. 3], S. 581f.) kritisch zu dem Gutachten Ecks und Billicks zur Hamartologie der CA Stellung nahmen. Wohl mit Blick auf dieses Votum konnte Jakob Sturm am 19. Dezember dem Straßburger Rat berichten, dass die brandenburgischen Gesandten erklärt hätten, dass sie der Erbsünden- und Rechtfertigungslehre der CA und Apologie „nit zu widerfechten wissen“ (Politische Correspondenz der Stadt Straßburg [wie Anm. 109], S. 147 [Nr. 157]; vgl. a.a.O. S. 150 [Nr. 159]).

114 Veit Ludwig von Seckendorff: Commentarius Historicus Et Apologeticus De Lutheranismo, Sive De Reformatione Religionis, ductu Martini Lutheri In magna Germaniae parte, aliisque

rialer Ebene dank der Brandenburgischen Kirchenordnung faktisch das Bekenntnis der kurbrandenburgischen Landeskirche war, wurde nun auch – stillschweigend – zur Leitlinie kurbrandenburgischer Religionspolitik auf Reichsebene. Dass die Gesandten laut Instruktion beim Hagenauer Gespräch die Brandenburgische Kirchenordnung zu übergeben hatten,¹¹⁵ ist ein Hinweis darauf, dass der Kurfürst in der darin enthaltenen Linie eine Verständigungsmöglichkeit sah. Für ihn war die Kirchenordnung „Im heiligen, unleugkenbaren, klaren gotlichen wordt, der alten Biblischen und apostolischen schrifftten, der lehre der heiligen, frommen Alten Vether und der Ersten reynen und unbefleckten Kirchen ergrundet“, und konnte darum geradezu als Anregung für ein „gemein Christlich frey und unparteihisch Concilium In deutsche Nation“ präsentiert werden, das „dem heiligen gotlichen wordt gemeß“ die Religionsfrage klären solle.¹¹⁶ Auf dem Regensburger Reichstag 1541 bemühte sich der Kurfürst auch persönlich, eine solche Klärung zu erreichen.¹¹⁷ Dabei war zwar auch das persönliche Interesse an einem religiösen Konsens auf Reichsebene im Spiel, es ging aber vor allem darum, durch Verständigungsbereitschaft und aktive Beteiligung an den Verhandlungen Zugeständnisse der Altgläubigen hinsichtlich der ‚christlichen Reformation‘ im Kurfürstentum Brandenburg zu erreichen. Weil auf dem Regensburger Reichstag so viel erreichbar zu sein schien, unter anderem die reichsrechtliche Anerkennung der ‚christlichen Reformation‘ im Kurfürstentum Brandenburg und die Lösung des Religionskonflikts, engagierte sich Joachim II. in außergewöhnlicher Weise persönlich. Dabei dürften die diplomatischen Aktivitäten des Kurfürsten mit ihrem schwer zu entschlüsselnden Einerseits-Andererseits nur eine Inszenierung gewesen sein, in deren Deckung Joachim II. den Vertrag mit dem Kaiser aushandelte, um den es ihm eigentlich ging.¹¹⁸

Von Martin Bucer hatte Joachim II. Ende Januar 1541 das *Wormser Buch*¹¹⁹ – ein im Zusammenhang des Wormser Religionsgesprächs entstandenes Kompro-

regionibus & speciatim in Saxonia recepta & stabilita, Leipzig 21694, lib. 3, sect. 21, § 80, p. 295.

115 ADRG 1, 503,27–33.

116 ADRG 1, 505,37–506,19.

117 Die Quellen zu den Regensburger Religionsverhandlungen sind reichhaltig (GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. B 2, Fasz. B.F; GStAPK I. HA, Rep. 13, Nr. 4–5a, Fasz. 9; ADRG 3; MBW T 10, 393–406 [2754]), ebenso die Literatur (Müller: Zur Geschichte des Reichstags von Regensburg 1541 [wie Anm. 72]; Höhle: Universität und Reformation [wie Anm. 3], S. 584–596; Saskia Schultheis: Die Verhandlungen über das Abendmahl und die übrigen Sakramente auf dem Religionsgespräch in Regensburg 1541, Göttingen 2012, S. 121–128; Rainer Sommer: Hermann von Wied. Erzbischof und Kurfürst von Köln, Teil 2: 1539–1543. Die Reichsreligionsgespräche und der Reformversuch im Erzstift Köln, Bonn 2013).

118 Die folgende Darstellung widerspricht damit Luttenbergers Deutung von Joachims Beteiligung an den Regensburger Verhandlungen und der daraus abgeleiteten Einschätzung von Joachims religiöser Einstellung und kirchenpolitischer Konzeption: Die „Vermittlungspolitik“ des brandenburgischen Kurfürsten gründete nicht in „konfessionspolitische[r] Neutralität und Unparteilichkeit“, sondern verdankte sich „partikularen, interessengeleiteten Gesichtspunkten“, nämlich der Absicherung der Reformation im Kurfürstentum Brandenburg (vgl. Luttenberger: Glaubenseinheit und Reichsfriede [wie Anm. 3], S. 127–129).

119 Martin Bucers Deutsche Schriften, Bd. 9/1: Religionsgespräche (1539–1541), bearb. v. Cornelis Augustijn, Gütersloh 1995, S. 323–483.

missdokument, das keinen offiziellen Charakter hatte – erhalten.¹²⁰ Der Kurfürst sah die politischen Möglichkeiten diesen von Johannes Gropper und Martin Bucer verfassten Vermittlungsvorschlags und dürfte auch von dem Bemühen um die Wahrung der kirchlichen Tradition und dem gleichzeitigen Interesse an echten Reformen angezogen worden sein. Es schien ihm ein Mittel, „was zu uorgleichung des Zwispalts in Religionsachen, vnd zu erhaltung frids vnd einig furderlich sein mag [...] befurdern [zu] helffen“.¹²¹ Um das Wormser Buch in den bevorstehenden Religionsverhandlungen auf dem Regensburger Reichstag besser lancieren zu können, legte Joachim II. es Anfang Februar 1541 Martin Luther vor¹²², der es allerdings für beiderseits inakzeptabel hielt.¹²³ Auch Melanchthon verwarf das Wormser Buch, indem es spöttisch als utopische „politia platonis“ charakterisierte.¹²⁴ Der Kurfürst war über diese Kritik, die seine politischen Zielen zuwiderlief, höchst ungehalten:

„Unsers erachtens aber were von vnnothen, das man gutter Leut trewe meynungk so schympflich oder verechtlich anzoze, ob es auch zum friden dienlich wissen wir nit, Lassen vns aber beduncken, das es zu vil mherer vorbitterung anleitung vnd vrsach geb“.¹²⁵

Vor allem kritisierte er Luther wegen dessen mangelnder Kompromissbereitschaft, ohne die es seiner Meinung nach keine Verständigung auf dem Reichstag geben könne, und forderte, dass

„man ye ander gutter Leut furschlag, mittel vnd wege, wie man zu vorgleichung kommen mocht, auch [d.h. neben der Meinung Luthers] horen, vnd also aus allen furschlegen das baß zusammenziehen, vnd in ain bestendig ordnungk fassen, vnnd bringen“.¹²⁶

Dass der Kurfürst in Anknüpfung an seine Vermittlungstätigkeit 1538/39 tatsächlich auf einen beiden Seiten gerecht werdenden religionspolitischen Kompromiss aus war, zeigt sein Verhalten nach der Eröffnung des Reichstags am 5. April 1541. Demonstrativ aß er am Karfreitag (15.4.) bei Philipp von Hessen Fleisch¹²⁷ und bat kurz darauf den Kaiser darum, in der Dominikanerkirche Gottesdienst nach

120 Das geht aus den Briefen des Kurfürsten an Philipp von Hessen und Bucer vom Februar 1541 hervor (GStAPK I. HA, Rep. 13, Nr. 3ab¹, Fasz. 2, fol. 1, 20f.; vgl. Briefwechsel Landgraf Philipp's des Großmüthigen mit Bucer, Teil 1, Leipzig 1880, S. 529–538 [Beilage Nr. 15] und S. 313 [Nr. 114]).

121 Joachim II. an Philipp von Hessen, 19. Februar 1541 (Merkwürdige Aktenstücke aus dem Zeitalter der Reformation, hg. v. Ch. Gotthold Neudecker, Nürnberg 1838, S. 246 [Nr. 50]).

122 WAB 9, 322–327 (Nr. 3573); JBrKG 7/8 (1911), S. 257. Am 31. März kam Joachim II. auf dem Weg zum Reichstag durch Wittenberg und versuchte Luther im persönlichen Gespräch für seine Vermittlungsbemühungen zu gewinnen (WAB 9, 353, 5–9 [Nr. 3590]).

123 WAB 9, 332–334 (Nr. 3578).

124 Joachim II. an Philipp von Hessen, 26. Februar 1541 (Neudecker: Aktenstücke [wie Anm. 121], S. 247–255 [Nr. 51], hier: S. 254).

125 A.a.O. S. 254f.

126 A.a.O. 253f.

127 Regesten und Briefe des Cardinals Gasparo Contarini (1483–1542), hrsg. v. Fr. Dittrich, Braunsberg 1881, S. 170.

seinen Vorstellungen feiern zu dürfen¹²⁸. Am Ostermontag (18.4.) und nochmals am 30. April besuchte er dann aber mit dem Kaiser zusammen die Messe¹²⁹ und zeigte sich in mehreren Hintergrundgesprächen mit altgläubigen Theologen Ende April/Anfang Mai demonstrativ aufgeschlossen für deren Auffassungen. So soll Joachim II. gegenüber Johannes Eck lediglich auf drei Punkten beharrt haben: der Ablehnung der Messopferlehre, der Zulassung der Priesterehe und der Zulassung des Laienkelchs.¹³⁰ Johannes Groppers Belehrungen über das Abendmahl sollen den Kurfürsten derart beeindruckt haben, dass er die Abschaffung des Messkanons in Brandenburg im Nachhinein für unnötig hielt.¹³¹ Angesichts dieser Äußerungen des Kurfürsten hielt Contarinis Sekretär Girolamo Negri ihn, „che si teniva per lutherano“, für „mezzo convertito“, was auch dadurch bestätigt werde, dass er bereits „il primato del Papa et molte altre cose“ zugestanden habe.¹³²

Im Verlaufe des Regensburger Religionsgesprächs, das vom 28. April bis 22. Mai 1541 dauerte, zeigte sich allerdings, dass von einer Rückwendung Joachims II. zur Papstkirche nicht die Rede sein konnte. Vielmehr setzte sich der Kurfürst für eine beiden Seiten gerecht werdende Verständigungslösung ein, die ihm mittels der Umarbeitung des Wormser Buchs am ehesten erreichbar schien. Während sich der Kurfürst in Hintergrundgesprächen und Briefen für eine Annäherung der unterschiedlichen Standpunkte einsetzte,¹³³ erschienen die am Reli-

128 A.a.O. S. 171.

129 A.a.O. S. 171, 176. Contarinis Sekretär Girolamo Negri war wie auch andere überrascht darüber: „contra l'opinion di tutti vi venne il Marchese die Brandenburg, qual è lutheranissimo et è qui a questo effetto et udì messa insieme con sua M^a molto divotamente“ (Victor Schultze: Actenstücke zur deutschen Reformationgeschichte. Aus dem Archiv in Neapel zum ersten Male mitgeteilt, in: ZKG 3 [1879], S. 609–653, hier: S. 638).

130 Contarini berichtete an Farnese: „[L'Echio] E' stato anco con L'Elettore die Brandeburgh, & mi ha detto che lo ritrovò duro in trè Articoli; de Missa quod sit Sacrificium, de Connubio Sacerdotum, & de Communionem sub utraque specie“ (in: Diatriba qua illustrantur et vindicantur gesta Cardinalis Gasparis Contareni in conventu Ratisbonensi, S. 254, in: Epistolarum Reginaldi Poli S. R. E. Cardinalis Et aliorum ad ipsum Pars III., Brixen 1748).

131 Contarini schrieb am 23. Mai 1541 an Farnese: „Ha [sc. Joachim II.] mandato spesse volte a chiamare a se il Groppero, et ha voluto intendere circa la messa et il canone, il qual esso ha levato nella sua iurisdizione. Il Groppero si come è homo buono et dotto lo ha molto bene chiarito, talmente ch'il Marchese disse, per quanto mi ha referito il Gropero, se io havessi saputo questo, che mi havete detto, non havra mai levato il canone, ma li predicatori mi predicavano chi ci erano dentro molte impietadi“ (ADRG 3, 233,31–36 [Nr. 138]).

132 Schultze: Actenstücke (wie Anm. 129), S. 635. Am 30. April 1541 berichtet Negri anlässlich der Teilnahme des Kurfürsten an der Messfeier am selben Tag von dessen Offenheit gegenüber der Papstkirche: „Et contra l'opinion di tutti vi venne il Marchese die Brandenburg, qual è lutheranissimo et è qui a questo effetto et udì messa insieme con su M^a molto divotamente, per quanto si pottea veder; è ben vero, ch'in la elevatio del corpus Dñi mostrò vagar alquanto, ma par, fussi a caso, nè mai si nominò Jesus in la missa, che lui non si cavasse la bretta et fesse reverentia a tal nome, et dicesi per certo, lui haver detto, che vuol viver et morir secondo il rito che observava sua M^a nè vol tener altro che quelle tien lui et se per adietro gli è stata imbrogliata la testa, hora che è in loco, che se puol chiarir, che vuol molto bene intenderla per non esser più in errore et che vuol far un'altra vita smilmente Lantgravio d'Asia, qual si tien qui come capo ti questi cani, ancor ch'è non sia Elettore“ (a.a.O. S. 638).

133 So berichtet Bernardo Sanzio am 13. Mai an Farnese, dass Joachim II. Repräsentanten beider Seiten zu einer „suntuosissima cena“ in sein Quartier eingeladen habe und im Rahmen dieser

gionsgespräch selbst nicht beteiligten kurbrandenburgischen Theologen Agricola und Alesius – so die Wahrnehmung der protestantischen Beobachter – als „par[s] protestantium & evangelicorum“.¹³⁴ Durfte der Kurfürst anfangs noch zuversichtlich sein, tatsächlich eine Annäherung zu erreichen¹³⁵, so zeigte sich bald, dass die inhaltlichen Differenzen nicht überbrückt werden konnten. Am Ende waren nur vier Artikel verglichen, bei zehn hatte sich nicht einmal ein unterschiedlich auslegbarer Formelkompromiss ergeben. Das im Anschluss an das Religionsgespräch zusammengestellte *Regensburger Buch* dokumentierte die verglichenen und unverglichenen Artikel sowie die protestantischen Gegenartikel.

Nachdem so Ende Mai 1541 das eigentliche Ziel einer Konkordie verfehlt worden war, setzte sich der Kurfürst für die wechselseitige Anerkennung der verglichenen Artikel ein. Trotz des Abbruchs des Religionsgesprächs gingen die religionspolitischen Verhandlungen also weiter: Ende Mai/Anfang Juni zeigte der Kurfürst sich der altgläubigen Seite gegenüber betont offen¹³⁶ und suchte zugleich – möglicherweise ermutigt vom Kaiser – erneut den Kontakt zu Luther. Am 29. Mai fertigte er die Instruktion für eine Gesandtschaft an Luther aus, in der er auf den erreichten Erfolg in theologischen Grundsatzfragen und die politische Notwendigkeit einer religiösen Verständigung verweist, ohne sich aber zu seiner eigenen Einschätzung des Regensburger Buchs zu äußern.¹³⁷ Am 10. Juni wurde die Gesandtschaft – bestehend aus den Fürsten Johann und Georg von Anhalt, dem Frankfurter Theologen Alexander Alesius und dem kurbrandenburgischen Rat Matthias von der Schulenburg – in Wittenberg vorstellig.¹³⁸ Luther reagierte mit einer differenzierten Stellungnahme: Er sah die verglichenen Artikel kritisch und warnte vor einer Tolerierung der unverglichenen Artikel, konnte sich aber vorstellen, dass auf Grundlage der verglichenen Artikel eine Annäherung erreichbar war, die seiner Meinung nach allerdings substantielle Zugeständnisse der alt-

„conversatione familiare“ die protestantischen Fürsten dazu habe bewegen wollen, „a riconoscere la verità di questo santissimo sacramento [gemeint ist wohl, dass der Kurfürst die ihm persönlich wichtige Realpräsenzlehre verteidigte, die Anfang Mai im Religionsgespräch Thema war], con persuasioni miracolose“ (NB I/7, 53,29–35). Zu den Gesprächen mit Gropper siehe oben Anm. 131.

134 ADRG 3, 79,21.25–27 (Nr. 55). Diese Einschätzung wird bestätigt durch Alesius' kritischen Bericht über das Religionsgespräch (Abdruck: JBrKG 4 [1907], S. 244–248; hierzu Höhle: Universität und Reformation [wie Anm. 3], S. 588 f.).

135 In einem Brief an die kurbrandenburgischen Visitatoren vom 4. Mai 1541 kam Joachim II. beiläufig auf das Regensburger Religionsgespräch zu sprechen: Er berichtete, dass der Rechtfertigungsartikel verglichen sei, und rechnete mit dem Erfolg des Religionsgesprächs (CDB A 13,158 f. [Nr. 42]).

136 Am 23. Mai 1541 berichtet Contarini, dass sich Joachim II. mit Albrecht von Mainz und Johannes Gropper unterredet und Offenheit für die altgläubige Position gezeigt habe (Dittrich: Regesten und Briefe [wie Anm. 127], S. 185). Am 3. Juni organisierte Joachim II. eine Zusammenkunft im Quartier Philipps von Hessen, bei dem er in Gegenwart des kaiserlichen Vertreters Johann von Weeze bei den Schmalkaldenern für eine religionspolitische Verständigung warb und weitere Verhandlungen anbot (Müller: Zur Geschichte des Reichstags von Regensburg [wie Anm. 72], S. 215–218).

137 GStAPK I. HA, Rep. 13, Nr. 4–5a, Fasz. 7, fol. 1–8 (Abdruck: JBrKG 4 [1907], S. 204–209).

138 Zusammenfassung der auf der Instruktion basierenden Werbung bei Luther: WAB 12, 309–313 (Nr. 4280); zu den Verhandlungen: Martin Brecht: Martin Luther, Bd. 3: Die Erhaltung der Kirche 1532–1546, Stuttgart 1987, S. 225 f.

gläubigen Seite verlangte. Mit dieser Stellungnahme war den Regensburger Verhandlungen nicht geholfen, so dass die Gesandtschaft als Misserfolg betrachtet werden muss.¹³⁹ Noch während die Gesandtschaft auf ihrem Weg nach Wittenberg war, hatte Joachim II. eine neuerliche Gesprächsinitiative gegenüber den protestantischen Reichsständen gestartet: Er ließ diesen am 8. Juni¹⁴⁰ auf das Regensburger Buch bezugnehmende Vermittlungsartikel vorlegen, die allerdings die umstrittensten Punkte aussparten und deshalb auf wenig Entgegenkommen stießen.¹⁴¹ Selbst unter den kurbrandenburgischen Theologen sah man diese Vermittlungsinitiative mit Skepsis.¹⁴² Nachdem der hessische Landgraf am 14. Juni abgereist war, erübrigte sich die Diplomatie Joachims, fehlte doch jetzt auf Seiten der protestantischen Reichsstände sein Ansprechpartner.

Es fragt sich, ob die ergebnislos bleibende Vermittlungsinitiative nach dem Ende des Religionsgesprächs von Joachim überhaupt ernsthaft verfolgt wurde, oder ob sie nicht viel eher den Zweck hatte, seine politischen Verhandlungen mit dem Kaiser zu flankieren. Kurz vor dem Ende des Reichstags unterzeichneten Kaiser, König und Kurfürst nämlich am 24. Juli ein bemerkenswertes Dokument: Joachim II. verpflichtete sich vertraglich, „kain Buntnus oder verstanndt mit niemands Religion oder annderer sachen halber an[zu]nehmen [also dem Schmal-kaldischen Bund fernzubleiben], vnnd nicht weiter sein lieb noch seiner lieb vnnnderthanen in Newe Religion sich einlassen, Sonndern bey dem, wie Sy iczo Im brauch sein, vnnd bey ausgeganngner Irer Kirchenordnung vnd bekanntnus bis zum künfftigen Concilio General oder Nacional“ zu bleiben. In den bevorstehenden Konflikten mit Frankreich und um das Herzogtum Kleve werde der Kurfürst die Habsburger unterstützen und überhaupt weiterhin für die religiöse Verständigung im Reich wirken. Im Gegenzug erkannten Kaiser und König die Brandenburgische Kirchenordnung als interimistische Ordnung bis zur Klärung der Religionsfrage an.¹⁴³ Diese Anerkennung geschah im Wissen darum, dass es sich bei dieser Kirchenordnung um einen der Häresie verdächtigen und darum gefährlichen Text handelte.¹⁴⁴ Am selben Tag schlug der Kurfürst im Kurfürsten-

139 Luther bestätigt die Erfolglosigkeit der Verhandlungen in seinem Brief an die askanischen Fürsten vom 11./12. Juni (WAB 9, 436–443 [Nr. 3629]; ADRG 3/2, 477–481 [Nr. 172f.]). Wohl wegen der politischen Brisanz dieses Briefs musste Luther eine zweite Fassung erstellen, in der die Bereitschaft zur Tolerierung der Altgläubigen zurückgenommen wird.

140 ADRG 3/2, 469 (Nr. 168).

141 Abdruck der deutschen und lateinischen Fassung der ursprünglichen 10 Artikel Joachims II.: ADRG 3/2, 470–476 (Nr. 169f.); Abdruck der Endfassung der von Philipp von Hessen und seinem Kanzler redigierten und auf fünf reduzierten Artikel: JBrKG 4 (1907), S. 231–233. Kurfürst Johann Friedrich urteilte am 14. Juni über die neuerliche Vermittlungsinitiative, es handele sich um „lauter ungereimt Ding [...], was der Churfürst zu Brandenburg in den Sachen sich unterstehet zu handeln“ (CR 4, 401 [Nr. 2268]).

142 So äußerte sich Alesius dem kursächsischen Kanzler Brück gegenüber kritisch über die Verhandlungslinie Joachims (CR 4, 395 f. [Nr. 2266]).

143 Abschrift: GStAPK I. HA, Rep. 12, Nr. 264; Abdruck des Wiener Originals: CDB B 6, 468–471 (Nr. 2575); Abdruck der lateinischen Übersetzung aus dem Brüsseler Archiv: Leopold von Ranke: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, hrsg. v. Paul Joachimsen, Bd. 6, Meersburg/Leipzig 1933, S. 142 f. (Nr. 9); vgl. DRTA.JR 15, 88.

144 Das vom königlichen Hofprediger Nausea für Kaiser Karl V. und König Ferdinand angefertigte Gutachten zur Brandenburgischen Kirchenordnung (s. Anm. 107) dürfte im Sommer 1541

rat – seiner bisherigen vermittelnden Linie zuwiderlaufend – vor, Prozesse um Kirchengut zu sistieren und bei der Kurie um die Freigabe von Priesterehe und Laienkelch nachzusuchen.¹⁴⁵ Und er half dem Kaiser, eine Geheimdeklaration für die evangelischen Stände zu verhandeln, die „den Forderungen der evangelischen Stände in Bezug auf Friede und Recht weitestgehend entgegenkam“.¹⁴⁶ Es scheint, als ob diese beiden Punkte – die reichspolitische Absicherung der brandenburgischen Reformation und die Unterstützung reformatorischer Veränderungen gegenüber Reich und Kurie – die eigentliche Agenda im Hintergrund der Reichstagsdiplomatie des Kurfürsten war. Es erscheint kaum überzeugend, Joachim II. zu denjenigen zu zählen, die „von der Illusion der Erasmianer, die religiöse Einigung durch ein ‚christliches Gespräch‘ auf der Grundlage der Schrift herstellen zu können, erfaßt“ waren, und in seiner Reichstagsdiplomatie den Wunsch wirksam zu sehen, „die ‚Wirklichkeit der Gegensätze‘ in der Akzentuierung der Rechtfertigungslehre sowie in der Ekklesiologie und Sakramentenlehre zu überdecken“, um die „letzte Konsequenz der Kirchenspaltung und de[n] völlige[n] Bruch mit Rom“ zu vermeiden.¹⁴⁷ Für den Regensburger Reichstag 1541 gilt – wie für die Konkordienverhandlungen 1538/39 und den Geharnischten Reichstag 1547/48 –, dass man nicht vorschnell aus der reichspolitischen Diplomatie des Kurfürsten auf seine persönliche Glaubensüberzeugung und religionspolitischen Absichten zurückschließen sollte. Dass Joachim eine auf persönlicher Überzeugung beruhende konfessionsneutrale Reunionspolitik verfolgt habe, lässt sich in keinem der drei genannten Zusammenhänge plausibel machen. Vielmehr hatte der altgläubige Beobachter recht, der im November 1539 feststellte, dass „in festo omnium sanctorum totum Lutherum ex integro regnum suum impium in Marchia male auspicatum“¹⁴⁸: Das Kurfürstentum Brandenburg gehörte seit dem 1. November 1539 zum *Reich Martin Luthers*, was die Konkordienverhandlungen 1538/39 möglich gemacht hatten und was nun während des Regensburger Reichstags dank der Diplomatie des Kurfürsten vom Kaiser anerkannt worden war.

Dass sich der Kaiser am Ende des Regensburger Reichstags 1541 bereit erklärte, die Brandenburgische Kirchenordnung von 1540 als interimistische Ordnung bis zum Konzil anzuerkennen und damit gleichsam die brandenburgische Reformation zu legitimieren, ist singulär. Mit diesem Regensburger Vertrag hatte Joachim II. sein Ziel erreicht: die Reformation im Kurfürstentum Brandenburg durchzusetzen und abzusichern, ohne wegen des manifesten Verstoßes gegen das Wormser Reformationsverbot von 1521 zur Rechenschaft gezogen werden zu können.

auf habsburgischer Seite bekannt gewesen sein, sodass der Vertrag vom 24. Juli nicht darauf beruhte, dass es dem „schlaun Realpolitiker“ Joachim II. „geglückt“ war, „Kaiser, König und sonstige Zeitgenossen [...] hinter das Licht zu führen“ (Schultze: Die Mark Brandenburg [wie Anm. 1], S. 38).

145 So die Nachricht in einem Brief an Kardinal Farnese aus Regensburg vom 27. Juli (Monumenta Vaticana historiam ecclesiasticam saeculi XVI illustrantia. Ex tabulariis sanctae sedis apostolicae secretis, hrsg. v. Hugo Laemmer, Freiburg i.Br. 1861, S. 384).

146 DRTA.JR 15, 75 (vgl. CR 4, 594 f. [Nr. 2338], CR 4, 633 f. [Nr. 2356]).

147 Höhle: Universität und Reformation (wie Anm. 3), S. 594 f.

148 So Petrus Rauch in einem Brief an einen unbekannten Adressaten (NB I/6, 243,5–7).

3. Der Aufbau der evangelischen Landeskirche im Kurfürstentum Brandenburg (1540–1548)

3.1 Die Umsetzung der Kirchenordnung

Die Kirchenpolitik Joachims II. in der Zeit zwischen der Veröffentlichung der Brandenburgischen Kirchenordnung im Sommer 1540 und dem Geharnischten Reichstag 1547/48 stand ganz im Zeichen des Aufbaus der evangelischen Landeskirche. Ja, die evangelische Umgestaltung der Kirche begann bereits unmittelbar nach dem 1. November 1539. Pfarrer aus mehreren Städten waren am 2. November 1539 nach Berlin eingeladen worden, um dort am Allerseelentag, der auf einen Sonntag fiel, den Gottesdienst in der neuen Weise mit deutscher Liturgiesprache und Abendmahl unter beiderlei Gestalt zu feiern – und baldmöglichst in ihren Heimatstädten dieselbe Gottesdienstform einzuführen.¹⁴⁹ Dass der evangelische Gottesdienst nicht nur erlaubt, sondern verpflichtend gemacht worden war, zeigt ein kurfürstliches Mandat, das den Bettelorden der Alt- und Neustadt Brandenburg am 29. November 1539 die herkömmliche Messfeier untersagte.¹⁵⁰ Auch den Anfang März 1540 versammelten Landständen gegenüber hob der Kurfürst hervor, dass die begonnene kirchliche Neuordnung verbindlich sei, wobei er die Einwendungen der altgläubigen Prälaten gegen die auf dem Landtag vorgestellte Kirchenordnung abwies und zugleich der an der Erhaltung der geistlichen Institutionen als Versorgungsstätten für den Adel interessierten Ritterschaft und den am Schicksal des Kirchenguts und der Wahrung ihrer Rechte interessierten Adligen und Städten entgegenkommend antwortete.¹⁵¹ Klar war, dass der Kurfürst weder den Vertretern der Papstkirche noch den weltlichen Ständevertretern ein Mitspracherecht bei der Entscheidung für oder gegen die Reformation einräumte: Der Kurfürst fällt diese Entscheidung kraft seiner landesherrlichen Kompetenz als *christlicher Kurfürst* und beanspruchte damit das Recht, der Kirche ihre Ordnung zu geben und die Kirchenverwaltung zu beaufsichtigen.

149 So wurde der Pfarrer an der Katharinenkirche in der Neustadt Brandenburg, Thomas Baytz, wohl auf den 2. November 1539 nach Berlin „zue der Reformation gefordert“ (Urkunden des Magistrats-Archivs zur Reformations-Geschichte der Stadt Brandenburg, hrsg. v. Rudolf Grupp, in: Jahresbericht über den historischen Verein zu Brandenburg a.d.H. 13–16 [1884], S. 93–109, hier: S. 98). Die Frankfurter Geistlichen erhielten ihre Einladung nicht rechtzeitig, weshalb der erste evangelische Gottesdienst dort erst am Martinstag gefeiert wurde (Brief des Frankfurter Rats an den Kurfürsten, 9. November 1539: GStAPK I. HA, Rep. 47, F 2; Abdruck: CDB A 23, 466 f. [Nr. 460]; Bucheintragungen in der Ryben- und der Petersdorff-Bibel, in: Hans-Ulrich Delius u.a. [Hrsg.]: Dem Wort nicht entgegen ...: Aspekte der Reformation in der Mark Brandenburg, Berlin 1988, S. 151–153).

150 GStAPK I. HA, Rep. 47, B 2, Fasz. 1, fol. 3–5 (Abdruck: Grupp: Urkunden [wie Anm. 149], S. 99–101).

151 Wie wir aus einem Brief Joachims an Fürst Georg III. von Anhalt wissen, informierte der Kurfürst die Landstände über die noch in Arbeit befindliche Kirchenordnung (LASA, DE, Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 581 f.). Die Religionsfrage wurde in den Verhandlungen von mehreren Seiten thematisiert (Friedensburg: Ständeakten [s. Anm. 52], S. 81–85 [Nr. 16], S. 85–96 [Nr. 17], S. 96–102 [Nr. 18], S. 103 f. [Nr. 19]). Die Antwort des Kurfürsten auf die Artikel der Prälaten stammt wahrscheinlich aus dem Frühjahr 1540 (GStAPK I. HA, Rep. 47, Nr. 15, Paket 15707, fol. 123^{r/v}; Abdruck: CDB C 3, 489 [Nr. 342, erste Hälfte]).

Mit großer Energie und Konsequenz sorgte der Kurfürst für die Umsetzung der Kirchenordnung. Das wichtigste Mittel dafür war die Wiederbelebung eines traditionellen Instruments bischöflicher Kirchenleitung, das der Kurfürst nun in eigene Hände nahm: der Visitation. Die sich über mehrere Jahre erstreckende erste kurfürstliche Visitation – sie begann 1540 und war im Wesentlichen 1543 abgeschlossen, manche Orte wurden aber erst 1544/45 sowie 1548 visitiert – brachte eine detaillierte Bestandsaufnahme der kirchlichen Verhältnisse vor Ort und leitete die umfassende Umgestaltung des örtlichen Kirchenwesens ein.¹⁵² Es wurde zwar keine Visitationsinstruktion wie in anderen Territorien, erlassen, es gab jedoch Leitlinien für den Umgang mit dem Kirchengut¹⁵³ und die gedruckte Kirchenordnung, die von den Visitatoren den Gemeinden übergeben wurde.¹⁵⁴ Weil die Visitatoren im Auftrag des Kurfürsten auftraten und sich bei Konflikten mit Pfarrern, Gemeinden und Patronen auf den Rückhalt des Landesherrn verlassen konnten, verlief die Visitation weitgehend konfliktfrei. Im Oktober 1540 stellte sich der Kurfürst in einer Erklärung an die Landstände auch ausdrücklich hinter die Visitatoren und wies die Kritik der Stände an den Maßnahmen der Visitatoren zurück.¹⁵⁵ Dazu trugen auch die beiden leitenden Visitatoren bei – Johannes Weinlöben als Jurist und Jakob Stratner als Theologe –, die beide die Sache der Reformation vertraten, das Vertrauen des Kurfürsten genossen und sich mit aller Kraft für ihren Auftrag einsetzten. Binnen weniger Jahre veränderte sich die Kirche in Städten und Dörfern grundlegend: An immer mehr Orten amtierten evangelische Geistliche, die verheiratet waren und in der evangelischen Verkündigung ihre Hauptaufgabe sahen¹⁵⁶; Gottesdienste, Festtage und Zeremonien wurden im Sinne der Kirchenordnung umgestaltet; die Patronatsverhältnisse wurden überprüft und eventuell – etwa wenn geistliche Institutionen das Patronatsrecht innehatten – umorganisiert, wobei der Kurfürst Patronatsrechte an sich zog, um seinen Zugriff auf die Gemeinden zu verstärken; Schulen wurden im Sinne von Humanismus und Reformation umgestaltet; die Armenfürsorge wurde anknüp-

152 Victor Herold: Zur ersten lutherischen Kirchenvisitation in der Mark Brandenburg 1540–45. Darstellung auf aktenmäßiger Grundlage, in: JBrKG 20 (1925), S. 5–104; 21 (1926), S. 59–128; 22 (1927), S. 25–137.

153 Artikel, belangende der Kirchen vnd geistlichen guter (GStAPK I. HA, Rep. 47, Nr. 15, Paket 15707, fol. 128–132; CDB C 3, 471–473 [Nr. 331]). Diese Artikel sahen eine „Zentralisierung des Kirchenfiskus in der Landeshauptstadt“ vor, für die eine „umfangreiche Zentralinstanz [...] für die Kontrolle und Thesaurierung des beweglichen und unbeweglichen Vermögens der Klöster und Kirchen“ geplant war (Herold: Zur ersten lutherischen Kirchenvisitation [wie Anm. 152], JBrKG 20 [1925], S. 43).

154 So heißt es im Abschied der Visitation der Stadt Nauen (und ganz ähnlich in den Abschieden vieler anderer Städte): „Und sollen sich der pfr und caplan im predigen, sacramentreichen, kirchencereemonien, in begrebnussen, teufen, einleitungen und anderm irem ampte zugehörig, dsgl. der schulmeister und sein geselle in kirchengesengen hochged. U.G.H. ausgangnen und dem pfr übergeben K.O. allenthalb vorhalten“ (GStAPK X. HA, Rep. 16, Nr. 162b, fol. 156).

155 *Ursach Warumb der Churfurst zu Branndenburg sein Churfurstliche gnade, Visitation vorgenommen* (GStAPK I. HA, Rep. 47, Nr. 15, Paket 15707, fol. 135f.; CDB C 3, 489–491 [Nr. 342, zweite Hälfte]).

156 Eine die gedruckten Quellen in vorbildlicher Weise ausschöpfende Studie zu diesem wichtigen Aspekt des kirchlichen Umbruchs bietet: Beate Fröhner: Der evangelische Pfarrstand in der Mark Brandenburg 1540–1600, in: Wichmann-Jahrbuch 19/20 (1965/66), S. 5–46.

fend an spätmittelalterliche Entwicklungen und reformatorische Vorgaben stärker reglementiert. Es sind aber gar nicht diese Themen, die in den Visitationsakten dominieren, sondern die Neuordnung der Kirchenfinanzen: Denn ohne solide finanzielle Basis war an eine Erneuerung des kirchlichen Lebens im Sinne der Reformation nicht zu denken. Im Zuge der Visitationen wurde darum mobiles und immobilies Kirchenvermögen inventarisiert und neuen Zweckbestimmungen zugeführt. Das Vermögen der Kirchengemeinden blieb größtenteils in deren eigener Verfügungsgewalt, es wurde im Gemeinen Kasten zusammengefasst und floss kirchlichen Zwecken zu (Personalbesoldung, Bauunterhaltung, Armenfürsorge u.a.). Einige kirchliche Wertgegenstände mussten gegen Entschädigung an den Kurfürsten abgegeben werden. Das Vermögen der kirchlichen Korporationen, also der Stifte und Konvente, wurde größtenteils vom Landesherrn vereinnahmt, der es zwar auch kirchlichen Zwecken – wie etwa der Finanzierung von Schulen und Hospitälern – zuwandte, vor allem aber dem landesherrlichen Besitz zuschlug.¹⁵⁷ Anfang der 1540er Jahre verdoppelte sich die Zahl der kurfürstlichen Ämter durch die Säkularisation auf etwa 40.¹⁵⁸ Allerdings war der Geldbedarf des Kurfürsten so groß, dass er einen Großteil des vereinnahmten Grundbesitzes gleich als Pfand an seine Gläubiger weiterreichen musste. Die Säkularisation des Kirchenguts bedeutete zwar eine zeitweise finanzielle Entspannung für die strapazierten kurfürstlichen Finanzen, angesichts ihres begrenzten Umfangs fragt sich aber, ob sie mehr als ein erwünschter Nebeneffekt der Einführung der Reformation war.¹⁵⁹ Joachims Zuwendung zur Reformation wesentlich fiskalisch motiviert zu sehen – also die Säkularisierung des Kirchenguts als eines der Hauptziele kurfürstlicher Kirchenpolitik zu betrachten – misst diesem Punkt zu großes Gewicht bei. Die Stände übrigen unterstützten die Visitation, profitierten sie doch von der Entmachtung der Kirche und der Umverteilung kirchlichen Besitzes und bekannten sie sich in weit überwiegender Zahl ebenfalls zum evangelischen Glauben. Sie akzeptierten auch das vom Kurfürsten in Anspruch genommene Recht,

157 Weil der Grundbesitz der geistlichen Korporationen in der Kurmark teils auch in der Neumark lag und umgekehrt dortige geistliche Korporationen Grundbesitz in der Kurmark hatten, schlossen Joachim II. und Johann von Küstrin 1543 einen Vertrag über die Teilung der geistlichen Güter (CDB A 24, 237; CDB C 3, 508 f.), der vorsah, dass jeder der beiden Territorialherrscher das Kirchengut in seinem Territorium vereinnahmen dürfe, auch wenn die Korporation im Territorium des anderen ihren Sitz habe.

158 Martin Haß: Die Hofordnung Kurfürst Joachims II. von Brandenburg. Neu herausgegeben und durch Untersuchungen über Hofhalt und Verwaltung unter Joachim II. erläutert, Berlin 1910, S. 130–134.

159 Dass es sich bei der Gütersäkularisation wohl nur um einen Tropfen auf einen heißen Stein handelte, zeigt der Überblick über die kurbrandenburgischen Staatsfinanzen und Wirtschaftsverhältnisse bei Schultz: Mark Brandenburg (wie Anm. 1), S. 58–77, 89–94. Der dem Titel nach für dieses Thema einschlägige Aufsatz von Jörg Wolff (Reformation und staatliche Finanzwirtschaft in Brandenburg, in: Gerhard Lingelbach [Hrsg.]: Staatsfinanzen – Staatsverschuldung – Staatsbankrotte in der europäischen Staaten- und Rechtsgeschichte, Köln u.a. 2000, S. 357–379) stellt lediglich Informationen älterer Sekundärliteratur zusammen und trägt nichts Neues zum Zusammenhang von Reformation und Staatsfinanzen bei. Bei der Darstellung der historischen Hintergründe greift der Aufsatz allen Ernstes auf Willibald Alexis und Theodor Fontane zurück und ergänzt das durch veraltete und unzuverlässige Forschungsliteratur.

die Patronatsverhältnisse zu überprüfen und in das lokale Kirchenwesen einzugreifen¹⁶⁰, ordneten sich also dem entstehenden landesherrlichen Kirchenregiment ein. Manche Adlige nutzten die Umbruchsituation allerdings auch aus, um sich an Kirchengut zu bereichern und ihren Einfluss auf das lokale Kirchenwesen zu vergrößern.¹⁶¹

Die altgläubige Frömmigkeit scheint bald schon weitgehend verschwunden zu sein, zusammen mit dem der Papstkirche treuen Klerus. Nur die Besitzungen der altgläubigen Bischöfe von Havelberg und Lebus und einige Klöster und Konvente, die sich nicht von selbst auflösten, blieben noch für einige Jahre ein Rückzugsort für der Papstkirche treue Kleriker und Gläubige. Aber auch diese Rückzugsorte waren nicht von Dauer: Obwohl das Klosterwesen nicht formell beseitigt wurde, sorgten doch die landesherrliche Verwaltung und Aneignung des Kloster-guts, die Auflagen für das geistliche Leben – vor allem die Verbindlichmachung der Kirchenordnung von 1540¹⁶² –, das die Männer- und einen Teil der Frauenklöster betreffende Verbot von Neuaufnahmen sowie der Funktions- und Bedeutungsverlust der monastischen Lebensform dafür, dass schon in den 1540er Jahren ein Großteil der märkischen Klöster verlassen war.¹⁶³ Einige Frauenklöster (etwa Arendsee, Heiligengrabe, Lindow, Marienfließ, Neuendorf oder Zehdenick) durften als evangelische Damenstifte bestehen bleiben. Auch das Brandenburger Domkapitel, das sich mit seiner Verweigerung von Reformen nicht mehr auf den Bischof berufen konnte, musste sich 1544 der Einführung der Kirchenordnung beugen.¹⁶⁴ Um der Kirchenordnung auch gegenüber der Papstkirche

160 Herold: Zur ersten lutherischen Kirchenvisitation (wie Anm. 152), JBrKG 20 (1925), S. 69–104.

161 Zur Familie von Flanß in Angermünde: Victor Herold: Angermünde. D. Martin Klettenberg, der erste evangelische Propst von Angermünde 1542–1580, in: JBBKG 38 (1963), S. 28–64.

162 Z.B. in Neuendorf (Müller/Parisius: Die Abschiede [wie Anm. 47], Bd. 2, Heft 2, Magdeburg 1912, S. 200 f.), Lindow (Die brandenburgischen Kirchenvisitations-Abschiede und -Register des XVI. und XVII. Jahrhunderts, Bd. 2: Das Land Ruppín. Inspektionen Neuruppin, Wusterhausen, Gransee und Zehdenick, hrsg. v. Gerhard Zimmermann, bearb. v. Gerd Heinrich, Berlin 1963, S. 332 f.), Zehdenick (a.a.O. S. 358 f.) oder Stendal (GStAPK I. HA, Rep. 47, Nr. 15, Paket 15707, fol. 237–239; Abdruck: CDB A 16, 225 f. [Nr. 662]).

163 Walter Ziegler: Klostersaufhebung im Zeitalter der Reformation in der Mark Brandenburg, in: Ders.: Die Entscheidung deutscher Länder für oder gegen Luther. Studien zur Reformation und Konfessionalisierung im 16. und 17. Jahrhundert, Münster 2008, S. 247–274; Heinz-Dieter Heimann / Klaus Neitmann / Winfried Schich (Hrsg.): Brandenburgisches Klosterbuch. Handbuch der Klöster, Stifte und Kommenden bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts, 2 Bände, Berlin 2010; Michael Scholz, Die altmärkischen Klöster im Jahrhundert der Reformation, in: Jiří Fajt u.a. (Hrsg.), Die Altmark von 1300 bis 1600. Eine Kulturregion im Spannungsfeld von Magdeburg, Lübeck und Berlin, Berlin 2011, S. 410–420.

164 Das Domkapitel hatte zuvor bei der Visitation die Angleichung der Gottesdienstpraxis an die Kirchenordnung zugesagt (Herold: Zur ersten lutherischen Kirchenvisitation [wie Anm. 152], JBrKG 22 [1927], S. 27–29). Im März 1544 musste das Konsistorium Bischof und Domkapitel daran erinnern, die Gottesdienstpraxis des Domkapitels an die Vorgaben der Kirchenordnung anzupassen (Domstiftsarchiv Brandenburg BDK 157/691, fol. 1 f., 3 f.; Regesten der Urkunden und Aufzeichnungen im Domstiftsarchiv Brandenburg, bearb. v. Wolfgang Schöblier, Teil 2: 1488–1519/1545, Berlin 2009, S. 301 f. [Nr. 866 f.]). In der Folgezeit versucht das Konsistorium seine Forderung mit Zwangsmaßnahmen durchzusetzen (a.a.O. S. 302–304 [Nr. 868–872]).

weiterhin treuen Klerikern Geltung zu verschaffen, konnte der Kurfürst auf die kaiserliche Approbation verweisen, so etwa 1544 gegenüber dem Speyerer Kammergericht, vor dem die Klage des Propsts vom Berge bei Brandenburg an der Havel verhandelt wurde.¹⁶⁵ Auch die Diözesanbischöfe, deren geistliche Jurisdiktion ja in der Kirchenordnung noch anerkannt worden war, hatten keine Zukunft: Es zeigt sich rasch, dass sich das durch die Visitatoren und den Generalsuperintendenten repräsentierte landesherrliche Kirchenregiment nicht mit dem konkurrierenden diözesanbischöflichen Leitungsanspruch und den bischöflichen Leitungsorganen vertrug. Zwar bestätigte die Brandenburgische Kirchenordnung 1540 die bischöfliche Jurisdiktion¹⁶⁶ und die Visitationskommission verwies anfangs noch dann und wann auf die bischöflichen Rechte und bezog sogar vereinzelt bischöfliche Beauftragte mit ein¹⁶⁷, de facto spielten die Bischöfe aber von Anfang keine Rolle in der entstehenden Landeskirche und wurden vom Kurfürsten auch bewusst außen vor gehalten, wie etwa der mit der Reformation sympathisierende Brandenburger Bischof Matthias von Jagow erfahren musste.¹⁶⁸ Ein deutliches Zeichen der Kompetenzverlagerung von den Diözesanbischöfen zum landesherrlichen Kirchenregiment war der Umgang mit den Ordinationen: Dieses Vorrecht der Bischöfe ging schon Anfang der 1540er Jahre an den kurmärkischen Generalsuperintendenten über¹⁶⁹, den der Kurfürst bald schon als „*unser[n] superintendenden oder geistliche bischoff*“ bezeichnen konnte.¹⁷⁰ Als Ersatz für die diözesanbischöfliche Gerichtsbarkeit führte Joachim II. 1543 nach Wittenberger Vorbild ein dem Landesherrn verantwortliches geistliches Gericht ein, das rasch

165 CDB A 9, 296–298 (Nr. 393).

166 Kirchenordnung (wie Anm. 21), 3. Hauptteil, fol. X 4^r–Y 3^r (EKO 3,85 f.).

167 Herold: Zur ersten lutherischen Kirchenvisitation (wie Anm. 152), JBrKG 20 (1925), S. 64 f., JBrKG 22 (1927), S. 27, 50.

168 So bat Matthias von Jagow den Kurfürsten, dass ein von ihm benannter bischöflicher Bevollmächtigter in der Visitationskommission mitarbeiten dürfe (GStAPK I. HA, Rep. 47, Nr. 15, Paket 15707, fol. 167; Abdruck: CDB C 3, 480 f. [Nr. 337]). Matthias' evangelische Sympathien zeigen neben seiner Unterstützung der kurfürstlichen Kirchenpolitik mehrere Indizien wie seine Verheiratung, die Spannungen zwischen ihm und dem mehrheitlich altgläubigen Domkapitel und Einschätzungen wie die Luthers, die in einer Tischrede von 1540 überliefert ist: „*Doctor Martinus Lutherus fecit mentionem episcopi Brandenburgensis, mit welchem er tzu Dessau tzu gevattern am Ostern gestanden, qui proprio motu se ad euangelium obtulisset et gravissime contra papatum, missam, canonem et sacrificia operis operati dixisset, ubi Deo haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia offeruntur, vnd ist doch ein stuckes brotes, quia illa verba ante consecrationem fiunt. Ach, Gott gebe vns der bischoffe mehr!*“ (WATR 5, 112,39–113,6 [Nr. 5377]).

169 Schon 1543 muss es eine Ordnung für die Prüfung und Ordination von Pfarrern durch den Generalsuperintendenten gegeben haben (Inhaltswiedergabe ohne Angabe des Fundorts in: Christian Wilhelm Spieker: Geschichte der Einführung der Reformation in die Mark Brandenburg, Berlin 1839, S. 251–253). Es sind mehrere Ordinationszeugnisse überliefert (Märkische Forschungen 2 [1851], S. 224 f.; Fortgesetzte Sammlung Von Alten und Neuen Theologischen Sachen 1731, S. 539 f.). Allerdings scheint der Brandenburger Bischof auch weiterhin Ordinationen vorgenommen zu haben, jedenfalls wenn es um Ordinanden ging, die ihren Dienst im Erzbistum Magdeburg antraten (Protokolle der ersten lutherischen General-Kirchen-Visitation im Erzbistum Magdeburg anno 1562–1564, hg. v. Friedrich Danneil, Heft 3: Die Städte und Dörfer im Lande Jerichow, Magdeburg 1864, S. 73, 75).

170 Friedensburg: Ständeakten (wie Anm. 52), S. 811–815 (Nr. 291), hier: S. 813.

zu einer zentralen Verwaltungsbehörde aufstieg: das *Konsistorium*, das bezeichnenderweise aus evangelischen Geistlichen und weltlichen Räten gebildet wurde und in der Ratsstube im Cöllner Schloss tagte.¹⁷¹ Schon vorher hatte übrigens die dem Kurfürsten rechenschaftspflichtige Visitationskommission in einzelnen Fällen als kirchliches Gericht geurteilt und fungierte auch nach 1543 weiter als eine Art erste Instanz¹⁷², so dass die Übernahme der bischöflichen Gerichtsbarkeit durch kurfürstliche Beauftragte de facto schon im Sommer 1540 stattgefunden hatte und durch die Einrichtung des kurfürstlichen Konsistoriums nur eine andere Organisationsform bekam.¹⁷³ Ein weiteres neues Aufsichtsamt war das des *Inspektors*. Die Brandenburgische Kirchenordnung von 1540 nennt neben dem Generalsuperintendenten in unbestimmter Weise weitere Leitungsverantwortliche („so Wir ferner darzu ordnen“¹⁷⁴), und schon während der ersten Visitation wurden die Pfarrer der größeren Städte, die traditionell eine Aufsichtsfunktion (etwa als Pröpste und Archipresbyter) innehatten und von der kirchlichen Basis als Leitungsverantwortliche betrachtet wurden, für das entstehende landesherrliche Kirchenregiment in Dienst genommen.¹⁷⁵ Damit verbunden war die Einteilung

171 Victor Herold: Das Cöllnische Konsistorium im 16. Jahrhundert, in: FBPG 53 (1941), S. 1–42; Karl Themel: Die Mitglieder und die Leitung des Berliner Konsistoriums von seiner Gründung bis zum Regierungsantritt des Kurfürsten Johann Sigismund 1543–1608, in: JBBKG 38 (1963), S. 65–96; Entscheidungen des Cöllnischen Konsistoriums 1541–1704, hrsg. v. Burkhard von Bonin, Weimar 1926. Die erste, ungedruckt gebliebene, gleichwohl rechtsgültige kurmärkische Konsistorialordnung datiert vom 22. April 1543 (GStAPK I. HA, Rep. 20, Lit. A, Bd. 3, fol. 120–126; abgedruckt in: FBPG 27 [1914], S. 16–23) und wurde 1551 mit Zusätzen versehen (GStAPK I. HA, Rep. 20, Lit. A, Bd. 3, fol. 126–138; abgedruckt in: FBPG 27 [1914], S. 23–35). Für die Altmark und die Prignitz gab es bis in die 1550er Jahre ein eigenes Konsistorium und eine eigene in Stendal angesiedelte Superintendentur, deren Amtsinhaber während der Regierungszeit Joachims II. über größere Kompetenzen als die Inspektoren verfügten (etwa Ordinationen vornahmen oder Ehrechtsfragen entschieden) und relativ unabhängig von der kirchlichen Zentralverwaltung agierten (Ludwig Götze: Das altmärkische Konsistorium der Reformationszeit, in: Jahresbericht des Altmärkischen Vereins für vaterländische Geschichte 14 [1864], S. 38–57; Ders.: Biographische Nachrichten über die Mitglieder des ehemaligen Konsistoriums zu Stendal, in: a.a.O. S. 57–96; Herold: Kurbrandenburgische Kirchenverwaltung [s. Anm. 344], S. 261–294). Karl Themels These, dass das Konsistorium während der Regierungszeit Joachims II., genauer im Jahre 1566 mit dem Tod Agricolas, seinen Charakter von einer geistlichen zu einer staatskirchlichen Institution gewandelt habe, unterschätzt den seit 1543 für die Arbeit des Konsistoriums maßgeblichen Einfluss des Kurfürsten und behauptet eine an den Quellen nicht verifizierbare Entwicklung.

172 Herold: Zur ersten lutherischen Kirchenvisitation (wie Anm. 152), JBrKG 20 (1925), S. 58 f., 72.

173 In der ersten Konsistorialordnung, die noch zu Lebzeiten von Bischof Matthias von Jagow erging, wurde dieser allerdings noch als Appellationsinstanz benannt (FBPG 27 [1914], S. 21 f.), wie überhaupt diese Ordnung im Benehmen mit Bischof Matthias erging (a.a.O. S. 17).

174 Kirchenordnung (wie Anm. 21), 3. Hauptteil, fol. X 4^v.

175 Herold: Zur ersten lutherischen Kirchenvisitation (wie Anm. 152), JBrKG 20 (1925), S. 65–69; Gerd Heinrich: Die Inspektionen des Landes Ruppin im Jahre 1602 (in: Die brandenburgischen Kirchenvisitations-Abschiede und -Register des XVI. und XVII. Jahrhunderts, Bd. 2 [wie Anm. 162], S. 402–416). Die Visitationsordnung für die Dörfer von 1558 gibt den aufsichtsführenden Pfarrern keinen Titel, benennt aber deren beide wichtigsten Funktionen: die Lehrkontrolle und die Einziehung der Abgaben (Ordnung vnnnd satzung [...] den Patronen / Pfarrern / Gotshaußleuten / vnd Gemeinden / der Dörffer inn S. Churf: G. Landen vnnnd Churfuerstenthumb der Marke zu Brandenburg / sich darnach inn Geistlichen sachen zurichten /

der Landeskirche in Verwaltungsbezirke, die später „Inspekturen“ oder „Inspektionen“ genannt wurden. Anfangs gab es allerdings weder diese Bezeichnungen noch waren die Zuständigkeiten der Inspektoren und der Zuschnitt der Inspektionen¹⁷⁶ festgelegt, vielmehr bildete sich diese mittlere Organisationsebene erst während der Regierungszeit Joachims II. aus.

Am kurfürstlichen Hof und unter den weltlichen und kirchlichen Beratern des Landesherrn dominierte seit 1539/40 das evangelische Bekenntnis. Nur im Umkreis der Kurfürstin dürfte es noch altgläubige Kleriker gegeben haben. In der Cöllner Stiftskirche wurde zwar die erst vor kurzem eingeführte Gottesdienstordnung beibehalten, jedoch wurde hier nun evangelisch gepredigt und es dürfte einige liturgische Anpassungen an die Kirchenordnung gegeben haben. Ein wichtiger Vertrauter des Kurfürsten war Hofprediger Johannes Agricola. Mit ihm holte er einen entschiedenen und beredten Verfechter der Wittenberger Reformation an den Hof, den er nach Jakob Stratners Rückkehr nach Franken 1543 zum kurmärkischen Generalsuperintendenten machte. Joachim II. wusste um die Vorbehalte der Wittenberger Theologen gegen Agricola, er war sich aber aufgrund von dessen Erklärungen sicher, Agricola lehre „von gotteß gesetzte der Wittenbergischen kirchen gemeß und wie in unsern churfurstenthumb gott lob izo auch geschicht“.¹⁷⁷ Neben Agricola gab es eine Reihe weiterer profilierter evangelischer Theologen, die der Kurfürst an sich zu binden oder für die märkische Landeskirche zu gewinnen versuchte: Philipp Melanchthon, Erasmus Alber, Konrad Cordatus, Urbanus Rhegius und andere. Allerdings war die Mark im Vergleich zu den Reichs- und Hansestädten oder den prosperierenden Territorien Südwest- und Mitteldeutschlands als Arbeitsplatz zu unattraktiv, als dass dieses Werben größeren Erfolg gehabt hätte. Die Personalpolitik bekam nie größere Bedeutung für die kurfürstliche Kirchenpolitik, vielmehr musste der Kurfürst sich darauf konzentrieren, die personellen Ressourcen der Mark nutzbar zu machen. Die Wittenberger Theologen übrigens – allen voran Melanchthon –, dachten zwar nicht daran, Agricola in die Mark zu folgen, sie waren dem Kurfürsten aber ansonsten bereitwillig zu Diens-

gemacht, Frankfurt [Oder] 1558, VD16 B 6919, fol. A 4^r, C 2^v). Erstmals ausführlicher behandelt werden die Mittelinstanzen in der ungedruckten Visitations- und Konsistorialordnung von 1561, wo der Superintendententitel verwendet wird (FBPG 27 [1914], S. 36 f.; hierzu: Heinrich: Inspektionen [s.o.], S. 409–411). Die Visitations- und Konsistorialordnung von 1573 verwendet dann vorrangig den Inspektorentitel (Unser von Gotts gnaden Johansen Georgens Marggraffen zu Brandenburgk [...] Visitation vnd Consistorial Ordenunge, Neudamm 1573, VD16 B 6924, S. 20–27).

176 Um 1600 hat sich folgende Gliederung herausgebildet (Herold: Kurbrandenburgische Kirchenverwaltung [s. Anm. 344], S. 230–261): die *Mittelmark* umfasste die Inspektionen Berlin, Cölln, Trebbin, Mittenwalde, Beelitz, Zossen, Treuenbrietzen, Altstadt Brandenburg, Neustadt Brandenburg, Rathenow, Nauen, Spandau, Eberswalde, Strausberg, Wriezen, Potsdam, Frankfurt, Müncheberg, Bernau, Köpenick und Fürstenwalde; die *Uckermark* umfasste die Inspektionen Prenzlau, Strasburg, Templin, Lychen und Angermünde; die *Prignitz* umfasste die Inspektionen Perleberg, Pritzwalk, Kyritz, Havelberg, Wilsnack und Wittstock; das *Land Ruppín* umfasste die Inspektionen Neuruppin, Gransee, Wusterhausen, Lindow und Zehdenick; und die *Altmark* umfasste die Inspektionen Stendal, Arendsee, Altstadt Salzwedel, Neustadt Salzwedel, Tangermünde, Gardelegen, Seehausen, Osterburg und Werben.

177 Joachim II. an Melanchthon, 4.10.1540 (MBW.T 9, 395–397 [Nr. 2521], hier: 396,30–32).

ten und unterhielten persönliche und briefliche Beziehungen in die Mark. Ganz selbstverständlich wandte man sich aus Brandenburg nach Wittenberg, und umgekehrt äußerten die Wittenberger ihre Forderungen, Bitten und Vorschläge gegenüber märkischen Adressaten vom Kurfürsten über dessen Räte bis hin zu den Pfarrern.

3.2 Die reichspolitische Absicherung der Reformation von 1541 bis 1546

Begleitet wurde der Ausbau der evangelischen Landeskirche in der Kurmark von einer bemerkenswerten reichspolitischen Umorientierung Joachims II. Er blieb zwar dem Regensburger Vertrag treu, verbündete sich also nicht mit dem Schmalkaldischen Bund gegen den Kaiser, und er setzte sich weiterhin für eine Verständigungslösung ein – er ließ nun aber, beginnend mit der Schlussphase des Regensburger Reichstags, deutliche Sympathien für das religionspolitische Programm der Schmalkaldener erkennen: Auch er forderte einen auf Dauer angelegten Friedstand und befürwortete ein freies Konzil¹⁷⁸ – beides lief faktisch auf eine reichsrechtliche Legitimierung der Reformation hinaus. Um diese Forderungen durchzusetzen, bemühte er sich auf den Reichstagen um eine Annäherung an die Schmalkaldener. Konnte er sich 1540/41 auf Reichsebene noch als altgläubiger Fürst präsentieren, so galt Joachim II. seither de facto als Augsburgerischer Konfessionsverwandter, auch wenn das nicht offen ausgesprochen wurde. Das lässt sich bei unterschiedlichen Gelegenheiten beobachten: beim Naumburger Fürstentag im Oktober 1541, bei dem sich Joachim II. den „klar formulierten evangelischen Forderungen“ nach einem Friedstand und einer Suspension der religiösen Reichskammergerichtsprozesse anschloss¹⁷⁹; in der Instruktion zum Speyrer Reichstag 1544, die eine religiöse Verständigung in der gegebenen Situation bezweifelt, die „augspurgische confession“ von 1530 und den „nurmbergischen fridstandt“ von 1532 als Orientierungspunkte benennt und ein „forderlich, frei, cristlich und unpartheisch concilium oder nationalvorsamlung“ fordert¹⁸⁰; beim Wormser Reichstag 1544/45, wo Kurbrandenburg in der Wahrnehmung der protestantischen Reichsstände „bei uns von der augspurgischen confession“ stand¹⁸¹ und dem Drängen von Kaiser und König auf die Anerkennung des Trienter Konzils nicht nachgab; oder bei den das Jahr 1545 über währenden Verhandlungen mit den Schmalkaldenern, in denen Joachim II. zwar mit Verweis auf seine Kirchenordnung eine allzu starke Annäherung vermied und für weitere Verständigungs-

178 So etwa in der Instruktion zum Speyrer Reichstag 1544 (GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. E, Fasz. A1, fol. 1–8), in der Joachim II. den zu überwindenden Dissens zudem zu einer bloßen Unterschiedlichkeit „in eusserlichen ceremonien“ herunterspielt (a.a.O. fol. 4^v), die angesichts der Türkegefahr, die eine einheitliche christliche Abwehr erfordere, möglichst rasch überwunden werden müsse.

179 DRITA.JR 12, 57 (der Abschied ist abgedruckt in: Briefwechsel Landgraf Philipp's des Großmüthigen mit Bucer, hrsg. v. Max Lenz, Teil 3, Leipzig 1891, S. 161–167).

180 GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. E, Fasz. A1, fol. 9–18 (hier zitiert nach DRITA.JR 15, 310).

181 Politische Correspondenz der Stadt Straßburg (wie Anm. 109), S. 597 (Nr. 569).

gespräche eintrat, aber doch von einem religiösen und religionspolitischen Grundkonsens mit den Schmalkaldenern ausging¹⁸². Die Instruktion des Kurfürsten für den Regensburger Reichstag 1546¹⁸³ bestätigt diese Solidarisierung mit der Position der Schmalkaldener bei gleichzeitigem Bemühen um Eigenständigkeit: Für Verhandlungen über Glaubensfragen sei „allein [...] Gott, sein heiligs wort und die warheit“ maßgeblich¹⁸⁴; religionspolitische Zugeständnisse, die Kursachsen und Hessen in solchen Verhandlungen machten, könnten die kurbrandenburgischen Gesandten übernehmen: „Was dieselben in der doctrin vnd cristlichen religion nachgeben werden, dabey sollen sie auch pleiben“.¹⁸⁵ Zugleich sollen sich die Gesandten auf den „glauben vnser bekanten religion vnd ausgegangenen kirchenordnung“ berufen, zur Rechtfertigung der Kirchenreform in Kurbrandenburg auf diese Kirchenordnung verweisen und gegen diesem Glauben zuwiderlaufende Reichstagsentscheidungen Protest einlegen.¹⁸⁶ Solches Bemühen um die Wahrung religionspolitischer Eigenständigkeit war seit 1545 deshalb angeraten, weil Joachims Onkel Albrecht von Mainz gestorben war und ihm ein fränkischer Hohenzoller auf die Magdeburger Sedes gefolgt war, der wiederum einen Wettiner zum Koadjutor gemacht hatte. Es drohte der Verlust des Erzstifts Magdeburg an die Wettinischen Konkurrenten. Um die Nachfolge der brandenburgischen Hohenzollern in Magdeburg zu sichern, musste Joachim II. sich die altgläubigen Stände und vor allem König und Kaiser gewogen halten und durfte diese nicht durch eine allzu offene Solidarisierung mit dem Schmalkaldischen Bund vor den Kopf stoßen.¹⁸⁷

3.3 Schmalkaldischer Krieg (1546/47) und Geharnischter Reichstag (1547/48)

Die Phase der reichspolitischen Annäherung an die Schmalkaldener währte aber nur fünf Jahre. Denn der Schmalkaldische Krieg 1546/47 und der Geharnischte Reichstag 1547/48 veränderten die Rahmenbedingungen für die Kirchenpolitik Joachims II. Einerseits zählte er dank seines Bündnisses mit Herzog Moritz von Sachsen und seiner den Habsburgern erwiesenen Dienste zu den Nutznießern des unerwarteten kaiserlichen Sieges; andererseits wurden nun plötzlich Bestimmun-

182 Heidemann: Reformation (wie Anm. 3), S. 271 f. (vgl. Politische Correspondenz der Stadt Straßburg [wie Anm. 109], S. 703 [Nr. 651]).

183 GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. G, Fasz. B, zur Religionspolitik: fol. 12^r–15^v (DRTA.JR 17, 129 f. [Nr. 24a]).

184 GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. G, Fasz. B, fol. 14^v.

185 A.a.O., fol. 15^r. Weil dem Kurfürsten eine wahrscheinlich zwischen Kursachsen und Hessen abgestimmte Instruktion (GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. G, Fasz. A) vorlag, in welcher deren religionspolitische Zugeständnisse skizziert wurden, konnte er seinen Gesandten diesen Freibrief erteilen.

186 GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. G, Fasz. B, fol. 13^r, 14^v.

187 So wandte sich Joachim II. im Frühjahr 1546 an den Kaiser, um dessen Unterstützung für die Nachfolge der brandenburgischen Hohenzollern auf der Magdeburger Sedes zu erreichen (PKMS 2, 578 [Nr. 894]; vgl. PKMS 2, 562 f. [Nr. 883], 967 f. [Nr. 1081 f.]).

gen des Regensburger Vertrags von 1541 bedeutsam, die bei Abschluss des Vertrags und in den Folgejahren angesichts der Vormachtstellung des Schmalkaldischen Bunds irrelevant gewesen zu sein schienen: nämlich die Befristung der kaiserlichen Anerkennung der kurbrandenburgischen Kirchenordnung bis zum Konzil und die Anerkennung des Konzils durch den Kurfürsten. Weil das Trienter Konzil nach Ausbruch des Schmalkaldischen Kriegs suspendiert worden war und der Kaiser noch einmal eine Lösung der Religionsfrage auf Reichsebene versuchen wollte, war dann aber nicht das Konzil das Problem des Kurfürsten, sondern das geplante kaiserliche Religionsgesetz.

Während des Kriegs hatte Joachim II. noch versucht, die in den Vorjahren eingeschlagene Linie weiterzuverfolgen. So lehnte die gemeinsame Instruktion von Herzog Moritz von Sachsen und Joachim II. vom Juli 1546 für die Verhandlungen mit dem Schmalkaldischen Bund einerseits eine erzwungene Lösung der Religionsfrage ab, betonte andererseits aber den weltlichen Gehorsam gegenüber dem Kaiser.¹⁸⁸ Im Herbst 1546 und noch Anfang 1547 bemühte sich Joachim zusammen mit Herzog Moritz von Sachsen um die Vermittlung eines Friedens, um die Auflösung der religionspolitischen Konfrontation im Reich und darüber hinaus um religiösen Ausgleich. Was den zuletzt genannten Punkt angeht, erinnerte der brandenburgische Kurfürst Anfang Dezember 1546 an die Regensburger Verhandlungsergebnisse von 1541 und brachte ein „christliches, freies und unparteiisch in Deutscher nation concilium oder nationalversammlung“ in Vorschlag.¹⁸⁹ Das Desinteresse von Kaiser und König an einer Vermittlung und der Fortgang des Krieges verlangten allerdings eine deutlichere Positionierung Joachims, vor allem, weil mit der Besetzung des Erzstifts durch Herzog Moritz von Sachsen der Verlust der Magdeburger Sedes drohte. Dass sich Joachim im Februar 1547 mit dem Vertrag von Aussig auf die kaiserliche Seite schlug¹⁹⁰, verdankte sich diesem hausmachtpolitischen Interesse und hat nichts mit einer Wendung gegen den Schmalkaldischen Bund oder mit einer Unterwerfung unter den Kaiser zu tun. Der im Aussiger Vertrag zugesagten kurbrandenburgischen Nachfolge auf der Magdeburger Sedes galt sogleich das diplomatische Hauptinteresse des Kurfürsten, der in Verhandlungen mit dem Magdeburger Domkapitel ein-

188 Abdruck: Friedrich Albert von Langenn: Moritz, Herzog und Kurfürst von Sachsen. Eine Darstellung aus dem Zeitalter der Reformation, Teil 2, Leipzig 1841, S. 279–283 (Regest und Teilabdruck: PKMS 2, 731–737 [Nr. 960]). Zu dieser Instruktion sowie zur kurfürstlichen Vermittlungspolitik im Zusammenhang des Schmalkaldischen Kriegs: Luttenberger: Glaubenseinheit und Reichsfriede (wie Anm. 3), S. 398–418.

189 PKMS 2, 963, 22 f. (Nr. 1078).

190 Nachdem Moritz von Sachsen mit Verweis auf den zuvor abgeschlossenen Defensivbund (PKMS 2, 867–870 [Nr. 1020]) im Dezember 1546 (PKMS 2, Nr. 1090, 1099, 1101, 1106, vgl. Nr. 995, 1037) und der Kaiser am 31. Januar 1547 seinem sächsischen Bündnispartner sekundierend (CDB B 6, 485 f. [Nr. 2582], vgl. PKMS 2, Nr. 1072) die Unterstützung Joachims II. gegen die Schmalkaldener eingefordert hatten, kam es vom 17. bis zum 20. Februar 1547 zu Verhandlungen zwischen Joachim und Moritz in Aussig. Nach der Zusage der Ernennung von Joachims zweitem Sohn Friedrich zum Koadjutor des Erzbistums Magdeburg und des Bistums Halberstadt unterstützte Joachim II. nun Moritz militärisch gegen Kurfürst Johann Friedrich (CDB B 6, 487 f. [Nr. 2583]).

trat¹⁹¹ und mit bis 1552 steigendem politischen, ökonomischen und militärischem Druck auf die Stadt Magdeburg seinem Anspruch Nachdruck verlieh. In die Kriegshandlungen selbst griff Joachim II. erst gegen Ende ein. So waren an der Schlacht bei Mühlberg am 24. April 1547 auf kaiserlicher Seite 400 kurbrandenburgische Reiter unter dem Kommando des Kurprinzen beteiligt. Der Sieg wurde zwar gefeiert, so etwa mit einer Predigt Agricolas am Sonntag Jubilate in der Cöllner Stiftskirche¹⁹², aber der Kurfürst musste am 1. Juni 1547 im Wittenberger Feldlager auch seine Unterwerfung unter die Beschlüsse von Reich und Konzil hinsichtlich der Religionsfrage erklären¹⁹³, wodurch sein Handlungsspielraum merklich enger wurde – seine Freude über den Sieg dürfte nicht ungetrübt gewesen sein. Den Kontakt zu den protestantischen Reichsständen ließ Joachim II. allerdings nicht abbrechen, vielmehr begleitete er die sächsische Kurfürstin Ende Mai zu ihrer Begegnung mit dem Kaiser und ließ Eustachius von Schlieben ihr Gnadengesuch verlesen, und als Philipp von Hessen – entgegen der von Joachim II. persönlich vermittelten Zusage des Kaisers – im Juli gefangengesetzt wurde, begann sich der brandenburgische Kurfürst vom Kaiser zu distanzieren.¹⁹⁴

Dieses Distanzierungsbemühen zeigt sich auch in Joachims Verhältnis zum Anfang September 1547 in Augsburg eröffneten Reichstag. In der Anfangsphase dieses ‚Geharnischten Reichstags‘ – die Bezeichnung verdankt sich der durch kaiserliche Truppen geschaffenen militärischen Drohkulisse – versuchte Joachim II. nämlich noch, den Kaiser von einer einseitigen Lösung der Religionsfrage abzubringen. Dafür, dass der Kurfürst dem Interim gegenüber von Anfang an distanziert gewesen sein dürfte, spricht auch, dass er im Vorfeld des Augsburger Reichstags in seiner Instruktion seine religionspolitische Linie der 1540er Jahre

191 Koser: Geschichte der brandenburgisch-preußischen Politik (wie Anm. 3), S. 238–242, 244, 253 f., 261 f.; Karl Wittich: Zur Politik des Kaisers Maximilian II. und des Kurfürsten von Brandenburg Joachim II., in: Geschichts-Blätter für Stadt und Land Magdeburg 30 (1895), S. 118–142, 349–371; GStAPK I. HA, Rep. 52, Nr. 4a; GStAPK I. HA, Rep. 58, Nr. 2, Fasz. 4.

192 Davon berichtet ein unsicher überlieferter Brief Buchholzers an Joachim II., in dem es heißt: „M. Eisleben [hat] die dancksagung gethan in der kirchen auff der Cantzel / das Got den Sachsen den feinde in die hende Key. Maie. gegeben / das / wie Got bey den kindern Israel im roten Meere ein Wunder gethan / sie herdurch geführt / Also hette er itzt mit dem fromen Keyser auch gethan / jhn durch die Elbe geführt / damit er den feind bekam / So jtz / ob Got wil / zur ehre Gottes namens / vñ ausbreitung des heiligen Euangelij gereichen vnd kommen / vnd vermanet das volck / Gott darumb zu dancken“ (Ein Prophetische Buspredigt für die jenigen / So den erkanten und bekanten Christum mit dem Antichrist vnd seinem hauffen verfolgt haben / oder noch verfolgen. Mit einer Vorrede Matth. Fla. Illy., o.O. 1547, VD16 ZV 25014, fol. 3^v).

193 „Ego Joachimus marchio Brandenburgensis elector etc. promitto et iuro, me in controversiis quae sunt in religione obtemperatum oecumenico concilio iam indicto et in Caesaris voluntate indicendo, aut legitime definitioni ecclesiae. Et in hoc talem obligationem subeo, quam illustrissimus princeps etc. Mauritius tractatu cum Caes. M. Ratisbonae novissimis comitiis inito consensit. In cuius testimonium has literas manu mea subscripsi et sigillum meum consuetum oppressi“ (Druffel 1, 59 [Nr. 101]). Zum Hintergrund: Woldemar Wenck: Die Wittenberger Capitulation von 1547, in: Historische Zeitschrift 20 (1868), S. 53–131.

194 Zum Bemühen von Joachim II. und Moritz von Sachsen, zwischen Landgraf und Kaiser zu vermitteln und den Landgrafen nach dessen überraschender Gefangensetzung wieder zu befreien: PKMS 3, Nr. 606, 608, 614, 643, 644, 647, 656, 663, 775, 826, 1098 u.ö.

bestätigte: Die Gesandten sollten bei der Behandlung religiöser Fragen „christlich und der heiligen schrift gemess dazu reden und in diesem hohen artickel alleine uf gott, sein heiligs wort und uf die warheit sehen“.¹⁹⁵ Ziel sollte eine Verständigungslösung auf der Basis des Regensburger Buches sein, die nicht zwingend auf dem Reichstag gefunden werden müsse:

„Und wo die vogleichung der religion durch mittel und wege, wie man erwegen mochte, uf diesem reichstage nicht zu finden, noch zu erhalten, sollen unsere gesandten rathen, das man ufs wenigste die vormalts vorglichenen artickel mochte als vorglichen halten und bleiben lassen, und in den unvorglichenen auch ferrer zu vogleichung etlicher mher, so wol zu erhalten möglich, schreiten und trachten, und das die unerledigten mochten uf ein zusammenschickung etlicher christlichen gelarten erbarren und gotsfurchtigen theologen und andere vorstendigen leyen geschoben und durch dieselbigen furgenommen und soviel uhmer möglich voreinigt und dasselbige zu einem andern reichstage einbracht werden. Und wes sich dieselbigen auch nicht wurden oder kontten vogleichen, das dasselbige hernach were uf ein concilium, welchs vermoge der reichsabschiede solte gehalten, zu determinirn vorschoben werden.“¹⁹⁶

Was dieses Konzil angeht, dem er sich doch eigentlich am 1. Juli 1547 unterworfen hatte, hielt Joachim an seiner Forderungen der Freiheit und Bibelorientierung einer solchen Kirchenversammlung fest, die er mit den protestantischen Reichständen teilte:

„Und ob von dem itzigen concilio wurde geredt, das desselbigen determination solte zu erwartten sein, das sollen unsere gesandten, wo es den reichsabschieden nicht gemess gehalten und reformirt oder auch von den andern stenden, sonderlich Sachssen und Pfalz, angenommen wirdet, nicht willigen, sonder dowider protestirn“.¹⁹⁷

Weil sich diese auf Verzögerung abzielende Verhandlungslinie nicht durchhalten ließ, reiste der Kurfürst selbst Ende Oktober 1548 zum Reichstag, dem er wohl persönlich lieber ferngeblieben wäre.¹⁹⁸ Der Kaiser hatte von Anfang an deutlich gemacht, dass er die Religionsfrage in seinem Sinne lösen wollte: anfangs durch das Trienter Konzil und dann durch ein kaiserliches Religionsgesetz.¹⁹⁹ Beides

¹⁹⁵ GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. H, Fasz. C, fol. 13–22, hier zur Religionsfrage fol. 14^v–16^r (Abdruck dieses Passus: ARC 5, 71–73 [Nr. 25], Zitat: 71,20–22). Angesichts der für die altgläubige Seite schwerlich akzeptablen Vorgaben dieser Instruktion kann man sie kaum als eine „Fortführung der Reunionspolitik“ Joachims II. (Luttenberger: Glaubenseinheit und Reichsfriede [wie Anm. 3], S. 435) deuten.

¹⁹⁶ ARC 5, 72,38–73,6.

¹⁹⁷ ARC 5, 73,7–11; Horst Rabe: Reichsbund und Interim. Die Verfassungs- und Religionspolitik Karls V. und der Reichstag von Augsburg 1547/1548, Köln/Wien 1971, S. 185 f.

¹⁹⁸ Die Relationen der Gesandten sowie die Bitte Moritz' von Sachsen aus der Anfangsphase des Reichstags (GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. H, Fasz. D) zeigen, dass die Anwesenheit des Kurfürsten unverzichtbar war.

¹⁹⁹ Die wohl beste Überblicksdarstellung zum Augsburger Reichstag und seinen Religionsverhandlungen bietet Horst Rabe: Deutsche Geschichte 1500–1600. Das Jahrhundert der Glaubenspaltung, München 1991, S. 406–422.

war nicht das, was der brandenburgische Kurfürst in seiner Instruktion vor Augen gehabt hatte. Tatsächlich versuchte er nach seiner Ankunft in Augsburg noch einige Wochen lang die in der Instruktion bezeugte Linie zu verfolgen. Das zeigt vor allem ein Gutachten vom Januar oder Februar 1548, in dem sich der Kurfürst dem Kaiser gegenüber für eine Verhandlungslösung aussprach und dabei eine deutliche Hinneigung zum Augsburgischen Bekenntnis und den religionspolitischen Forderungen der protestantischen Reichsstände erkennen ließ.²⁰⁰ Der Kurfürst behauptete, dass das Augsburgische Bekenntnis „der warhafften hayl. schriefft gottes der propheten und apostolischen lähr gemess“ sei und sich mit den überkommenen Zeremonien verbinden lasse.²⁰¹ Das Problem seien darum nicht die Augsburgischen Konfessionsverwandten, sondern die *neuen Sekten*, die gegen die tradierten Zeremonien und die Augsburgische Konfession seien und auf die der Kurfürst das kaiserliche Interesse zu lenken versuchte. Zwischen den Altgläubigen und den Protestanten ließe sich eine Einigung erreichen, die allerdings eine vorläufige wechselseitige Tolerierung und einen sich längere Zeit dauernden Verhandlungsprozess voraussetze.²⁰² Doch das scheint nicht mehr fangen zu haben. Dem Kurfürsten blieb darum nichts anderes übrig, als sich im Frühjahr 1548 vom Kaiser für dessen geplantes Religionsgesetz einspannen zu lassen.

An der Abfassung und Verabschiedung des Interims²⁰³ war Joachim II. auf unterschiedliche Weise beteiligt: Er stellte von Mitte Februar bis Mitte März 1548 Johannes Agricola als Theologen für die Mitarbeit in der Interimskommission ab, wobei dieser zum am 15. März fertiggestellten Entwurf des Interims²⁰⁴ zwar nichts Entscheidendes beitrug, allerdings „an nicht wenigen – und auch wichtigen – Stellen des Entwurfs Formulierungen oder auch Auslassungen“ durchsetzte und auf die Bewahrung der von Pflug und Helling gemachten Zugeständnisse

200 Hauptstaatsarchiv Dresden Loc. 10 186, fol. 66^v–70^v (Abdruck in: ARC 5, 167–170 [Nr. 55]). Im Hintergrund dieses Gutachtens steht möglicherweise eine kursächsische Denkschrift zur Religionsfrage, die Ende 1547/Anfang 1548 entstand und für Joachim II. bestimmt war (PKMS 3, 693–696 [Nr. 953]).

201 ARC 5, 168,40–169,1; 170,3.13f.

202 Der hier (wie in ähnlicher Weise in den Konkordienverhandlungen 1538/39 und beim Regensburger Reichstag 1541) von Joachim II. skizzierte Dreischritt von „limitierte[r] Toleranz“, „partielle[m], religiöse[m] Konsens“ auf Reichsebene mit Rückgriff auf CA und Regensburger Buch und „Lösung des Religions- und Reichsfriedensproblems durch einen allgemein anerkannten Konzilsentscheid“ (Luttenberger: Glaubenseinheit und Reichsfriede [wie Anm. 3], S. 446) basiert nicht auf einer völligen Verkennung der „religiös-kirchlichen Bedeutung der tiefgreifenden Kontroverse um den Kirchenbegriff“ (ebda.), sondern ist umgekehrt der Versuch, im Wissen um die unüberbrückbaren Differenzen die angesichts der Machtstellung des Kaisers drohenden, den protestantischen Interessen zuwiderlaufenden religionspolitischen Entscheidungen zu verhindern und einen für die Augsburgischen Konfessionsverwandten akzeptablen Ausweg zu skizzieren. Das Gutachten ist darum auch kein „fast erasmisch anmutender Toleranzplan“ (a.a.O. S. 445), sondern der Versuch, aus einer Position der Schwäche heraus zu agieren, Zeit zu gewinnen und Zugeständnisse zu erreichen.

203 Kawerau: Johann Agricolas Antheil (wie Anm. 13); Horst Rabe: Zur Entstehung des Augsburger Interims 1547/48, in: Archiv für Reformationgeschichte 94 (2003), S. 6–104.

204 Abgedruckt in: Julius Pflug. Correspondance, hrsg. v. J. V. Pollet, Bd. 3, Leiden 1977, S. 631–644.

drang und so durch seine aktive Mitarbeit und seine „Plazet-Funktion“ einen nicht unwesentlichen Beitrag zur „wichtigste[n] Dokumentation der Vermittlungstheologie dieser Jahre“ leistete.²⁰⁵ Zusammen mit dem pfälzischen Kurfürsten bewegte Joachim II. auch Martin Bucer dazu, im April 1548 das in Arbeit befindliche Interim entgegenkommend zu begutachten.²⁰⁶ Das kaiserliche Religionsgesetz erschien dem Kurfürsten und seinem Generalsuperintendenten trotz aller Vorbehalte als eine „schöne Conciliatio, [...] dadurch das Evangelium in ganz Europa kommen“ werde.²⁰⁷ In den zweimonatigen Verhandlungen zwischen Mitte März und Mitte Mai²⁰⁸ vermochte es Joachim II. allerdings nicht, die Forderung der altgläubigen Stände, das Interim auf die Protestanten zu beschränken, abzuwehren, wodurch sich der religionspolitische Nutzen des Gesetzes für ihn verflüchtigte: dass nämlich die Altgläubigen mit der Zulassung von Priesterehe und Laienkelch und der für reformatorische Anliegen zumindest offenen Soteriologie nicht nur substantielle Zugeständnisse an die Protestanten machten, sondern auch für sich selbst akzeptierten. Das „von kaiserlicher Seite betriebene zweideutige Spiel“²⁰⁹, nämlich dass das Interim unter der Voraussetzung der Allgemeinverbindlichkeit ausgearbeitet wurde, am Ende aber nicht für die Altgläubigen gelten würde, dürfte Joachim II. erst im Laufe der Verhandlungen klarge worden sein. Obwohl der Kurfürst sich hier getäuscht gesehen haben dürfte und das Interim seinen Glaubensüberzeugungen und seinen religionspolitischen Vorstellungen eigentlich widersprach²¹⁰, brachte er es notgedrungen zusammen mit

205 Rabe: Zur Entstehung des Augsburger Interims 1547/48 (wie Anm. 203), Zitate: S. 59, 62, zu Agricolas Anteil am Interim: S. 57–59. Theologisch konnte Agricola dem Interim wenig abgewinnen (zu Agricolas „persönliche[n] Vorbehalte[n] gegenüber Rom und der altgläubigen Seite“ in den 1540er Jahren: Höhle: Universität und Reformation, [wie Anm. 3], S. 597), aus kirchenpolitischen Gründen unterstützte und verteidigte er es jedoch, schien es doch die Annäherung der Papstkirche an die evangelische Wahrheit zu ermöglichen. Die seit der Interimpolemik übliche Kritik an Agricolas Wankelmut und Unzuverlässigkeit unterschätzt seine Treue zum evangelischen Bekenntnis und zieht nicht ausreichend die Handlungszwänge und das religionspolitische Kalkül in Betracht, die sein Verhalten mitbestimmten. Eine weniger kritische Bewertung als üblich bietet: Joachim Rogge: Johann Agricolas Lutherverständnis, Berlin 1960, S. 248–250.

206 Martin Bucers Deutsche Schriften, Bd. 17: Die letzten Straßburger Jahre 1546–1549. Schriften zur Gemeindereformation und zum Augsburger Interim, hrsg. v. Robert Stupperich, Gütersloh 1981, S. 350–356, 357–397, Bd. 18: Nachträge 1541–1551 sowie Ergänzungen und Korrekturen, bearb. v. Stephen E. Buckwalter / Thomas Wilhelmi, Gütersloh 2015, S. 467–479. Zu Bucers Einschätzung des Interims: Christian Peters: Die süddeutschen Theologen und das Augsburger Interim, in: Irene Dingel / Günther Wartenberg (Hrsg.): Politik und Bekenntnis. Die Reaktionen auf das Interim von 1548, Leipzig 2006, S. 65–81, hier: S. 72–75.

207 So eine von Melanchthon berichtete Äußerung des Kurfürsten aus dem April 1548 (MBW Nr. 5140; CR 6, 886 [Nr. 4219]). Weitere positive Einschätzungen des Interims behandelt Kawerau: Johann Agricolas Anteil (wie Anm. 13), S. 416f.

208 Zu diesen Verhandlungen: Rabe: Zur Entstehung des Augsburger Interims 1547/48 (wie Anm. 203), S. 63–90.

209 Kawerau: Johann Agricolas Anteil (wie Anm. 13), S. 415, vgl. S. 415–419 zu den Hinweisen auf eine gezielte Täuschung der Protestanten durch die kaiserliche Politik während der Ausarbeitung des Interims.

210 Noch am 15. Juni 1548 baten die Kurfürsten von der Pfalz und von Brandenburg den Kaiser, Kelchkommunion und Priesterehe allgemein zuzulassen (DRTA.JR 18, 1908–1910 [Nr. 209]), sie wussten also sehr wohl um die Mängel des Interims. Und am 28. Juni 1548 bat Joachim II.

dem pfälzischen Kurfürsten als Gesetz ein, so dass es wie eine ständische Initiative erschien.²¹¹ Wie groß der kaiserliche Druck war, das Interim zu bejahen, zeigt besser noch als die Verhandlungen mit Moritz von Sachsen das Ergehen von Markgraf Johann von Küstrin, der reichspolitisch betrachtet eigentlich kein besonders bedeutender Herrscher war, den Kaiser und König aber Ende März sowie Ende Mai/Anfang Juni mit Versprechungen und Einschüchterungen für das Interim zu gewinnen versuchten, um so die Ablehnungsfront unter den protestantischen Ständen aufzubrechen.²¹²

Dieses Religionsgesetz²¹³, das einerseits Priesterehe und Laienkelch zugestand und ein der reformatorischen Rechtfertigungslehre angenähertes Verständnis der Soteriologie akzeptierte, andererseits aber eine weitgehende Restitution der Papstkirche vorschrieb, war von Anfang an nicht das, was der Kurfürst eigentlich wollte, wie sein Gutachten vom Januar 1548 zeigt. Da er aber im Interesse der guten Beziehungen zum Kaiser, der Klärung der Magdeburg-Frage und der Sicherung der brandenburgischen Reformation sich dem geplanten Gesetz nicht einfach verweigern konnte – wie es sein Bruder tat –, und da er in den Zugeständnissen substantielle Zusagen der altgläubigen Seite erkannte, aus denen sich seiner Meinung nach eine Entwicklung in Richtung der Reformation ergeben könnte, befürwortete Joachim II. das Interim. Es erschien ihm machtpolitisch und religionspolitisch in der Gesamtabwägung eher nützlich als schädlich.²¹⁴ Dass die altgläubigen Reichsstände eine Limitierung des Interims auf die Protestanten durchsetzten, beraubte ihn allerdings eines überzeugenden Arguments für das Interim. Dennoch waren die machtpolitischen Vorteile immer noch groß genug, dass er auch in der Folgezeit das Interim anerkannte und sogar offensiv propagierte. Paradoxerweise zeigte sich, dass das Interim auch zur Sicherung der brandenburgischen Reformation beitrug: Indem Joachim II. seine Umsetzung im

kurz vor seiner Abreise vom Reichstag Nuntius Cissamo, sich beim Papst für die Freigabe von Laienkelch und Priesterehe einzusetzen, also die nur den Protestanten geltenden Zugeständnisse des Interims, die von der altgläubigen Reichstagsmehrheit für sich abgelehnt worden waren, allgemein zu erlauben (NB I/10, 390, 15–18 [Nr. 134]).

211 Das Interim ist ein „Reichsgesetz sui generis“, weil es sich selbst nur als *ratschlag* gibt, aber kraft der Zustimmung der Stände als eine verbindliche Rechtsnorm anerkannt wird (Rabe: Zur Entstehung des Augsburger Interims 1547/48 [wie Anm. 203], S. 90).

212 DRTA.JR 18, 1751–1769, 1812–1849 (Nr. 182 f., 195–198); Bericht über die Verhandlungen im März (1. Teil abgedruckt in: Ranke: Deutsche Geschichte [wie Anm. 143], S. 190–200 [Nr. 1]; 2. Teil abgedruckt in: C. Zitelmann: Die Verhandlungen des Markgrafen Johann von Küstrin mit König Ferdinand und Kaiser Karl V. wegen Annahme des Interims. Gepflogen auf dem Reichstage zu Augsburg im Jahre 1548. Zeitgenössischer Bericht. Aus dem Geh. Staats-Archive mitgetheilt, in: ZPGL 4 [1867], S. 151–164, 412–426).

213 DRTA.JR 18, 1910–1948 (Nr. 210).

214 Die manchmal in der Sekundärliteratur begegnende Behauptung, Joachim II. habe sich seine Zustimmung zum Interim erkaufen lassen (Kawerau: Johann Agricolas Antheil [wie Anm. 13], S. 414 f.; Delius: Religionspolitik und kirchliche Ausgleichsbemühungen [wie Anm. 2], S. 33, 35), ist fragwürdig, weil Quellenbelege für den ursächlichen Zusammenhang solcher in der Reichsdiplomatie üblicher Zahlungen mit Joachims Anerkennung des Interims fehlen und weil sich Joachims Verhalten auf dem Geharnischten Reichstag aus macht- und religionspolitischen Motiven ohne Weiteres erklären lässt, der Rekurs auf ein fiskalisches Motiv also nicht notwendig ist.

Kurfürstentum zusagte, erkaufte er sich Zeit und Freiheit – und diese nutzte er die zugesagte Umsetzung des Interims zu verzögern und zu verwässern.²¹⁵

4. Kirchenpolitik in Zeiten des Interims (1548–1552)

Auf dem Geharnischten Reichstag hatte Kurfürst Joachim II. die Umsetzung des Interims zugesagt und sich sogar bereit erklärt, bei anderen Reichsständen für das Interim zu werben. Tatsächlich begann er schon auf der Rückreise vom Reichstag – bei einem Aufenthalt in Nürnberg²¹⁶ – sich für das kaiserliche Religionsgesetz stark zu machen. Auch Johannes Agricola verteidigte und propagierte es.²¹⁷ Beiden dürfte zu diesem Zeitpunkt die theologische Fragwürdigkeit klar gewesen sein²¹⁸, und die Fülle der kritischen Reaktionen in der Folgezeit dürfte sie der letzten vielleicht in den Text gesetzten Hoffnungen auf Verständigung beraubt haben. In der Mark gab es einen untereinander verbundenen „Kreis von Interimsgegnern“, der in engem Kontakt mit den Wittenberger Theologen stand und das kaiserliche Religionsgesetz mehr oder minder offen in Frage stellte und von denen manch einer auch die Konfrontation mit dem Kurfürsten nicht scheute: Personen am kurfürstlichen Hof wie Johannes Weinlöben, Johannes Heiler, Gregor Bach oder Thomas Matthias; Geistliche wie Georg Buchholzer, Johannes Baderesch, Christoph Lasius, Hieronymus Schwolle oder Andreas Hügel; oder Frankfurter Professoren wie Jodokus Willich und Andreas Musculus.²¹⁹ Wie die Bevölkerung das Interim aufnahm, lässt sich für das Kurfürstentum Brandenburg mangels Quellen nicht einschätzen; in den Städten, wo sich das reformatorische Kirchenwesen in den 1540er Jahren rasch etabliert hatte und man dem Traditionalismus der Brandenburgischen Kirchenordnung distanziert gegenüberstand, dürfte die Stimmung durchweg interimskritisch gewesen sein.

²¹⁵ Völlig falsch – und auf fragwürdige Quellen gestützt – ist das Urteil, dass „nächst dem Kaiser und dem Papst keiner der Reformation in der Mark während der kirchlichen Reaktion in den Interimsjahren größeren Schaden zugefügt hat, als der brandenburgische Kurfürst“ (Ludwig Lehmann: *Bilder aus der Reformationsgeschichte der Mark Brandenburg*, Berlin 1921, S. 104).

²¹⁶ Kawerau: *Johann Agricolas Antheil* (wie Anm. 13), S. 429–432.

²¹⁷ A.a.O. S. 424–433. Am ausführlichsten äußerte sich Agricola in einem Gutachten, das in einer Fassung für Wolf von Affenstein (abgedruckt in: *Zeitschrift für bayrische Kirchengeschichte* 16 [1941], S. 32–46) und in einer Fassung für Christoph von Carlowitz (abgedruckt in: *Neues Archiv für Sächsische Geschichte und Alterthumskunde* 1 [1880], S. 267–280) überliefert ist. Nach Horst Rabe (*Reichsbund und Interim* [wie Anm. 197], S. 262) ist die Fassung für Affenstein im Frühsommer vor der Verkündigung des Interims, die Fassung für Carlowitz im Sommer oder Herbst nach der Verkündigung des Interims entstanden.

²¹⁸ Schon am 8. Mai 1548 wies Melanchthon Buchholzer auf die falsche Rechtfertigungslehre im Interim hin und bat darum, den Kurfürsten darauf aufmerksam zu machen (CR 6, 899f. [Nr. 4232, MBW Nr. 5151]). Am 30. Juni schickte er dem Berliner Propst ein kritisches Gutachten über die Rechtfertigungslehre des Interims (CR 6, 957f. [Nr. 4277, MBW Nr. 5199]; vgl. Melanchthons Brief an Johann von Küstrin, in dem die theologische Grundsatzkritik mit der Befürwortung einer politisch vermittelnden Linie verbunden ist: CR 7, 84–87 [Nr. 4308, MBW Nr. 5238]). Agricola scheint selbst in Predigten kritisch über das Interim gesprochen zu haben (Kawerau: *Johann Agricolas Antheil* [wie Anm. 13], S. 438f.).

²¹⁹ Höhle: *Universität und Reformation* (wie Anm. 3), S. 597f., 600–602.

Wer erwartet hatte, dass das Interim nach der Rückkehr des Kurfürsten im Juli 1548 umgesetzt werden würde, musste sich gedulden. Ende Juli forderte der Kurfürst Buchholzer gegenüber zwar die Beachtung von Interimsbestimmungen²²⁰ und Anfang August äußerte sich Agricola bei einer Predigt in der Cöllner Stiftskirche im Beisein des Kurfürsten zustimmend zum Interim²²¹, aber schon Anfang August vermeldete Melanchthon, dass der Kurfürst an seiner Kirchenordnung nichts ändern wolle²²², und einen Monat später berichtete er, dass „in Marchia [...] nondum mutatio Ecclesiarum facta est“ und dass der Kurfürst befohlen habe, „ut doctrinam quam hactenus sonuerunt, ibi ecclesiae populo proponant, sed ita, ne nominatim reprehendant τὴν καινὴν νομοθεσίαν“.²²³ Vom kaiserlichen Gesandten Hans von Oppersdorf schon im September 1548 auf die Verzögerungen bei der Einführung des Interims angesprochen, entschuldigte sich der Kurfürst mit den Widerständen in der Bevölkerung²²⁴, brachte in verklausulierter Form seine Vorbehalte gegen das Interim zur Sprache und warnte vor einer gewaltsamen Durchsetzung des Interims.²²⁵ Für die Einführung des Interims, die der Kurfürst im eigenen Territorium aufschob und wahrscheinlich von vornherein nicht vorhatte, warb er – wie er es dem Kaiser versprochen hatte – umso energischer beim sächsischen Kurfürsten Moritz.²²⁶ Von September bis Dezember 1548 gab es intensive Verhandlungen, bei denen die beiden Kurfürsten nach einem Weg suchten, das in ihren Territorien unerwünschte Interim so umzusetzen, dass sie ihrer Pflicht gegenüber dem Kaiser nachkamen. Aus den im Zusammenhang der Verhandlungen mit Kursachsen entstandenen Dokumenten, die Joachim II. als eifrigen Unterstützer des Interims und als Propagator einer Wiedereinführung altgläubiger Gottesdienstformen zeigen, darf man nicht auf die persönliche Glaubensüberzeugung und die religionspolitischen Absichten des Kurfürsten schließen.²²⁷ Vielmehr muss man in Betracht ziehen, dass die Verhandlungen zwischen

220 MBW Nr. 5239.

221 MBW Nr. 5249 (die Predigt ist nach Buchholzers Mitschrift abgedruckt in: JBrKG 5 [1908], S. 110–114).

222 MBW Nr. 5249.

223 CR 7, 133 (Nr. 4345, MBW Nr. 5283).

224 Tatsächlich gab es seit Sommer 1548 eine anschwellende, gegen das Interim gerichtete protestantische Kontroverspublizistik, die zwar auch Johannes Agricola attackierte, die kurbrandenburgische Beteiligung am Interim aber nur am Rande berücksichtigte (Kawerau: Johann Agricolas Antheil [wie Anm. 13], S. 454–463; Reaktionen auf das Augsburger Interim. Der Interimistische Streit [1548–1549], hrsg. v. Irene Dingel, Göttingen 2010).

225 Druffel 1, 163–165 (Nr. 219).

226 Müller: Zur Geschichte des Interims (wie Anm. 9), S. 53–108; Günther Wartenberg: Das Augsburger Interim und die Leipziger Landtagsvorlage zum Interim, in: Irene Dingel / Günther Wartenberg (Hrsg.), Politik und Bekenntnis. Die Reaktionen auf das Interim von 1548, Leipzig 2006, S. 15–32; Felix Engel: Die Genese der Leipziger Artikel 1548/49 zwischen politischer Einflussnahme und lutherischer Bekenntnispflicht, in: Neues Archiv für Sächsische Geschichte 85 (2014), S. 79–123.

227 Dass man Joachim II. „das dicke Interim“ genannt haben soll (so angeblich Moritz von Sachsen: S. Ißleib: Das Interim in Sachsen 1548–52, in: Neues Archiv für Sächsische Geschichte und Altertumskunde 15 [1894], S. 193–236, hier: S. 219, Anm. 48; so angeblich Albrecht [von Preußen?]: Friedrich von Bezold: Geschichte der deutschen Reformation, Berlin 1890, S. 810), gibt richtig den Eindruck wieder, den der Kurfürst gegenüber dem Kaiser erwecken wollte, ohne dass diese Bezeichnung in der Sache gerechtfertigt ist. Franz Lau wirft dieser Art

Kurbrandenburg und Kursachsen dem Kurfürsten die Gelegenheit boten, sich für das Interim zu erklären, ohne dass daraus Konsequenzen für seine eigene Landeskirche erfolgen mussten. Bei näherem Hinsehen erweisen sich die das Interim auf den ersten Blick propagierenden Äußerungen des Kurfürsten zudem als doppelbödig, das gilt vor allem für die an Moritz von Sachsen adressierte Denkschrift vom 7. November 1548²²⁸, in der der brandenburgische Kurfürst erläutert, weshalb er das Interim akzeptiert und wie er es umzusetzen gedenkt. Die wahrscheinlich von Johannes Agricola²²⁹ abgefasste Denkschrift blickt einleitend kritisch auf die von evangelischen Theologen geschürte Unruhe, die eine Gefahr für die Sache des Evangeliums darstelle.²³⁰ Anders verhalte es sich dagegen mit dem Interim, das reformatorische Kernforderungen aufnehme: Weil das Interim in der Sache unproblematisch sei – es enthalte eine akzeptable Rechtfertigungslehre, es lasse den Laienkelch zu, es verwerfe das Messopfer, es lasse die Priesterehe zu und halte die Zeremonien nicht für heilsrelevant –, müsse man ihm als obrigkeitlicher Vorgabe grundsätzlich gehorsam sein.²³¹ Diesem Gehorsam wird aber zwischen den Zeilen eine doppelte Grenze gezogen: Er ist nur geschuldet, wenn die im Interim enthaltene Rechtfertigungslehre im evangelischen Sinne verstanden wird – also als Normierung für alle anderen Bestimmungen gilt – und wenn die Regelungen des Interims nicht auf erhebliche Vorbehalte treffen.²³² Aus der einerseits geltenden Gehorsamspflicht und den andererseits gezogenen theologischen und praktischen Grenzen des Gehorsams ergeben sich dann die Ausführungsbestimmungen für das Interim, die sich eng an die Brandenburgische Kirchenordnung von 1540 anlehnen, allerdings einige wichtige Zugeständnisse machen, vor allem die Wiedereinführung des Kleinen und Großen Kanons bei der Messe.²³³ Die in dieser Denkschrift vorgetragene Affirmation des Interims ist in einer Weise eingeschränkt und umgedeutet, dass es sich dabei weniger um eine „Herostatut“²³⁴ – also einen Verrat an der Reformation –, sondern vielmehr um eine

Geschichtsschreibung zurecht vor, sie sei „flacianisch vorbelastet“: „Man konnte es sich nicht gut anders denken, als daß es dem, der nicht einfach das Interim ablehnte und stürmisch bekämpfte, lediglich an Klarheit und Mut fehlte“ (Franz Lau: Georg III. von Anhalt [1507–1553], erster evangelischer „Bischof“ von Merseburg. Seine Theologie und seine Bedeutung für die Geschichte der Reformation in Deutschland, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig, Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe 3 [1953/54], S. 139–152, hier: S. 142). Lau weist darauf hin, dass sowohl Joachims Umgang mit dem Interim als auch sein Verhältnis zum Schmalkaldischen Bund nicht „von mangelnder evangelischer Konsequenz her motiviert“ gewesen sei, sondern ernstzunehmende politische Gründe gehabt habe (ebda.).

228 JBrKG 5 (1908), S. 64–96 (Regest in: PKMS 4, 196–200 [Nr. 152]). Die These von Nikolaus Müller, Joachims Interimsdiplomatie habe mit dieser Denkschrift entscheidenden Einfluss auf die Aufnahme des Interims in Kursachsen gehabt, lässt sich nicht halten (siehe die in Anm. 226 genannten Aufsätze von Wartenberg und Engel).

229 Müller: Zur Geschichte des Interims (wie Anm. 9), S. 98 f.

230 A.a.O. S. 64–70.

231 A.a.O. S. 70–74.

232 Vgl. die Bemerkungen zur Heiligenverehrung (a.a.O. S. 75 f.).

233 A.a.O. S. 77–96.

234 So die sehr kritische Deutung bei Müller: Zur Geschichte des Interims (wie Anm. 9), S. 63, 96–103.

erste Maßnahme zur Unschädlichmachung des kaiserlichen Religionsgesetzes handelt.

Dass die Denkschrift vom November 1548 nicht der Auftakt zur Einführung des Interims im eigenen Land war, zeigen die folgenden Maßnahmen zur Umsetzung des kaiserlichen Religionsgesetzes.²³⁵ Zwar ließ der Kurfürst Ende Dezember 1548 das Ergebnis der Verhandlungen mit Kursachsen – das interimsfreundliche *Decretum Jutrebocense* – verkündigen²³⁶, er ließ den Text des Augsburger Interims in Frankfurt drucken²³⁷, er ließ die Denkschrift vom November zu einer verglichen mit dem Interim noch weiter entschärften *Deklaration*²³⁸ umarbeiten und ließ dann Anfang 1549 die Druckexemplare – begleitet von der Verlesung der Deklaration und adressatenspezifisch in lateinischer oder deutscher Fassung – an Geistlichkeit und Städte übergeben²³⁹, so dass er am 11. Januar 1549 Karl V. den Vollzug der Einführung des Religionsgesetzes melden konnte.²⁴⁰ Bemerkenswert ist aber, dass es keinen Versuch gab, dem Interim eine in der kirchlichen Praxis umsetzbare Form zu geben – wie man es trotz aller Vorbehalte im albertinischen Sachsen versuchte²⁴¹ – oder ihm gar tatsächlich Geltung zu verschaffen. Vielmehr

235 A.a.O. S. 108–171.

236 Am 21. Dezember 1548 informierte Agricola in der Cöllner Stiftskirche über die Vereinbarungen mit Kursachsen und am 23. Dezember verlas er deren Text im Gottesdienst (bezeugt durch Buchholzers Brief vom 7. Januar 1549 an die Wittenberger Theologen [wie Anm. 253]; Kawerau: Johann Agricolae Antheil [wie Anm. 13], S. 445 f.).

237 VD16 D 941–943, D 950; Müller: Zur Geschichte des Interims (wie Anm. 9), S. 122 f.

238 GStAPK I. HA, Rep. 13, Nr. 5a², Fasz. 8, fol. 4–22 (Teilabdruck: JBrKG 5 [1908], S. 126–131).

239 Belegt sind Verhandlungen zwischen Agricola und der Berliner Geistlichkeit über das Interim Anfang Februar 1549 (Nachrichten von dem Streit de necessitate Bonorum operum, Teil II, Freywilliger Heb-Opfer 29 [1721], S. 710 f.; Kawerau: Johann Agricolae Antheil [wie Anm. 13], S. 447 f.), eine Vorladung von Vertretern von 13 Städten, darunter der Berliner und wohl auch Spandauer Geistlichkeit, am 9. Februar 1549 (belegt durch den Brief Buchholzers an Agricola vom selben Tag [s. Anm. 245] und wahrscheinlich auch durch den Brief des Christoph Lasius an Melanchthon von Mitte Februar 1549 [JBrKG 5 (1908), S. 149–153; MBW Nr. 5450]) und eine Vorladung der Vertreter von Alt- und Neustadt Brandenburg zur Verkündung des Interims am 10. Februar 1549. Die zuletzt genannte Vorladung ist ausführlich beschrieben in einem Bericht des brandenburgischen Pfarrers Andreas Hügel von 1549 (abgedruckt in: *Disputatio de originali peccato et libero arbitrio inter Matthiam Flacium Illyricum & Victorinum Strigelium publice Vinariae* [...] Anno 1560 initio mensis Augusti contra papistarum & synergistarum corruptelas habita, o.O. [Basel] 1563, VD16 F 1354, S. 548–567; JBrKG 5 [1908], S. 155–170). Zuvor hatte es Kontakte zu Melanchthon gegeben (CR 7, 327 f. [Nr. 4479, MBW Nr. 5436], CR 7, 332 [Nr. 4483, MBW Nr. 5439]). Im Zusammenhang mit einer der Vorladungen der Pfarrer zur Entgegennahme des Interims Anfang 1549 soll Nikolaus Leuthingers Vater die Annahme verweigert, das ihm überreichte Exemplar des Interims ins Feuer geworfen und dabei gesagt haben: „Carum sibi Islebium, cariorum Principem Electorem, carissimum tandem DEVM esse, cui sit magis obediendum quam hominibus“ (Nikolaus Leuthinger: ΔΙΗΓΗΣΙΣ parentalis Brevis et pia de vita et obitu Nicolai Leutingeri, in: Nicolai Leutingeri Operum Tomus Secundus, Frankfurt a.M. 1729, S. 1367–1412, hier: S. 1376).

240 Abdruck in: Michael Ignaz Schmidt: Geschichte der Deutschen, Teil 6: Von dem Schmalkaldischen Krieg bis an das Ende der Regierung Karls V., Ulm 1785, S. 144–146. Auch König Ferdinand muss das mitgeteilt worden sein, weil dieser am 21. August 1549 Kaiser Karl V. berichtet, dass Kurfürst Joachim II. ihm über die Einführung des Interims in Kurbrandenburg informiert habe, dass der Kurfürst aber mit Rücksicht auf die Bevölkerung vorläufig auf die Einführung des Messkanons verzichte (Druffel 1, 282 [Nr. 330]).

241 Günther Wartenberg: Art. Moritz von Sachsen, in: TRE 23 (1994), S. 302–311, hier: S. 306.

machte das die Publikation und Verkündigung des Interims begleitende, an die städtischen Obrigkeiten adressierte kurfürstliche Mandat deutlich, dass weiterhin die Kirchenordnung von 1540 galt, dass das Interim im Lichte der dort festgehaltenen reformatorischen Lehraussagen umzusetzen war und dass die Geistlichen bei der Umsetzung der Interimsvorgaben einen Spielraum (*cum libertate*) hatten.²⁴² Von den in der Denkschrift und der Deklaration enthaltenen Ausführungsbestimmungen war im Mandat so gut wie nichts übriggeblieben, vor allem war keine Rede mehr von der Restitution des Kleinen und Großen Kanons. Dass das Interim weder in seiner gedruckten Fassung noch in der entschärften Fassung der Deklaration tatsächlich verbindlich gemacht oder gar befolgt wurde, wird an einem Ort besonders deutlich: in den unmittelbarer kurfürstlicher Kontrolle unterstehenden Kirchen. Weder in der Schlosskapelle noch in der Cöllner Stiftskirche, wo der Kurfürst Widerstand nicht hätte zu fürchten brauchen, wurden Gottesdienstordnung und Zeremonien im Sinne des Interims verändert.²⁴³

Auch in der Breite der Landeskirche gewann das Interim keinerlei Bedeutung. Das hatte nicht nur mit der Ablehnung in der Bevölkerung zu tun, sondern auch mit der Präsentation des Interims durch den Kurfürsten: Nicht nur mittels des Mandats, sondern auch bei Übergabe des Interims selbst machte der Kurfürst deutlich, dass sich die brandenburgische Landeskirche weiterhin an der Wittenberger Reformation orientierte. Auf Einwendungen interimskritischer Pfarrer, soll Joachim II. geantwortet haben:

„so wenig ich an die Rom. Kirche will gebunden seynn / so wenig wil ich auch an die Wittenbergische Kirche gebunden sein / denn ich nicht spreche / Credo Sanctam Romanam oder Wittenbergensem, sondern Catholicam ecclesiam; Und meine Kirche allhie zu Berlin und Cöln ist eben eine solche Rechte Christliche Kirche / wie der Wittenberger Kirche / und ist uns gnug / daß wir im Worth / In der Lehre / In den Sacramenten / und in den Haupt Stücken / daran die Seeligkeit gelegen / einigk sein. In Mitteldingen / als in Ceremonien / wil ich so wenig an Ire Kirche / wie Sie an mei-

242 Abgedruckt in JBrKG 5 (1908), S. 134–143.

243 Die überlieferten Nachrichten von der zeitweisen Wiederaufnahme der Fronleichnamsprozession am Hof und der vereinzelt Vornahme der letzten Ölung durch Agricola (Kawerau: Johann Agricolas Anteil [wie Anm. 13], S. 439 f., 448) sind quellenkritisch unsicher. Wenn sie überhaupt korrekt sind, dann dürfte es sich dabei um vereinzelt Maßnahmen gehandelt haben. Kawerau urteilt richtig, dass aus dem Fehlen weiterer Hinweise auf eine Einführung des Interims in der Cöllner Stiftskirche und der Hofkapelle geschlossen werden kann, dass es zu keiner Einführung des Interims kam, eine solche Maßnahme hätte nämlich in der Korrespondenz mit den Wittenberger Theologen und den Polemiken der Interimskritiker ihre Spuren hinterlassen. Die Behauptung Bodo Nischans, dass das Interim auf die Gottesdienste bei Hofe deshalb keine Auswirkungen gehabt hätte, weil der Gottesdienst dort entsprechend der Kirchenordnung von 1540 gefeiert worden sei und darum dem Interim von vornherein entsprochen habe (Bodo Nischau: Die Interimskrise in Brandenburg, in: Luise Schorn-Schütte [Hrsg.]: Das Interim 1548/50. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt, Heidelberg 2005, S. 255–273, hier: S. 263 f.), ist irreführend: In der Cöllner Stiftskirche wurde der Gottesdienst in anderer Weise als in der Kirchenordnung vorgeschrieben gefeiert, mittlerweile aber wohl evangelisch umgestaltet (vgl. Bernhard Klaus: Die evangelische Messe in der Mark Brandenburg nach der Einführung der Kirchenordnung Joachims II. 1540, Theol.Diss. Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin 1941), so dass das Interim mit seiner Wiedereinführung des Kleinen und Großen Kanons sehr wohl gravierende Auswirkungen gehabt hätte.

ne Kirchen wollen gebunden sein / das sol frey sein / wie wir auch sehen / daß es in allen Stifft Kirchen und Bischumben altzeit so gewesen ist. Dann was ich vor Acht Jaren in meiner ausgegangenen Ordination geordnet / habe ich mit gar guten reiffen Rathe / und sonderlich der Gelehrten zu Wittenbergk gethan / welcher Handschrift ich auch noch habe / und sonderlich des Lieben Doctoris Martini Lutheri und Philippi, dabei wil ich bleiben / und in meinen Landen und Kirchen keine Anderunge fürnehmen“.²⁴⁴

Was im ersten Moment nach einem Mittelweg zwischen Wittenberg und Rom klingt, erweist sich bei näherem Hinsehen als eine die Wittenberger Reformation bejahende und von ihr nur in der Zeremonien- und vielleicht auch in der Organisationsfrage etwas abweichende Position. Maßgeblich war in den Augen des Kurfürsten weiterhin die Brandenburgische Kirchenordnung und nicht das Interim. Ähnlich äußerte sich der Kurfürst auch gegenüber leitenden Geistlichen. Buchholzer zufolge hätten die kurfürstlichen Erläuterungen „in rebus adiaphoris“ „nichts anders“ vorgesehen, „dan wies in seiner C f g ordination gestanden vnd ich biß anher in meiner kirchen gehalten habe“.²⁴⁵ Was das im Einzelnen hieß, zeigt das Beispiel der Letzten Ölung, die vom Interim wieder verbindlich gemacht worden war:

„Doch haben wir vnsern gnedigsten hern gefroget, wen wir ölen ßolten andwort sein C f g, wer es begeret, wer es nicht begeret den solde man nicht ölen, och nicht papistischer, ßondern apostolischer weise. Ich halte wuel sprach seine C f g ir werdet nicht vill leuthe zw ölen bekommen“.²⁴⁶

Tatsächlich gibt es nur ganz vereinzelte Hinweise auf die Umsetzung der entschärften Interimsbestimmungen. Dass der Spandauer Pfarrer Christoph Lasius auf die Einführung des Interims reagierte, indem er „als bald den Circuitum vmb die kirchen und Metten“ wiedereinführte,²⁴⁷ dürfte ein Ausnahmefall gewesen sein. Der Kurfürst selbst verzögerte und verwässerte die von ihm eingeforderte Umsetzung des Interims in einer Weise, die nur eine einzige plausible Erklärung zulässt: Er hatte zu keinem Zeitpunkt vor, dem Interim tatsächlich Folge zu leisten. Weder in den Verhandlungen mit Kursachsen im Herbst 1548, noch im Zuge der Verkündung des Interims in Kurbrandenburg Anfang 1549, noch im Zusam-

244 GStAPK VI. HA, Nl. Bekmann, Johann Christoph, Nr. 21, fol. 1148^r–1149^v (hier zitiert nach dem Abdruck in Johann Christoph Bekmann: *Oratio secularis in memoriam a Divo Principe Johanne Sigismundo, Electore Brandenburgico &c. &c. &c. principe optimo, religiosissimo, feliciss. recordationis ante centum annos, Christi M DC XIII, ipso natali servatoris in sede electorali Coloniae ad Spream susceptae, eoque in Marchiam publice introductae reformatate religionis, Frankfurt [Oder] 1713, fol. F 2^v).*

245 Buchholzers Bericht für Musculus vom 9. Februar 1549 (GStAPK I. HA, Rep. 13, Nr. 5a², Fasz. 4, fol. 18; abgedruckt in JBrKG 5 [1908], S. 148 f.).

246 Ebda.

247 Hügel: Bericht (wie Anm. 239), VD16 F 1354, S. 550, 562. Was Hügel hier über Lasius berichtet, ist im Übrigen wenig skandalträchtig, waren doch Tagzeitengottesdienste und Prozessionen auch in der Brandenburgischen Kirchenordnung vorgesehen und wurden diese und andere Traditionen in der Mark – wenn auch nicht in allen Gemeinden – weiterhin gepflegt. Angesichts von Lasius' klarer Distanzierung vom Interim (s. Anm. 239, 253) ist zu bezweifeln, dass er fragwürdige Bestimmungen des Interims umsetzte.

menhang der Visitation 1551²⁴⁸ machte der Kurfürst den Versuch, das kaiserlichen Religionsgesetz umzusetzen, obwohl Kaiser und König ihn immer wieder dazu aufforderten.²⁴⁹ Die sich in den Quellen findenden expliziten Bezugnahmen auf das Interim sind vereinzelt und hängen mit lokalen Besonderheiten zusammen, wie das Beispiel der Heiligengraber Nonnen zeigt.²⁵⁰ Dass der Havelberger Domdekan oder der Lebuser Bischof sich für das Interim einsetzten, zeitigte keinerlei Folgen.²⁵¹ Schon Zeitgenossen bemerkten, dass die kurbrandenburgische Interimspolitik darauf abziele, „ut imperatori fucus fiat, quasi confeßione Augustana abiecta totum Interim seu Papatum receperimus“.²⁵² Dass für die kurbrandenburgische Landeskirche nach dem Willen des Kurfürsten auch in Zeiten des Interims die Kirchenordnung von 1540 weitergalt und das Interim de facto nie umgesetzt wurde, dürfte sich im Übrigen nicht so sehr dem Entgegenkommen gegenüber der

- 248 Die Akten dieser zweiten Visitation belegen die Fortsetzung der Umgestaltung, die mit der ersten Visitation begonnen hatte, und schärften die Geltung der Kirchenordnung von 1540 ein. So monierten die Visitatoren in *Berlin* die mangelnde Orientierung an der Kirchenordnung (EKO 3, 160; gemeint war wohl die stärker an Wittenberger Vorbildern ausgerichtete Gottesdienstordnung, wie sie 1554 in Handschriften kodifiziert wurde, hierzu: Adolf Laminski: Georg Buchholzers Taufliturgie in Berlin, in: Gerhard Besier / Christof Gestrich [Hrsg.]: 450 Jahre Evangelische Theologie in Berlin, Göttingen 1989, S. 65–78, hier: S. 65; Ders.: Georg Buchholzer [wie Anm. 73], S. 88), in *Salzwedel* schärften sie die Geltung der Kirchenordnung ein (Müller/Parisius: Die Abschiede [wie Anm. 47], [Bd. 1], Heft 4, Magdeburg 1898, S. 251 f.) und 1552 befahl der Kurfürst in einem Brief an Bürgermeister und Rat der Stadt *Stendal* die Einhaltung der Kirchenordnung (GStAPK I. HA, Rep. 47, Nr. 15, Paket 15707, fol. 152 f.). Vereinzelt wurde – wie im Visitationsabschied für *Stendal* (GStAPK I. HA, Rep. 47, Nr. 15, Paket 15707, fol. 154 v; Müller/Parisius: Die Abschiede [wie Anm. 47], [Bd. 1], Heft 2, Magdeburg 1891, S. 6, Anm. 1) – das Interim als der Kirchenordnung nachgeordnete Größe genannt.
- 249 Zuletzt machte der Kaiser mit drei Briefen vom 23. März 1551 Druck, die Joachim II. (GStAPK I. HA, Rep. 94 II A, Nr. 1, Bd. 1, fol. 39 f.) und Johann von Küstrin (GStAPK I. HA, Rep. 13, Nr. 5a², Fasz. 3, fol. 73 f.) zur Umsetzung des Interims aufforderten und dem Havelberger Bischof die Geltung des Interims bestätigten (GStAPK I. HA, Rep. 13, Nr. 5a², Fasz. 7, fol. 26–28).
- 250 Die Heiligengraber Nonnen hatten sich während der 1540er Jahre – unterstützt von ihren adeligen Herkunftsfamilien – erfolgreich der Einführung der Kirchenordnung in ihrem Konvent widersetzt und ihre Eigenständigkeit zu bewahren versucht (Johannes Simon: Kloster Heiligengrabe. Von der Gründung bis zur Einführung der Reformation 1237–1549, in: JBrKG 24 [1929], S. 3–136, hier S. 101–135). Am 5. Oktober 1548 schloss der Kurfürst einen Vertrag mit dem Konvent, der diesem die Fortexistenz garantierte. Bemerkenswert an diesem Vertrag ist, dass den Nonnen eingeräumt wird, sich nach dem Interim richten zu dürfen. Allerdings wurde dieses Zugeständnis mit der Einschärfung der Gültigkeit der Kirchenordnung verbunden (BLHA Rep. 10 B Stift Heiligengrabe A Nr. 633, fol. 8–12, hier: fol. 8 v). Der Kurfürst gab sich auf diese Weise verständigungsbereit, ohne in der Sache auf seinen landesherrlichen Anspruch auf religionspolitische Regelungskompetenz zu verzichten.
- 251 1550 verlangte der Lebuser Bischof Georg von Blumenthal in einem Brief an Bürgermeister und Rat von Fürstenwalde die Einhaltung des Interims (GStAPK I. HA, Rep. 13, Nr. 5a², Fasz. 7, fol. 18; DRTA.JR 19, 193 f. [Nr. 68]). Zum Brief des Kaisers an den Havelberger Bischof, der wahrscheinlich auf eine Initiative von Domdekan Peter Conradi zurückgeht – Bischof Busso von Alvensleben war 1548 verstorben und der gewählte Nachfolger, Markgraf Friedrich, noch nicht konfirmiert – und diesem als Waffe im Abwehrkampf gegen die Reformation dienen sollte: oben Anm. 249.
- 252 Admonitio M. Alberti Christiani ad primarium nostri temporis Ecebolum Eislebium scripta, Anno M. D. XLIX., o.O. 1551, VD16 C 2307, fol. C 3 v.

Pfarrerschaft²⁵³ und den Ständen²⁵⁴ verdankt haben, die ganz überwiegend gegen das Interim protestierten, – das war die Schutzbehauptung des Kurfürsten gegenüber Kaiser und König²⁵⁵ –, sondern Joachims Einsicht in die theologische Fragwürdigkeit und religionspolitische Unangemessenheit dieses Reichsgesetzes. Am Ende galt, wie Melanchthon im April 1549 feststellte, dass zwar das Interim und die Begleitbestimmungen verkündet worden waren, dass aber die Geistlichen, die das Interim ablehnten und sich auf die Brandenburgische Kirchenordnung beriefen, nicht mit Zwangsmaßnahmen rechnen müssten, ja vielmehr dem eigentlichen Interesse des Kurfürsten entsprachen: „Marchio Elector nunc quidem contentus est“.²⁵⁶

Obwohl das Interim für Joachims Religionspolitik auf Territorialebene letztlich keine Folgen hatte, engte es doch für einige Jahre seinen Handlungsspielraum ein. Das zeigt sich etwa in seinem vorsichtigeren Umgang mit der Papstkirche. Was die Bischöfe und Domkapitel von Brandenburg, Havelberg und Lebus betrifft, so hatte der Kurfürst nach der anfänglichen Bereitschaft, die diözesanbischöflichen Strukturen weiterzuführen und die Jurisdiktionsgewalt der

253 Interimskritik wird greifbar in Briefen märkischer Pfarrer an Melanchthon (z.B. von Georg Buchholzer, Hieronymus Schwolle und Johannes Baderesch am 7. Januar 1549: CR 7, 292–296 [Nr. 4455, MBW Nr. 5398]; vgl. Melanchthons und Bugenhagens Antwort: CR 7, 299–301 [Nr. 4460, MBW Nr. 5401]) und in Briefen märkischer Pfarrer an den Kurfürsten (z.B. Pfarrer der Altstadt Brandenburg an den Kurfürsten vom März 1549: GStAPK I. HA, Rep. 47, B 2, Paket 15763, fol. 50f.). Auch im Zusammenhang der Übergabe des Interims gab es Kontakte mit Wittenberg, die die interimskritische Haltung der Briefpartner Melanchthons belegen. So schrieb Melanchthon am 5. Februar 1549 an Pfarrer Johannes Seyfried in der Altstadt Brandenburg und sprach diesem angesichts der Vorladung zum 10. Februar Mut zu (CR 7, 327 f. [Nr. 4479, MBW Nr. 5436]), und am 7. Februar wandte er sich aus demselben Anlass an Buchholzer und skizzierte für diesen ein alternatives Messformular (CR 7, 332 [Nr. 4483, MBW Nr. 5439]). Mitte Februar 1549 wandte sich der Spandauer Pfarrer Christoph Lasius an Melanchthon, schilderte die Vorladung beim Kurfürsten und bat um Ratschläge für den Umgang mit dem Interim (MBW Nr. 5450; JBrKG 5 [1908], S. 149–153); Melanchthon kritisierte in seinem Antwortbrief vom 24. Februar das Interim, riet aber im Interesse der Gemeinden zur Unterordnung (CR 7, 341 f. [Nr. 4495, MBW Nr. 5462]). Am 19. Februar berichtete Andreas Hügel Melanchthon von der Unmöglichkeit angesichts des Interims in der Mark bleiben zu können (MBW Nr. 5453).

254 Die Landstände verlangten im August 1549, dass dem Interim „und der declaration in allem so genau nicht nachgesetzt“ werde und dass der Kurfürst „in deme gnedigste gedult tragen [wolle] mit gnediglicher vorfugunge, das die Papistischen messen und andere ergerliche greuel und mißbreuche in i. churf. gn. churfurstenthumb und landen abgeschafft und henfurder nicht gehalten werden“ (Friedensburg: Ständeakten [wie Anm. 52], S. 433 [Nr. 155]). Im Juni 1550 forderten sie die Durchführung einer Visitation und die Ordnung der kirchlichen Finanzverhältnisse im Interesse der „erhaltung der rechten wahren christlichen religion“, was ebenfalls einen interimskritischen Unterton hat (a.a.O. S. 697–699 [Nr. 241]; vgl. a.a.O. S. 691, 694), wenn man die ständische Forderung vom 1. Juli berücksichtigt, in der es heißt: „Mißbreuche weren in stiften und klosteren zu vorhengnus der straffen des landes. bitten abzuwenden, ut im stifte Brandemburgk er Funck eine papiste messe gehalten, quod est abominatio; gestadten nicht sacrament sub utraque im thume, sed tantum in dem kleinen kirchlein. bitten solchs abzuschaffen, ne tam aperte contra agatur“ (a.a.O. S. 722 [Nr. 258]).

255 Etwa in den Verhandlungen mit Hans von Oppersdorf 1548 (s. Anm. 225) oder in der Werbung des kurbrandenburgischen Gesandten Christoph von der Straßen für Kaiser Karl V. 1550 (Druffel 1, 404 [Nr. 424]).

256 CR 7, 358 (Nr. 4511, MBW Nr. 5493; ähnlich kurz später CR 7, 361 [Nr. 4513, MBW Nr. 5496]).

Bischöfe zu respektieren, auf eine Ergänzung und schließlich auf eine Ablösung dieser Strukturen und Jurisdiktion hingearbeitet. Das Interim schob dem einen Riegel vor: Die diözesanbischöfliche Jurisdiktion galt weiterhin und Diözesanbischöfe und Domkapitel waren mit Zustimmung des brandenburgischen Kurfürsten reichsrechtlich bestätigt worden. Tatsächlich zögerte der Kurfürst nun alle Pläne für die Vereinnahmung der drei brandenburgischen Bistümer hinaus und bemühte sich demonstrativ um gute Beziehungen zu den altgläubigen Bischöfen und Domkapiteln. Allerdings war er nicht bereit, jeden Versuch von dieser Seite, Boden gut zu machen, einfach hinzunehmen.²⁵⁷ Zuvorkommender noch verhielt sich Joachim II. gegenüber Papst und Kurie. Er hatte nach der Schlacht von Mühlberg im Wittenberger Feldlager dem Kaiser versprechen müssen,

„me in controversiis quae sunt in religione obtemperatum oecumenico concilio iam indicto et in Caesaris voluntate indicendo, aut legitime definitioni ecclesiae“.²⁵⁸

So verpflichtet konnte er die Einladung zur zweiten Session des Trienter Konzils nicht ignorieren und auch – anders als 1537 – keine Bedingungen für eine Konzilsteilnahme stellen. Tatsächlich erschienen in Trient auch die Gesandten des Kurfürsten – allerdings nicht mit dem Auftrag, sich in der Religionsfrage dem Konzil zu unterwerfen, sondern mit dem Auftrag, die Nachfolge der brandenburgischen Hohenzollern auf dem Magdeburger Erzbischofsstuhl zu sichern.²⁵⁹ Nicht ein persönliches oder politisches Verständigungsinteresse also, sondern die Hausmachtpolitik steht im Hintergrund der kurbrandenburgischen Beschickung des Konzils.²⁶⁰ Dass für das Erreichen der hausmachtpolitischen Ziele die formelle Anerkennung des Konzils und das Versprechen der Anerkennung der Konzilsbeschlüsse unumgänglich war, versteht sich von selbst. Wie kritisch der Kurfürst das Trienter Konzil sah, zeigt seine im Sommer 1550 abgefasste Instruktion für die Gesandten zum Augsburger Reichstag, auf dem die Konzilsfrage ein wichtiges Thema sein würde: Die Gesandten sollten sich dafür einsetzen, dass vor einer Beteiligung der Protestanten, denen sich der Kurfürst weiterhin zurechnete, an einem allgemeinen Konzil, das sich für den Kurfürsten vom partikularen Trienter Konzil unterschied, eine religionspolitische Verständigung auf Reichsebene stattfinde und dass die Beschlüsse des Trienter Konzils nicht bindend für zukünftige

257 So akzeptierte der Kurfürst 1550/51 zwar, dass das Lebuser Domkapitel nicht einen Hohenzollern zum Bischof wählte, erzwang aber auch die Resignation des gegen seinen Willen gewählten Wolfgang Redorffer (Siegmond Wilhelm Wohlbrück: *Geschichte des ehemaligen Bisthums Lebus und des Landes dieses Namens*, Teil 2, Berlin 1829, S. 313–320).

258 1.6.1547 (Druffel 1, 59 [Nr. 101]).

259 GStAPK Rep. 13, Nr. 2, Fasz. 1; Helmut Meyer: Die deutschen Protestanten an der zweiten Tagungsperiode des Konzils von Trient 1551/52, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 56 (1965), S. 166–209, hier: S. 177–181 u.ö.; Delius: Kurfürst Joachim II. von Brandenburg und das Konzil von Trient (wie Anm. 2), S. 203–207.

260 So schätzte auch Melancthon am 5. Oktober 1551 die Konzilsgesandtschaft ein: „der Churfürst zu Brandenburg hat einen Doctorem iuris, D. Straßen gesandt, der reiner Lehr sehr widerwärtig ist; warum er aber gesandt, das weiß ich nit, acht aber allein des Episcopats halben Meideburg“ (CR 8, 841–843 [Nr. 4962, MBW Nr. 6226]). Tatsächlich dürfte der Gesandte Christoph von der Straßen mit dem Konzil sympathisiert haben (Höhle: *Universität und Reformation* [wie Anm. 3], S. 606 f.), weshalb er der ideale Gesandte war.

Verhandlungen seien. Der Kurfürst verwies auch auf das, „was sich in unsern kurfürstenthumb und landen nun viel lange jar der religion halben zugetragen, dieselbige auch dermassen bei dem gemeinen manne eingewurtzelt und im brauch, das one hohes bewegen nicht voranderung zu erhalten“, womit er die Irreversibilität der kirchlichen Reformen in der Mark bekräftigte.²⁶¹ Auch wenn man bei der Kurie und auf dem Konzil von der kritischen Haltung des Kurfürsten wusste, so zahlte sich Joachims Unterstützung des Interims²⁶² jetzt aus: König Ferdinand unterstützte Markgraf Friedrich in der Sache der Magdeburger Konfirmation ausdrücklich.²⁶³ Die von Kurfürst Joachim II., seinem Sohn, dem designierten Magdeburger Erzbischof Friedrich sowie von den Gesandten vorgebrachten Treuebekundungen gegenüber der Papstkirche waren politisch motiviert und sagen nichts über persönliche Glaubensüberzeugungen oder religionspolitische Interessen aus.²⁶⁴ Das war auch auf Seiten der Konzilsväter und der Kurie klar: Die brandenburgischen Gesandten wurden mit Reserve empfangen und man wusste, dass der Kurfürst und sein Sohn dem evangelischen Glauben zuneigten und dass im

261 GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. M, Fasz. A, fol. 21^r–34^v (Abdruck: DRTA.JR 19,204–213 [Nr. 70], hier: S. 205–207).

262 Christoph von der Straßen schrieb am 19. Januar 1551 an Bischof Michael von Merseburg über die Hochschätzung des Interims durch Joachim II.: „das Interim gefalle Jm ye lenger je besser, sei domit wol zufrieden und wolle dodurch wol selig werden, das auch zum höchsten vonnotten, domit eine ordnung und vogleichung in der religion furgenommen, dan ohne das moge je keiner mehr seiner unterthanen mechtig sein“ (nach dem Original im Dresdener Hauptstaatsarchiv zitiert in: Engel: Die Genese der Leipziger Artikel [wie Anm. 226], S. 119f.).

263 König Ferdinand empfahl dem Kardinalskollegium in Rom am 16. November 1549 (wie schon am 3. August 1549) die Konfirmation von Markgraf Friedrich als Koadjutor von Magdeburg und Halberstadt „ad conservandam restaurandamque in locis illis veterem orthodoxamque religionem nostram nec non debitam sedi apostolici obedientiam“ (Druffel 1, 304 [Nr. 349]; vgl. Nr. 183). Am 23. Januar 1551 setzte er sich bei Papst Julius für die Konfirmation von Markgraf Friedrich als Erzbischof von Magdeburg ein und beschrieb das kurfürstliche Haus als kaiser- und kirchentreu (Druffel 1, 562 [Nr. 566]).

264 Vom 1. August 1551 datieren Briefe von Joachim II. an Kardinäle, in denen er um Unterstützung der Konfirmation auf dem Trienter Konzil bittet (CT 7/3, 254–258 [Nr. 167+168]). Der Kurfürst behauptete, dass „de voluntate, obedientia officioque nostro et filii nostri erga religionem catholicam, sacrum concilium et sedem apostolicam“ kein Zweifel bestehe (CT 7/3, 255, 12f. [Nr. 167]). Es gelte: „nostra semper quoque fuit et erit voluntas, nos nempe religioni catholicae et decretis concilii obtemperaturos et totum in potestate sedis apostolicae et pontificis Romani futuros“ (CT 7/3, 257, 9f. [Nr. 168]). Der Kurfürst wandte sich auch gegen die Verleumder, die behaupteten, dass er „in erroneis Lutheranorum opinionibus versaretur et minime respiscere vellet“ (a.a.O. 256, 25f.). Am selben Tag verwarf auch Markgraf Friedrich in einem Schreiben an Kardinäle die lutherische Häresie und erklärte seinen Gehorsam der römischen Kirche gegenüber (CT 7/3, 259f. [Nr. 169]). In seinem Mandat für die Konzilsgesandten (CT 7/1, 197f.), das am 11. Oktober 1551 verlesen wurde, erklärte sich Joachim II. mit den Zielen des Konzils einverstanden. Schon im Zusammenhang seiner Wahl 1548 hatte sich Friedrich, der bereits die niederen Weihen empfangen hatte, von der lutherischen Häresie distanziert: Auf Betreiben von Peter Conradi musste er ein Notariatsinstrument unterzeichnen und darin seine Treue zur Papstkirche bekräftigen (GStAPK I. HA, Rep. 58, Nr. 2, Fasz. 5; hier findet sich auch der Hinweis, Friedrich sei „In minoris ordinibus constitutum“). Es muss auch ein von Conradi notariell beglaubigtes Schreiben gegeben haben, in dem Markgraf Friedrich um Absolution wegen Kommunion sub utraque bat, das allerdings von den kurbrandenburgischen Gesandten vernichtet worden war, weil der Markgraf öffentlich erklärt hatte, nie so kommuniziert zu haben (Druffel 2, 240, Anm. 2 zu Nr. 1110).

Kurfürstentum die Reformation eingeführt worden war.²⁶⁵ Allerdings gab man sich mit den erkennbar falschen Treuebekundungen zufrieden und bestätigte Markgraf Friedrich als Magdeburger Erzbischof, um den ausweislich seiner Konkordienbemühungen und seiner Unterstützung des Interims vielleicht für die Papstkirche wiederzugewinnenden Fürsten nicht vor den Kopf zu stoßen.²⁶⁶ Joachim allerdings wartete die Konfirmation gar nicht ab, sondern ließ seinen Sohn am 18. März 1552 feierlichen Einzug in die erzbischöfliche Residenz Halle halten²⁶⁷ – zu unsicher war wegen des Fürstenkriegs die reichspolitische Lage und zu lange schien sich die Konfirmation hinauszuzögern. Zu Recht hat Johannes Schultze unter anderem mit Blick auf diese Konzilsgesandtschaft des sich als treuer Sohn der römischen Kirche bekennenden evangelischen Kurfürsten bemerkt: „Es war eine eigenartige, aber erfolgreiche Politik einer unbekümmerten Wendigkeit“.²⁶⁸

Wegen des frühen Todes des neuen Magdeburger Erzbischofs begannen die diplomatischen Verhandlungen 1553 übrigens aufs Neue, allerdings unter den im Folgenden zu besprechenden veränderten Vorzeichen.²⁶⁹ Immer noch war der Kurfürst bereit, sich um der Konfirmation seines nächsten Kandidaten – seines Sohns Markgraf Sigismund – willen zumindest äußerlich den Forderungen der Papstkirche zu unterwerfen, also einen nach kanonischem Recht wählbaren Kan-

265 Am 10. Oktober 1551 wurden die kurbrandenburgischen Gesandten unter der Bedingung vollständiger Unterwerfung zum Konzil zugelassen (CT 7/1, 193,25–27). Der Magdeburger Doherr Lattorf berichtete am 3. Februar 1551 über die Vorbehalte der Kurie gegenüber einer Konfirmation von Markgraf Friedrich, zu denen neben der Kumulation und dem Alter auch die „suspicio religionis“ gehöre (Wittich: Zur Politik des Kaisers Maximilian II. und des Kurfürsten von Brandenburg Joachim II. [wie Anm. 191], S. 352). Am 29. Oktober 1551 berichtete Lattorf, dass es bei der Kurie Vorbehalte gegen die Bestätigung von Markgraf Friedrich als Magdeburger Erzbischof gebe: In Rom seien Zeugen gehört worden, die „publice attestabantur, qualiter postulatus communicasset sub utraque specie, et quod princeps cum toto dominio esset Lutterani“ (Eine Briefsammlung des brandenburgischen Geheimen Raths und Professors Dr. Christof von der Strassen, hrsg. v. J. O. Opel, in: Neue Mittheilungen aus dem Gebiet historisch-antiquarischer Forschungen 14 [1878], S. 187–255, hier: S. 209 [Nr. 2]).

266 Die offiziellen Verhandlungen über die Konfirmation Markgraf Friedrichs fanden am 23. Januar 1552 im Rahmen einer Generalkongregation statt (CT 7/1,461–464). Die Diskussion verlief kontrovers: Die deutschen Bischöfe empfahlen die Konfirmation, andere, vor allem spanische Bischöfe, die die politisch motivierte Offenheit von Kaiser und Kurie gegenüber Brandenburg kritisch sahen, rieten eher ab und stellten Bedingungen. Es war klar, dass Joachim II. auf Seiten der Lutheraner stand, zumindest, was einige zentrale Punkte anging („eius pater adhaeserit Lutheranis in duobus articulis, videlicet de communione sub utraque specie et de connubio sacerdotum“ [CT 7/1, 462,4f.], er sei „suspectus in fide“ [CT 7/1, 462,13]), der Papst hoffte aber, ihn zurückgewinnen zu können („sit magna spes de eius reductione et de recuperatione bonorum iam ab ipsis ecclesiis ablatorum“ [CT 7/1, 462,15f.]). Im Februar 1552 war noch keine Entscheidung gefallen (Druffel 2, 127–130 [Nr. 992]).

267 Druffel, 2, 239, 242f. (Nr. 1109, 1100, 1115).

268 Schultze: Die Mark Brandenburg (wie Anm. 1), S. 35.

269 Die päpstliche Konfirmation Sigismunds als Erzbischof von Magdeburg erfolgte am 14. Oktober 1553 (Wittich: Zur Politik des Kaisers Maximilian II. und des Kurfürsten von Brandenburg Joachim II. [wie Anm. 191], 360f.). Vorangegangen waren im April 1553 Verhandlungen Christoph von der Straßens im Auftrags Joachims II. mit dem päpstlichen Nuntius Camaiani in Brüssel (NB I/13, 234f. [Nr. 93]). Unterstützt wurde das Vorhaben von König Ferdinand (Druffel 2, 780 [Nr. 1786]), Camaiani und den geistlichen Kurfürsten (Straßens Bericht von seinen Verhandlungen mit Camaiani vom 20.4.1553: Druffel 4, 120f. [Nr. 110]).

didaten zu präsentieren und das korrekte Wahl- und Bestätigungsprozedere zu beachten. Allerdings nutzte er die durch Fürstenkrieg und Passauer Vertrag neu gewonnene Freiheit, um das Verfahren zu beschleunigen. Auf Unterwerfungsgeboten verzichtete er nun, und erreichte dennoch das Erwünschte.

5. Kirchenpolitik im Zeichen der Bewahrung des Religionsfriedens und des Ausbaus der evangelischen Landeskirche (1552–1571)

5.1 Der Augsburger Reichstag 1555 und die Religionspolitik Joachims II. auf Reichsebene bis 1571

Der Fürstenkrieg im Frühjahr 1552 und der Abschluss des Passauer Vertrags im Sommer 1552 veränderten die reichspolitische Lage von Grund auf. Die kaiserliche Hegemonie war gebrochen, die Handlungsfreiheit der Reichsstände wiederhergestellt und das Interim de facto außer Kraft gesetzt. Zwar war Joachim II. an den dramatischen Ereignissen des Fürstenkriegs nicht beteiligt – sieht man von seiner Unterstützung der Belagerung Magdeburgs ab, die zu den Voraussetzungen für den Erfolg der gegen den Kaiser Verbündeten gehörte – und die kurbrandenburgischen Gesandten spielten bei den Verhandlungen über den Passauer Vertrag keine größere Rolle²⁷⁰, aber auch dem Kurfürsten kam die neue Freiheit zugute. So beanspruchte er wie selbstverständlich nach dem unerwarteten Tod von Erzbischof Friedrich von Magdeburg im Oktober 1552 die Wiederbesetzung mit einem weiteren seiner Söhne – Markgraf Sigismund –, und setzte diesen Anspruch in der Folgezeit auch durch. In den Verhandlungen um die Spanische Sukzession Ende 1552 forderte Joachim II. von Kaiser und König die Respektierung der ständischen Freiheiten, zu denen für ihn wohl auch das Recht auf die Bestimmung des Bekenntnisses durch den Landesherrn gezählt haben dürfte.²⁷¹ Auch

270 GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. O, Fasz. B, D; GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. P, fol. 1–83; Druffel 3, 545 f. (Nr. 1447, XXXXVII A); Volker Henning Drecoll: Der Passauer Vertrag (1552). Einleitung und Edition, Berlin/New York 2000. Die kurbrandenburgischen Gesandten fordern (wie andere Stände auch) hinsichtlich der Reichsreligionspolitik eine Verhandlungslösung, die mit einem dauerhaften Frieden verbunden sein müsse (Drecoll: Der Passauer Vertrag [s.o.], S. 31 f.).

271 GStAPK I. HA, Rep. 12, Nr. 13. In dieser Akte enthalten ist eine vom Kurfürsten abgezeichnete Liste mit Verhandlungspunkten, in denen die Religionspolitik nicht erwähnt wird. Das von Druffel 2, 847 (Nr. 1869) abgedruckte Dokument, in dem die Anerkennung der Augsburger Konfessionsverwandten als Verhandlungspunkt aufgeführt wird, ist in der Akte in anderer Form enthalten: Wo bei Druffel *Brandenburg* steht, findet sich in der Akte „N.“. Entweder hat es das von Druffel abgedruckte Dokument tatsächlich gegeben, es ist aber nicht mehr erhalten (dann wäre dieses Dokument ein Indiz dafür, dass sich Kurbrandenburg bereits kurz nach dem Passauer Vertrag offiziell den Augsburgischen Konfessionsverwandten zurechnete), oder Druffel hat in der Annahme, der mit dem Platzhalter versehene Entwurf habe als kurbrandenburgisches Positionspapier in den Verhandlungen tatsächlich eine Rolle gespielt, dieses Dokument selbst hergestellt (was an Quellenverfälschung grenzt und angesichts der Tatsache, dass der Kurfürst sich bis Ende 1554 bedeckt hielt, was sein Verhältnis zum Augsburgischen Bekenntnis und den protestantischen Reichsständen anging, auch weniger plausibel ist). Weil die erhaltene Fassung mit dem Platzhalter „N.“ keinen Bezug auf Kurbrandenburg nimmt, han-

gegenüber den Altgläubigen im eigenen Territorium konnte der Kurfürst nun wieder offensiver auftreten, so setzte er sich etwa im Streit um den Wilsnacker Prediger Joachim Ellefeld über das Havelberger Domstift hinweg²⁷² und bemühte sich auch nicht mehr um gute Beziehungen zu den verbliebenen altgläubigen Protagonisten und Institutionen in der Mark.

Als es um die Vorbereitung des Augsburger Reichstags 1555 ging, der einen Schlusstrich unter die unlösbaren religionspolitischen Konflikte im Reich ziehen sollte, arbeitete Joachim II. eng mit den führenden protestantischen Reichsständen zusammen und bekannte sich offen zum Augsburger Bekenntnis. Schon in der Ende 1554 abgefassten Instruktion für die Verhandlungen seiner Gesandten mit dem pfälzischen Kurfürsten rechnet sich Joachim zu den Ständen „vnserer bekentnus vnd (gottlob) christlichen Religion der Augspurgischen Confession“.²⁷³ Bemerkenswerterweise erwog er noch bei der Abfassung der Instruktion für seine Gesandten Ende Januar 1555, bei den bevorstehenden Verhandlungen, die seiner Meinung nach auf eine Verständigungslösung auf Reichsebene ohne Beachtung des Trienter Konzil hinauslaufen sollten, das Interim miteinzubeziehen.²⁷⁴ Der Grund dafür waren nicht religiöse oder religionspolitische Sympathien für das kaiserliche Religionsgesetz von 1548 als vielmehr politisches Kalkül: Joachim rechnete mit harten Verhandlungen, und im Interim hatte es bereits substantielle Zusagen der altgläubigen Seite gegeben, auf die man nun wieder rekurrieren konnte. Allerdings stand er mit dieser Auffassung alleine. So schrieb ihm sein Bruder, der von der Instruktion unmittelbar nach ihrer Ausfertigung Kenntnis erhalten hatte, am 1. Februar 1555 einen empörten Brief, der das Interim in Grund und Boden verdamnte und Joachim zum offenen Bekenntnis zur CA aufforderte.²⁷⁵ Am 5. Februar antwortete Joachim beschwichtigend, und verwies darauf, dass er immer an der Rechtfertigungslehre, dem Laienkelch, der Priesterehe und dem evangelischen Abendmahlsverständnis festgehalten habe.²⁷⁶ Sein Rückgriff auf das Interim geschehe im Interesse der unter altgläubigen Obrigkeiten lebenden Christen:

„Nun ist mein meinung dahin gericht, nicht allein die erzelten articul vor uns allein zu erhalten, sondern das widertheil oder ie zum wenigsten iren armen underthanen zu helfen, das inen die ding mochten nachgegeben werden. Und halt es genzlich davor, es solt nicht auszuslahen sein, und were vil besser, man hulfe vil tausend armer seelen als das man sy umb etlicher starkopfischer phaffen willen solt verderben lassen; und wer auch nicht wieder die Augspurgische confeßion, welcher leider wenig der unsern, wiewol sich der vil ruemen, recht halten.“²⁷⁷

delt es sich dabei wahrscheinlich um ein Papier, das von Seiten Kursachsens lanciert worden war.

272 Matthäus Ludecus: Historia Von der erfindung / Wunderwercken vnd zuzerstörung des vermeinten heiligen Bluts zu Wilsnagk. Sampt den hierüber vnd dawider ergangenen schreiben, Wittenberg 1586 (VD16 L 3181).

273 GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. S, Fasz. C, fol. 2^v.

274 DRTA.JR 20, 482.

275 GStAPK I. HA, Rep. 13, Nr. 5a², Fasz. 3, fol. 84–89 (Abdruck: ZPGL 16 [1879], S. 126–131).

276 GStAPK I. HA, Rep. 13, Nr. 5a², Fasz. 3, fol. 95–97 (Abdruck: ZPGL 16 [1879], S. 131 f.).

277 ZPGL 16 (1879), 131 f.

Dass das Interim gleichwohl keine Verhandlungsgrundlage mehr sein konnte, dürften Joachim die Verhandlungen mit den führenden protestantischen Fürsten im März 1555 in Naumburg klar gemacht haben: Infolge dieser Vereinbarungen wies er am 15. März seine Reichstagsgesandten an, „das wortt Interim gar nicht [zu] gebrauchen, Sondernn dasselbige durchaus [zu] meiden vnd schweigen“.²⁷⁸ Nicht das Interim, sondern das Augsburger Bekenntnis war der entscheidende Bezugstext: Die von Joachim mitunterzeichneten Dokumente des Naumburger Fürstentags verweisen auf „unsere bekante christliche lehr der augspurgischen confession“ bzw. „unser – Gott lob – christliche[] und bekante[] religion, wie die in der augspurgischen confession begrieffen“²⁷⁹ und machen die CA zum Kriterium der Anerkennung der zu erwartenden Reichstagsbeschlüsse.²⁸⁰ Wohl mit Blick auf Kurbrandenburg hielten die Fürsten in Naumburg aber auch fest:

„Was aber die ceremonien anlanget, darinnen wirdt ein ider under uns in seinen landen und gebieten dieselben dermassen christlich anzustellen wissen, wie er solichs gegen Gott und der augspurgischen confession gemesse wirdt zu verantworten wissen“.²⁸¹

Auf reichspolitischer Ebene war also seit dem Jahreswechsel 1554/55 die Confessio Augustana nun auch offiziell das Bekenntnis des brandenburgischen Kurfürsten und Joachim zählte sich offen zu den Augsburger Konfessionsverwandten. Der Augsburger Reichstag 1555 machte das unzweifelhaft deutlich.²⁸² Die kurbrandenburgischen Gesandten setzten gemäß ihren Anweisungen für einen dauerhaften Friedstand – also die reichsrechtliche Anerkennung der Augsburger Konfessionsverwandten – und eine religionspolitische Verständigung auf Reichsebene ein. Auf Rückfrage benannten sie auch die Confessio Augustana als das Bekenntnis Kurbrandenburgs.²⁸³ Viel wichtiger aber als das Bekenntnis zur CA war für die Reichstagsgesandten ein anderes Problem: der Geistliche Vorbehalt,

278 Zitiert in Lent: Der Augsburger Reichstag (s. Anm. 282), S. 15.

279 So ein Brief von Kurfürst August von Sachsen, Kurfürst Joachim II. von Brandenburg, den ernestinischen Herzöge und Landgraf Philipp von Hessen an König Ferdinand (DRTA.JR 20, 1717–1721 [Nr. 154], hier: 1719f.).

280 Instruktion von Kurfürst August von Sachsen, Kurfürst Joachim II. von Brandenburg, den ernestinischen Herzöge und Landgraf Philipp von Hessen für ihre Reichstagsgesandten, 12.3.1555 (DRTA.JR 20, 1721–1723 [Nr. 155]).

281 DRTA.JR 20, 1722.

282 Die Akten im GStAPK zum Augsburger Reichstag 1555 sind umfangreich (GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. S, T und W mit diversen Faszikeln). Wichtige Stücke daraus sind gedruckt in: DRTA.JR 20 (z.B. die Instruktion von Kurfürst Joachim II. für die Reichstagsgesandtschaft vom 28./29.1.1555: DRTA.JR 20, 474–503 [Nr. 125]; auf Grundlage von GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. S, Fasz. D [1], fol. 1^r–41^r). Eine wegen ihrer Quellenauswertung immer noch lesenswerte Darstellung bietet Adolf Lent: Der Augsburger Reichstag von 1555 und das Haus Brandenburg, Berlin 1884.

283 Moriz Ritter: Der Augsburger Religionsfriede 1555, in: Historisches Taschenbuch, hrsg. v. Wilhelm Maurenbrecher, 6. Folge, Jg. 1, Leipzig 1882, S. 213–264, hier: S. 227. Die Gesandten konnten das unbefangen tun, weil der Kurfürst selbst sich ihnen gegenüber zur CA bekannte (z.B. in einem Brief an die brandenburgischen Gesandten vom 11. Juli 1555: GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. T, Fasz. C, fol. 70–73; in Auszügen zitiert in: Wittich: Zur Politik des Kaisers Maximilian II. und des Kurfürsten von Brandenburg Joachim II. [wie Anm. 191], S. 361 f.).

gegen den Joachim II. wegen des Erzstifts Magdeburg heftig opponierte und auch bei den folgenden Reichstagen immer wieder opponieren würde. Die Entscheidung für die Reformation war längst gefallen und wurde jetzt auch auf Reichsebene durch den Anschluss an die Augsburger Konfessionsverwandten offiziell gemacht, was dem Kurfürsten und seinen Gesandten die Freiheit gab, die aktuellen machtpolitischen Probleme wie den Geistlichen Vorbehalt in den Mittelpunkt ihrer Reichstagsdiplomatie zu stellen.

Dank des 1555 vereinbarten Religionsfriedens und der erreichten machtpolitischen Ziele war für Joachim II. die Zeit der Vermittlung zwischen den konfessionellen Blöcken und Distanzwahrung gegenüber den protestantischen Reichsständen vorüber. Das Ziel des Kurfürsten – in dem er sich mit dem sächsischen Kurfürsten eins wusste²⁸⁴ – war nun die Sicherung des Religionsfriedens, wobei er es allerdings weiterhin als wünschenswert betrachtete, „daß wir eine Cristliche, beständige unnd guette vergleichunge Inn der Religion mochten erlangenn“.²⁸⁵ Die beiden Möglichkeiten für eine solche Verständigung waren allerdings kaum erfolgversprechend: Weder auf Reichsebene – durch Religionsgespräche – noch auf gesamtkirchlicher Ebene – durch ein Konzil – schien Verständigung möglich. Was das Konzil anging, signalisierte der Kurfürst Offenheit, stellte aber Bedingungen: es müsse sich um ein freies, christliches und unparteiisches Konzil handeln.²⁸⁶ Auf die Einladung zur dritten Session des Trienter Konzils, die Nuntius Giovanni Francesco Commendone im Februar 1561 persönlich überbrachte,²⁸⁷ reagierte der Kurfürst freundlich-distanziert.²⁸⁸ Ein päpstlich ge-

284 Die in der Forschung weithin vertretene Ansicht, dass die kurbrandenburgische Reichspolitik sich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts der kursächsischen Linie anschloss (Koser: Geschichte der brandenburgisch-preußischen Politik [wie Anm. 3], S. 280, 290 [vgl. aber hinsichtlich der Religionspolitik: S. 286]; Maximilian Lanzinner: Friedenssicherung und politische Einheit des Reiches unter Kaiser Maximilian II., Göttingen 1993, S. 72 f. u.ö.; Jens Bruning: Der Augsburger Religionsfrieden und die Reichsstände Kursachsen und Kurbrandenburg, in: Heinz Schilling / Heribert Smolinsky [Hrsg.]: Der Augsburger Religionsfrieden 1555, Münster 2007, S. 193–212; Beyer: Außenpolitik [wie Anm. 1]), ist grundsätzlich richtig, bedarf aber der Überprüfung an von der Wissenschaft bislang nicht ausreichend ausgewerteten Quellen zur Reichspolitik Joachims II. und Johann Georgs, wie es etwa Gustav Wolf (Zur Geschichte der deutschen Protestanten 1555–1559, Berlin 1888) getan hat.

285 Instruktion für den Augsburger Reichstag 1559 (GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. Aa, Fasz. B, fol. 10^v).

286 Instruktion zum Regensburger Reichstag 1556/57 (GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. X, Fasz. B, fol. 45^v).

287 GStAPK I. HA Rep. 13, Nr. 2, Fasz. 2; Reisebericht des Fulvio Ruggieri mit Hinweisen auf den reformatorischen Charakter der brandenburgischen Kirche (Biblioteca Apostolica Vaticana, Chigiano M I 2, fol. 9^r–14^r; Abdruck: NB II/2, 75–80); Eduard Reimann: Die Sendung des Nuntius Commendone nach Deutschland im J. 1561, in: Forschungen zur deutschen Geschichte 7 (1867), S. 235–280, hier: S. 251–254.

288 Das Konzept der diplomatisch gehaltenen Antwort Joachims II. ist enthalten in: GStAPK I. HA Rep. 13, Nr. 2, Fasz. 2. Dort findet sich auch die sehr viel schärfer ausfallende Antwort Markgraf Johanns (Abdruck in: Zur Geschichte des Konzils von Trient 1559–1563. Aktenstücke aus österreichischen Archiven, hrsg. v. Theodor E. von Sicking, Wien 1872, S. 176–179 [Nr. 104]). Vgl. die Instruktion Joachims II. für den Erfurter Konvent (GStAPK I. HA, Rep. 13, Nr. 2, Nr. 1a, fol. 37–45), auf dem Ende April/Anfang Mai 1561 ein freies Konzil gefordert und deshalb eine Beteiligung der protestantischen Reichsstände am Trienter Konzil verworfen wurde (Robert Calinich: Der Naumburger Fürstentag 1561. Ein Beitrag zur Geschichte des

leitetes Konzil war für ihn ohne Interesse, es versprach weder eine religiöse Verständigung noch hatte es politischen Wert. Commendone bemerkte über den Erfolg seiner Mission ernüchtert: „Elector Brandenburgensis ad spem fortassis aliquid, ad rem nihil attulit“.²⁸⁹ Auch was ein Religionsgespräch anging, war Joachim II. skeptisch.²⁹⁰ Das Wormser Religionsgespräch 1557 bestätigte die Unmöglichkeit einer solchen Verständigung, die nicht mehr nur an den Gegensätzen zwischen Papstkirche und Reformationsanhängern, sondern auch an den Differenzen innerhalb der Reformation scheiterte.²⁹¹ Die umfangreichen kurbrandenburgischen Akten zu den Reichstagen und den Treffen der protestantischen Reichsstände, die mittlerweile in den *Deutsche Reichstagsakten. Reichsversammlungen 1556–1662* teilweise in gedruckter Form zugänglich gemacht wurden, sind darum für die Zeit zwischen 1555 und 1571 religionspolitisch wenig ergiebig. Das Thema ist in ihnen durchweg präsent, und zwar prominent, die kurbrandenburgische Position bleibt aber dieselbe: 1. Bestätigung des Augsbургischen Bekenntnisses, so etwa im Frankfurter Rezess 1558²⁹², auf dem Naumburger

Luthertums und des Melanchthonianismus aus den Quellen des Königlichen Hauptstaatsarchivs zu Dresden, Gotha 1870, S. 340–362), sowie die Verhandlungen des Fuldaer Konvents im September 1561 (a.a.O. S. 377–380).

- 289 Reimann: Die Sendung des Nunzius Commendone (wie Anm. 287), S. 259, Anm. 1. Im September 1562 lud Papst Pius IV. Joachim II. gleichwohl als *catholicus princeps* zum Besuch der dritten Session des Trienter Konzils ein (CT 9, 1132f.; Akten zum Umgang Joachims II. mit der dritten Konzilsession: GStAPK Rep. 13, Nr. 2, Fasz. 1). Der Kurfürst schlug dem Kaiser dagegen im Herbst 1562 vor, anstelle des Konzils ein Religionsgespräch abzuhalten (GStAPK I. HA, Rep. 13, Nr. 5a², Fasz. 9, fol. 84–86; Gutachten von Seld und Zasius vom 10. November 1562 über diesen Vorschlag: NB II/3, 138–143 [Nr. 52]). Trotz dieser Verweigerung gegenüber dem päpstlichen Konzil gab es 1564 in Italien Gerüchte, Joachim II. wolle wieder zur Papstkirche zurückkehren, wenn man die Kommunion sub utraque zulasse (so eine Nachricht vom Januar 1564: Venetianische Depeschen vom Kaiserhöfe, Bd. 3, bearb. v. Gustav Turba, Wien 1895, S. 255, Anm. 5). Im März 1564 erwähnte Papst Pius IV. bei einem Konsistorium, dass Joachim II. ein ihm vom Papst übersandtes Kreuzifik trage, die päpstlichen Nuntien freundlich behandle und an guten Beziehungen zum Papst interessiert sei (Meletematum Romanorum Mantissa, hrsg. v. Hugo Laemmer, Regensburg 1875, S. 216; Ludwig von Pastor: Geschichte der Päpste im Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration, Bd. 7: Pius IV., Freiburg i.Br. 1923, S. 376). Mitte des Jahres schrieb Kurfürstin Hedwig einen nicht erhaltenen Brief an Papst Pius IV. (NB II/4, 199 [Nr. 49]), in dem wohl eine Rückwendung Joachims II. zur Papstkirche erhofft wurde und auf den der Papst am 20. September 1564 antwortete: „utinam dilectus filius nobilis vir marchio Brandenburgensi coniunx tuus ad nos adiisset, ut te sperasse scribis“ (NB II/4, 200), ohne allerdings irgendwelche Zugeständnisse anzudeuten.
- 290 Instruktion für den Regensburger Reichstag 1556/57 (GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. X, Fasz. B, fol. 42^{n/v}).
- 291 Kurbrandenburg war am Wormser Religionsgespräch nur am Rande beteiligt (GStAPK I. HA, Rep. 13, Nr. 3ab¹, Fasz. 6–8; Björn Slenczka: Das Wormser Schisma der Augsburger Konfessionsverwandten von 1557. Protestantische Konfessionspolitik und Theologie im Zusammenhang des zweiten Wormser Religionsgesprächs, Tübingen 2010).
- 292 CR 9, 489–507 (Nr. 6485). Zu den Verhandlungen der CA-Anhänger in Frankfurt: Der Kurfürstentag zu Frankfurt 1558 und der Reichstag zu Augsburg 1559, 3 Teilbände, bearb. v. Josef Leeb, Göttingen 1999 (Deutsche Reichstagsakten. Reichsversammlungen 1556–1662), S. 524–531. Das 1559 den Rezess ablehnende Weimarische Konfutationsbuch wird von Joachim II. kritisiert (Matthias Richter: Gesetz und Heil. Eine Untersuchung zur Vorgeschichte und zum Verlauf des sogenannten Zweiten Antinomistischen Streits, Göttingen 1996, S. 211), wobei die Bejahung des von Melanchthons Theologie bestimmten Rezesses und der Wider-

Fürstentag 1561²⁹³ oder auf dem Augsburger Reichstag 1566²⁹⁴; 2. Bejahung des Augsburger Religionsfriedens; und 3. Befürwortung einer Verständigungslösung. Wie diese erwünschte Verständigungslösung zustande kommen und was sie beinhalten sollte, blieb in der Regel offen. Eine Ausnahme war die die kurfürstliche Instruktion zum Augsburger Reichstag 1566²⁹⁵, die anders als vorangehende und folgende Instruktionen nicht stereotyp auf der Geltung des Religionsfriedens beharrte und die Wünschbarkeit einer Verständigung betonte, sondern einen bemerkenswerten Vorschlag machte: Weil weder ein Kolloquium noch ein Konzil erfolgversprechend seien, solle es eine Vereinbarung zwischen den Reichsständen geben: Die Altgläubigen sollen einen theologischen Grundkonsens zwischen den Religionsparteien feststellen und die der altkirchliche Soteriologie entsprechende Rechtfertigungslehre der CA sowie Laienkelch und Priesterehe zulassen; die Protestanten sollen im Gegenzug eine Bestandsgarantie für die geistlichen Stände und Korporationen geben und den Papst *iure humano* als obersten Bischof anerkennen. Falls solch ein Konsens nicht zustande komme, müsse zumindest der Religionsfriede bestätigt werden. Dieser Vorschlag Joachims II. reagierte auf die von Kaiser Maximilian II. im Reichstagsausschreiben angedeutete Möglichkeit eines Religionsvergleichs²⁹⁶ – eine Andeutung, die auf allen Seiten Erinnerungen an den Geharnischten Reichstag und damit die Sorge weckte, inakzeptable religionspolitische Zugeständnisse machen zu müssen.²⁹⁷ Joachims Instruktion, die auf dem Reichstag in Papierform verbreitet wurde²⁹⁸, skizzierte eine denkbare Verhandlungslösung, die sowohl eine Annäherung ermöglichte als auch die bleibende Verschiedenheit markierte, die dann aber wegen der in der kaiserlichen Proposition vorgenommenen Reduktion der religionspolitischen Verhandlungspunkte²⁹⁹ keine Rolle mehr spielte. Bestimmt war der Reichstag 1566 nämlich

spruch gegen die Kritiker wohl weniger theologische, als vielmehr kirchenpolitische Gründe haben.

293 GStAPK I. HA, Rep. 13, Nr. 2, Fasz. 1a, fol. 85–91; Der Naumburgische Fürstentag oder wichtige Urkunden und Acten den, wegen erneuerter Unterschrift der Augspurgischen Confession und Beschickung des Concilii zu Trident, von den Protestantischen Fürsten und Ständen in Deutschland 1561. zu Naumburg an der Saale gehaltenen Convent betreffend, hrsg. v. Johann Heinrich Gelbke, Leipzig 1793; Zimmermann: Geschichte der Mark Brandenburg (wie Anm. 1), S. 162–165; Calinich: Der Naumburger Fürstentag 1561 (wie Anm. 288), S. 61–63, 224, 231–236, 290 u.ö. Unterzeichnet wird in Naumburg die CA invariata, die während des 16. Jahrhunderts für Kurbrandenburg die allein maßgebliche Fassung darstellte.

294 Der Reichstag zu Augsburg 1566, bearb. v. Maximilian Lanzinner / Dietmar Heil, München 2002, S. 1094.

295 Die Instruktion Joachims II. ist erhalten in Form einer Konzeptkopie mit starken Bearbeitungsspuren (GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. P, fol. 560–600, hier: fol. 560^v–568^v; Regest in: Lanzinner/Heil: Der Reichstag zu Augsburg 1566 [wie Anm. 294], S. 141 f.) und in einem zeitlich später als die Konzeptkopie anzusetzenden Auszug der am Beginn der Instruktion stehenden religionspolitischen Punkte (GStAPK I. HA, Rep. 10, Lit. Ff, Fasz. B). Die drei in der Instruktion genannten Punkte, die die Altgläubigen anerkennen sollten (Rechtfertigungslehre der CA, Laienkelch, Priesterehe), hatte Joachim II. eigenhändig vorformuliert (GStAPK I. HA, Rep. 13, Nr. 14ab, Fasz. 4/1, fol. 10^{r/v}).

296 Lanzinner/Heil: Der Reichstag zu Augsburg 1566 (wie Anm. 294), S. 137 (Nr. 1).

297 A.a.O., S. 105 f., 110.

298 A.a.O., S. 141, Anm. 3.

299 A.a.O., S. 174–176 (Nr. 3).

nicht von Verständigungsbemühungen, sondern von wachsenden Spannungen: von der Auseinanderentwicklung zwischen Altgläubigen und Augsbургischen Religionsverwandten einerseits, die in der Annahme der Trienter Konzilsdekrete durch die altgläubigen Reichsstände und der Kontrastierung von CA und Tridentinum durch die protestantischen Reichsstände ihren Ausdruck fand³⁰⁰, und von der Aufspaltung der Protestanten im Streit um den Umgang mit dem pfälzischen Kurfürsten andererseits, dessen Übergang zum Calvinismus Joachim II. zutiefst missbilligte, dem er aber durch Entgegenkommen die Möglichkeit zu einer Revision seiner Religionspolitik geben wollte.³⁰¹ Nicht die Annäherung von Altgläubigen und Protestanten, sondern die Frage, wer unter dem Schutz des Religionsfriedens stehe, war das eigentliche Thema des Reichstags.

Der Religionsfriede und die Sicherung des Erzstifts Magdeburg machten ab Mitte der 1550er Jahre die seit 1535 für die Religionspolitik Joachims II. so charakteristische Anpassung an unterschiedliche Gegenüber überflüssig. Macht- und religionspolitische Interessen kamen weitgehend zur Deckung, und Reichs-, Territorial- und Hausmachtspolitik ergänzten einander. Was jetzt verwirklicht wurde, war nicht Folge einer „Wendung in der kirchenpolitischen Haltung des Kurfürsten“ in den Jahren zwischen 1552 und 1555,³⁰² sondern das, was der Kurfürst von Anfang an gewollt und durch kluge Politik ermöglicht hatte: die umfassende Verwirklichung der ‚christlichen Reformation‘ nach dem Wittenberger Modell. Die Kirchenpolitik Joachims II. in der kürzeren zweiten Hälfte seiner Regierungszeit lässt sich darum einfacher nachvollziehen.

5.2 Zeugnisse für die religiöse Grundhaltung des Kurfürsten in seinen letzten 20 Lebensjahren

Für die religiöse Grundhaltung des Kurfürsten gibt es in den Jahren zwischen 1552 und 1571 zahlreiche Zeugnisse, die seinen evangelischen Glauben belegen und darüber hinaus seine theologische Kompetenz und sein Interesse für theologische Diskussionen zeigen. Das bereits oben zitierte Testament von 1562 und die Bemerkungen zu seinen Glaubensüberzeugungen bei der Testamentsverkün-

300 A.a.O., S. 1173 f. (Nr. 294) und S. 1183–1216 (Nr. 297, hier: S. 1192–1196).

301 Die kurbrandenburgischen Gesandten erklärten bei den Verhandlungen der Protestanten untereinander, dass die Kurpfalz kein Augsbургischer Konfessionsverwandter sei (z.B. a.a.O., S. 1118). In einem Bericht der sächsischen Räte an Kurfürst August heißt es über die Verhandlungen im Mai 1566: „des churfürsten zu Brandenburgs räthe [...] [haben] dahin votirt, das man der K. Mt. stracks antworten solte, der churfurst pfalz were der A. C. nicht vorwandt; haben auch anders und mehrers dazu gethan, daraus zuvornehmen gewesen, das sie S. C. F. G. condemniren und von dem religionsfrieden ausschliessen wollen“ (Briefe Friedrichs des Frommen Kurfürsten von der Pfalz mit verwandten Schriftstücken, bearb. v. August Kluckhohn, Bd. 1: 1559–1566, Braunschweig 1868, S. 671, Nr. 357]; vgl. die Berichte aus den weiteren Verhandlungen unter Nr. 358 f.). Obwohl Joachim II. die Kirchenpolitik des pfälzischen Kurfürsten ablehnte und intern scharf kritisierte, plädierte er dafür, Entscheidungen der Protestanten und des Reichstags hinauszuzögern, um einen Kurswechsel der Kurpfalz zu ermöglichen (Lanzinner/Heil: Der Reichstag zu Augsburg 1566 [wie Anm. 294], S. 120 f.).

302 Delius: Religionspolitik und kirchliche Ausgleichsbemühungen (wie Anm. 3), S. 62.

dung 1563 sind eindruckliche Zeugnisse dieses Glaubens. Ihnen vergleichbar ist die Rede, die der Kurfürst bei der Versammlung weltlicher und kirchlicher Leitungsverantwortlicher anlässlich der Verurteilung von Johannes Musculus am 22. Juli 1568 hielt, die neben seinem Glaubensbekenntnis auch einen Rückblick auf seine Religionspolitik enthält.³⁰³ Der Kurfürst konnte diesen Glauben auch in anderen Formen bekennen, etwa auf einer gegossenen Silberschaumünze aus dem Jahr 1564, die wohl anlässlich des 25-jährigen märkischen Reformationsjubiläums geprägt wurde und die unmissverständliche Aufschrift trug: „GOTTES WORDT | VND LVTHERS LEHR | WIRD VERGEHE | NIMMERMEHR“.³⁰⁴ Dass es sich dabei um einen reflektierten Glauben handelte, zeigen Stellungnahmen zu theologischen Streitigkeiten und kirchlichen Auseinandersetzungen. Zwei Themenkreise, die schon 1540 in der Brandenburgischen Kirchenordnung das besondere Interesse des Kurfürsten gefunden hatten, spielten auch in seinen letzten zwanzig Lebensjahren eine zentrale Rolle: zum einen der Zusammenhang von Rechtfertigung propter Christum per fidem und guten Werken und zum anderen das Verständnis und die Feier des Abendmahls. Mit für einen weltlichen Herrscher bemerkenswerter Bibelkenntnis und theologischer Urteilskompetenz äußerte sich der Kurfürst immer wieder zu diesen und anderen Themen und zeigte ein um das andere Mal seinen evangelischen Glauben und seine Bejahung des lutherischen Bekenntnisses.

Auch gegenüber papstkirchlichen Gesprächspartnern äußerte sich der Kurfürst nunmehr unmissverständlich. So etwa, als im Zusammenhang des Aufenthalts von Nuntius Commendone ein Religionsgespräch zwischen Abdias Prätorius und dem Jesuiten Lambert Aureus³⁰⁵ angesetzt wurde.³⁰⁶ In drei Gesprächsgängen disputierten die beiden Kontrahenten über zentrale theologische Themen, wobei der Kurfürst das Gespräch aufmerksam verfolgte und sich auch selbst äußerte. Beim ersten Gesprächsgang beschäftigten sich Prätorius und Aureus vor allem mit dem

303 Abgedruckt in: Leuthinger: *De Marchia Brandenburgensi ejusque statu commentarii* (wie Anm. 26), Buch 18, § 13, S. 619–629.

304 Die Schaumünze ist beschrieben in: *Königliche Museen zu Berlin. Schaumünzen des Hauses Hohenzollern*, Berlin 1901, S. 21, und abgebildet in: Christian Juncker: *Das Guldene und Silberne Ehren-Gedächtniß Des Theuren Gottes-Lehrers D. Martini Lutheri. In welchem dessen Leben / Tod / Familie / und Reliquien / Benebenst Den vornehmsten Geschichten Der Evangelischen Reformation / Wie auch Der Evangelischen Jubel-Feyern / umständlich beschrieben / und auf eine sonderbar anmuthige Art / aus mehr als Zwey hundert Medaillen oder Schau-Münßen und Bildnissen von rarer Curiosität / mit Auserlesenen Anmerkungen erklärt werden*, Frankfurt a.M./Leipzig 1706, S. 367. 1570 ließ der Kurfürst eine 10-Dukaten-Münze prägen, die auf der Rückseite ein griechisches Kreuz und die Umschrift „I XPO CRV-CIFIXO PENDET SALVS NRA“ zeigte (Münzkabinett, Staatliche Museen zu Berlin Preußischer Kulturbesitz, Objektnummer 18203739; abgebildet und beschrieben in: *Schaumünzen des Hauses Hohenzollern* [s.o.], S. 22).

305 Zu seiner Person: *Deutsche Biographische Enzyklopädie* 1 (2005), S. 266.

306 Mitschrift des theologischen Streitgesprächs: *GStAPK I. HA Rep. 13, Nr. 2, Fasz. 2* (Abschrift: *GStAPK VI. HA, Nl. Bekmann, Johann Christoph, Nr. 21, fol. 1107–1117*; Abdruck: Johann Christoph Bekmann: *Notitia Universitatis Francofurtanae, Frankfurt [Oder] 1707, S. 93–106*). Was die Beiträge des Kurfürsten angeht, so sind sie überwiegend in den Gesprächsgang eingebunden, manchmal wirken sie aber auch wie später gemachte Randbemerkungen.

Themenkomplex von Glaube, Rechtfertigung und guten Werken, kamen aber auch kurz auf die Frage des Messopfers zu sprechen. Der Kurfürst zeigte in seinen Einwüfen, dass er die reformatorische Position teilte. So kritisierte er Aureus' mehr intellektuellen als existentiellen Glaubensbegriff, lehnte die eine Heilsrelevanz menschlichen Handelns suggerierende papstkirchliche Hochschätzung guter Werke ab und distanzierte sich von der Messopfertvorstellung. Im zweiten Gesprächsgang ging es vor allem um den Glauben, im dritten standen die Bibel und das Papsttum im Mittelpunkt, wobei die kurfürstlichen Einwüfe bzw. Randbemerkungen wiederum die von Prätorius entfaltete protestantische Position unterstützen. Das Religionsgespräch zeigt, dass der Kurfürst Bibel und Kirchenväter kannte, der theologischen Fachdiskussion folgen konnte und seine eigene Auffassung zu artikulieren vermochte. Dabei nahm Joachim II. – anders als in seiner offiziellen Antwort auf die Werbung des Nuntius – kein Blatt vor den Mund. Als der Jesuit die Autorität des Konzils betonte, zu dem der Nuntius den Kurfürsten einlud, soll der Kurfürst geantwortet haben: „So mugt ir mit Eurem Concilio zum teufel farenn, Ich wil bey meinem Christo bleiben“.³⁰⁷ Diese höchst undiplomatische Abgrenzung scheint notwendig gewesen zu sein, waren manche sich doch der religiösen Haltung und der religionspolitischen Linie des Kurfürsten nicht sicher. So schenkte der Kurfürst zwei Jahre später im Wissen um die immer noch vorhandenen Vorbehalte dem herzoglich-sächsischen Rat Heinrich Husanus³⁰⁸ ein Exemplar der Brandenburgischen Kirchenordnung mit dem Hinweis, dass der Empfänger daraus ersehen könne, welche „religio“, welcher „cultus“ und welche „doctrina“ im Kurfürstentum Brandenburg, dessen Herrscher als „praecipuus et assertor et fautor pontificiae superstitionis & Antinomorum“ verschrien sei, zu finden seien.³⁰⁹ Gemeint war natürlich, dass der Kurfürst ein evangelischer Christ und die kurbrandenburgische Landeskirche evangelisch sei, und dass der Kurfürst sich innerhalb des protestantischen Spektrums nicht auf Seiten der auch in den ernestinischen Landen kritisch gesehenen „Antinomisten“ verortete. Eine andere Weise, die Abgrenzung vom päpstlichen Aberglauben deutlich zu machen, war die Umgestaltung des ‚Kurschwerts‘, die irgendwann während der Regierungszeit Joachims II. geschehen sein muss: Dabei wurden die päpstlichen Zeichen am Schwert des Markgrafen und späteren Kurfürsten Albrecht Achilles (vor 1460) durch Wappen vom Hohenzollernhaus beherrscher oder beanspruchter Gebiete ersetzt³¹⁰ – die symbolische Legitimation der Hohenzollernherrschaft in der Mark durch den Papst war nicht mehr opportun, vielmehr

307 GStAPK I. HA Rep. 13, Nr. 2, Fasz. 2, am Ende des Colloquium I (Bekmann: Notitia [wie Anm. 306], S. 101).

308 Friedrich Merzbacher: Art. Husanus, Heinrich (Neue Deutsche Biographie 10 [1974], S. 80f.).

309 Staatsbibliothek Berlin Preußischer Kulturbesitz Signatur Dr 8314, Eintragung von Husanus auf dem Vorsatzblatt.

310 Cranach und die Kunst der Renaissance unter den Hohenzollern. Kirche, Hof und Stadtkultur, Katalog hrsg. v. der Generaldirektion der Stiftung Preußische Schlösser und Gärten Berlin-Brandenburg und der Evangelischen Kirchengemeinde St. Petri – St. Marien, Berlin 2009, S. 163.

machte das umgestaltete ‚Kurschwert‘ deutlich, dass sich die Macht der brandenburgischen Hohenzollern aus sich selbst heraus legitimierte.

Die Identifizierung mit der Wittenberger Reformation und die Abgrenzung von der Papstkirche verband sich bei Joachim II. weiterhin mit dessen Anhänglichkeit an Traditionen und Zeremonien. Das galt vor allem für die Cöllner Stiftskirche, deren 1536 eingeführte Gottesdienstordnungen wohl in weitem Umfang in Kraft blieben. Das bezeugt etwa Bischof Lukas von Gorka im Sommer 1540. Der Bischof nahm nämlich an einer Vesper in der Cöllner Stiftskirche teil, die ganz dem Herkommen entsprach: Die liturgischen Gesänge und Gebete seien die üblichen, die Kirche sei mit erlesenen Bildtafeln ausgestattet, die Altäre seien mit Paramenten, kostbaren Gefäßen und silbernen Reliquiaren geschmückt.³¹¹ Der damals gezeigte Reliquienschatz wurde in der Folgezeit vermehrt und es gibt Hinweise auf eine regelmäßige „auffsetzung des Silberwercks“, also eine Präsentation der Reliquiare.³¹² Wie das aus der Regierungszeit Johann Georgs stammende handschriftliche Brevier der Stiftskirche zeigt, war dieses Silberwerk auch in den Gottesdienst eingebunden und bei Prozessionen wurden Reliquiare mitgeführt.³¹³ Eine Reliquienostension in herkömmlicher Weise dürfte es allerdings nach 1536 nicht mehr gegeben haben. Ob und inwieweit Joachim II. mit seinem Reliquienschatz ein religiöses Interesse verband und wie dieses zu qualifizieren ist – ob als altgläubige Verehrung der Heiligen als Mittler und Helfer oder als evangelische Erinnerung an das Glaubens- und Lebensvorbild der Heiligen –,

311 „interfui precibus vespertinis, quae decantatae sunt eo prorsus ordine ac modo, quemadmodum apud nos, nihil immutatum in psallendis Horis audiui, signa praeae religionis vidi ubique in tabulis exquisitissimo artificio depictis, in altaribus instructis sacris indumentis et multis sumptuosis aureis argenteisque calicibus, et argenteis sacrarum reliquiarum thecis ita multis, ut ego quod memini, paucas viderem Ecclesias, quae cum hac in eisdem ornamentis paria facere possent“ (Lukas von Gorka an König Sigismund I. von Polen, 28.6.1540, abgedruckt in: Alexander Przezdziecki: *Jagiellonki Polskie w. XVI. wieku. Obrazy rodziny i dworu Zygmunta I. i Zygmunta Augusta Królów Polskich*, Bd. 1, Krakau 1868, S. 283–288, hier: 284).

312 So die Formulierung in einem Theologengutachten zum Gottesdienst in der Cöllner Stiftskirche von 1598, das darauf hindeutet, dass noch während Johann Georgs Regierungszeit die Reliquiare gezeigt wurden (JBrKG 2/3 [1906], S. 534). ‚Aufsetzung‘ ist ein terminus technicus für Reliquienostension, die im späten Mittelalter üblicherweise mit Ablass verbunden ist. Der Reliquienschatz des Cöllner Domstifts wurde während der ganzen Regierungszeit Joachims II. vermehrt und genutzt. In seinem Testament bestimmte er, dass „unsere stiftkirche alhier mit der clerisei, ceremonien, gesengen, ornatzen, auch den kleinodien und allen andern zugehörungen“ bestehen bleiben und „die stadliche kirchenkleinod, so wir darin haben“ nicht veräußert werden sollten (Caemmerer: *Testamente* [wie Anm. 23], S. 97). Auch sein Nachfolger Johann Georg führte diese Tradition fort: „Der kirchenornat, schmuck, silberwerck, schatz, gefeß, bildnusse und andere kirchengezierde sollen in dem thumbstifte zue Cölln an der Sprew beisammen unveräußert bleiben“ (a.a.O. S. 158). 1591 berichtet der Frankfurter Student Michael Franck – ohne selbst Augenzeuge zu sein –, dass in der Cöllner Stiftskirche zu Weihnachten „silberne Götzen [...] zur Zierde auf den hohen Altar gesezset“ würden (v. Bülow: *Wanderung eines fahrenden Schülers durch Berlin*, in: *Der Bär. Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Alterthumskunde* 5 [1879], S. 44–46, hier: S. 46). ‚Silberwerk‘ muss sich übrigens nicht zwingend auf die Reliquiare beziehen, sondern umfasst auch „monstranzen, kelche[, paten vnd andere kirchenkleinothe[.]“ (CDB A 13, 160 [Nr. 44]; vgl. Joseph Braun: *Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung*, 2 Bände, München 1924, Ders.: *Das christliche Altargerät in seinem Sein und in seiner Entwicklung*, München 1932).

313 Tacke: *Der Reliquienschatz* (wie Anm. 44), S. 143–148.

lässt sich aufgrund des Quellenmangels nicht sagen.³¹⁴ Man muss auch damit rechnen, dass der Kurfürst mit seiner Reliquiensammlung nicht nur ein religiöses Interesse verfolgte, sondern auch ein Repräsentationsbedürfnis stillte, allerdings in einer mittlerweile überholten Form.

Im Gottesdienst der Cöllner Stiftskirche dürften auch einige wesentliche Veränderungen der gottesdienstlichen Praxis vorgenommen, etwa die evangelische Predigt oder der Laienkelch eingeführt worden sein. Es ist schwerlich vorstellbar, dass die seit Sommer 1539 entschieden evangelischen Hofprediger und die zunehmend mit der Reformation sympathisierenden Stiftsherren eine manifest unevangelische Gottesdienstpraxis tolerierten. Wie traditionell der Gottesdienst im Cöllner Stift gleichwohl blieb, zeigt ein 1568 erschienenes Werk, das wohl vor allem für die kurfürstliche Hofkirche bestimmt war: *Der alten reinen Kirchen Gesenge verdeutscher*³¹⁵. Das Buch bietet eine Zusammenstellung ins Deutsche übersetzter Texte für die Tagzeitenliturgien und den Messgottesdienst, das entweder dafür gedacht war, dass die des Lateinischen nicht ausreichend Kundigen den Gottesdienst mitverfolgen konnten, oder das als Agende für in deutscher Sprache zu feiernde Gottesdienste dienen konnte. In der Vorrede³¹⁶ macht der

314 Angesichts der zahlreichen anderen, den Glauben des Kurfürsten eindeutig als evangelisch charakterisierenden Zeugnisse sind Tackes Behauptungen, dass Joachim II. mit seinem Reliquienschatz einen „Reliquienkult“ betrieben habe und dabei „dem Glauben der alten Kirche anhing, die Heiligen seien Vermittler der Gläubigen“ (Tacke: *Der Reliquienschatz* [wie Anm. 44], S. 147), kurzschlüssig. Dass der Kurfürst diese traditionellen Heiligenverehrung nicht mehr befürwortete, zeigt etwa das kurfürstliche Mandat, mit dem Anfang 1549 das Interim pro forma im Kurfürstentum Brandenburg eingeführt wurde (wobei nahezu alle über die Brandenburgische Kirchenordnung hinausgehende Veränderungen gestrichen worden waren): Hier wird einerseits bestimmt, dass „die Memorien vnd gedechtnis der heiligen“ „dem volcke an[zu]zeigen“ seien, andererseits aber als Zweck angegeben, „damit sie sich zur jmitacion der heyiligen jn glauben vnnnd gebeth dester baß schicken können“ (JBrKG 5 [1908], S. 142). Was die vom Luthertum des 16. Jahrhunderts weitergeführte Marienverehrung (hierzu: Reintraud Schimmelpfennig: *Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus*, Paderborn 1952) angeht, zeigt die kurfürstliche Unterstützung für Propst Buchholzer in dessen Streit mit Generalsuperintendent Agricola um die *assumptio Mariae* 1556, dass Joachim II. an traditionellen Topoi der Mariologie festhielt (Laminski: Georg Buchholzer [wie Anm. 73], S. 97 f.), ohne dass wir allerdings mehr über seine Marienfrömmigkeit wissen.

315 Frankfurt (Oder) 1568 (VD16 B 8127). Hierzu Müller: *Zur Geschichte des Gottesdienstes der Domkirche zu Berlin* (wie Anm. 44), S. 360–391; Klaus: *Die evangelische Messe in der Mark Brandenburg* (wie Anm. 243), S. 15–17. Die erhaltenen Ausgaben weisen kein Titelblatt auf. Bibliographisch nachweisbar ist nur der erste Band mit den Texten für die Advents-, Weihnachts- und Epiphaniiaszeit. Die geplanten drei Folgebände sind nie erschienen. In den 1570er Jahren wurden dann die gottesdienstlichen Ordnungen der Cöllner Stiftskirche von Andreas und Paul Musculus sowie Georg Cölestin im Auftrag von Kurfürst Johann Georg überarbeitet und in einer siebenteiligen lateinisch-deutschen Ausgabe im Druck veröffentlicht (*Breviarium Collegiatae Ecclesiae Coloniensis*, Berlin 1577, VD16 B 8133, VD16 ZV 2500). Dieses Brevier belegt die Fortdauer der evangelischen Vorgaben folgend umgestalteten, aber immer noch traditionalistischen Gottesdienstpraxis.

316 VD16 B 8127 (s. Anm. 315), fol. a1^r–b3^v. Joachims das kirchliche Leben in der Mark prägen- de Hochschätzung der Zeremonien spiegelt sich auch in einem 1579 erschienenen Werk seines jüngeren Halbbruders wieder: Achatius von Brandenburg: *Collectur: Vnd Außzug auß den Christlichen / reinen / jetziger vnserer zeit Lehrernwie vnd warumb die Christlichen freyen / vnd vngefährlichen reinen Ceremonien / one verletzung der Gewissen / mögen / können vnd sollen / gehalten werden*, Frankfurt a.M. 1579 (VD16 B 7018).

Kurfürst seine Hochschätzung der „alten Lobgesenge / Lectionen vnd Gebet der Kirchen“ deutlich, die in den brandenburgischen Stiftskirchen noch immer in Gebrauch seien und die christliche Lehre von der Rechtfertigung verdeutlichten. Die Lieder, Lesungen und Gebete in der Zeit von Advent bis Trinitatis illustrierten die Rechtfertigungslehre, wie sie das Augsbургische Bekenntnis enthalte, weshalb die gottesdienstliche Tradition beibehalten werden könne, ja mit ihrem Hinweis auf Christus und sein Heilswirken als Ausdrucksgestalt reformatorischer Rechtfertigungsverkündigung besondere Wertschätzung verdiene. Dass sich das Cöllner Stift während der Regierungszeit Joachims II. zu einer bewusst evangelischen Gemeinschaft von Geistlichen entwickelte, belegen die kurz nach dem Tode Joachims II. veröffentlichten Werbeschriften von Dompropst Georg Coelestin.³¹⁷ Coelestin betonte in diesen Schriften, dass die Stifte „docendae in Ecclesia & propagandae uerae Euangelij Doctrinae causa praecipue instituta sint“ und dass sich die Verkündigung dort an der lutherischen Rechtfertigungslehre zu orientieren habe³¹⁸ – und dass für eine solche evangelische Gemeinschaft ein reiches gottesdienstliches Leben in Treue zur kirchlichen Tradition selbstverständlich war.

Das besondere Frömmigkeitsinteresse des Kurfürsten galt dem Abendmahl. In seinem Testament und während der Testamentsverkündigung 1562/63 betonte er die Bedeutsamkeit des Glaubens an die leibliche Gegenwart Christi in den Abendmahlelementen und die Berechtigung der damit verbundenen Ehrerbietung und liturgischen Praxis. Der Unterstreichung der Realpräsenz diene auch die Einführung der Ostension. Die Kirchenordnung von 1540 schrieb die Elevation der konsekrierten Elemente vor. Auf die gesungenen verba consecrationis über dem Brot solle die Elevation der Patene („Hic modica inclinatione / leua illud reuerenter in altum“) und auf die verba consecrationis über dem Wein die Elevation des Kelchs („Leua calicem in altum“) folgen,³¹⁹ beides wahrscheinlich nicht zur Gemeinde, sondern zum Altar hin. Auf Initiative des Kurfürsten wurde 1562 diese Elevation zur Ostension umgestaltet:

„Darumb ich auch Solchen Schwermers Sacramentsschenders, zu wider, got zu ehren, die Elevation verendert in die ostension, wie es in graeca mißa gehalten vnd noch gehalten wird. Darzu mir D. Luther gotseliger vrsach geben, der solchen gebrauch Rhümet, vnd wenn er macht hette, wolt er solchs anrichten, wie er schreibet in seinem Buch wider die Himelischen propheten. Vnd habe es geordnet mit den Worten ‚Sehet lieben Christen‘, nach dem die Wort des Herrn gesprochen sind etc. ‚Das ist der Leib des Herrn das ist das Blut des Herrn‘. Aber doch wil ich das man solchs dem Volck in den predigten anzeige, vnd daßselbige underrichte das sich nymands daraus ergere vnd ein

³¹⁷ Georg Coelestin: Statuta Collegii Canonicorum, o.O. 1571 (VD16 ZV 26764, hierzu: JBrKG 2/3 [1906], S. 236 f.); Von der Thumstift Ursprung, o.O. 1572 (VD16 ZV 7978).

³¹⁸ Coelestin: Statuta (wie Anm. 317), fol. D 7^v–D 8^r. In einem Widmungsbrief wird auch die CA als Bekenntnisnorm benannt (fol. H 7^v).

³¹⁹ Kirchenordnung (wie Anm. 21), 3. Hauptteil, fol. K 2^r–K 3^v. Diese Beibehaltung der Elevation findet sich auch in anderen lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts und in Wittenberg ist sie bis 1542 belegt (Paul Graff: Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands, Bd. 1: Bis zum Eintritt der Aufklärung und des Rationalismus, Göttingen 1937, S. 191 f.).

jeder einen gewissen bericht hiervon habe, das allein das wort christi mache die gegenwart des Sohns gottes im abendmahl vnd nichts anderes“.³²⁰

Die Neuerung dürfte in zweierlei bestanden haben: zum einen, dass der Liturg sich nach der Konsekration – und der wohl immer noch damit verbundenen Elevation – mit dem Gesicht der Gemeinde zuwandte; zum anderen, dass er die Darbietung von Brot und Wein mit den genannten Worten begleitete, die der Gemeinde die leibliche Gegenwart Christi in den Elementen verkündigten.³²¹ Die Zuwendung des Liturgen zur Gemeinde – wodurch die Präsentation der konsekrierten Elemente nicht mehr Opfer-, sondern Verkündigungscharakter hatte und eine Brücke zwischen Konsekration und Kommunion geschaffen wurde – nahm Anregungen der Wittenberger Reformation auf, der zufolge die Konsekrationsworte nicht mehr in Gebetsform dem Altar zugewandt an Gott zu richten, sondern als Rezitation der neutestamentlichen Einsetzungsberichte der Gemeinde zuzusprechen waren.³²² Die an die Chrysostomus-Liturgie³²³ erinnernde Präsentation

320 Bekenntnis (wie Anm. 24), fol. 89^{rv}.

321 Zur Einführung und Gestaltung der Ostension: Buchholzers Bericht von der Einführung in der Cöllner Stiftskirche 1562 (Nachrichten von dem Streit de necessitate Bonorum operum [s. Anm. 412], Teil II, Freywilliger Heb-Opfer 29 [1721], S. 704f.); Notizen zur Einführung in der Frankfurter Marienkirche 1562 (Nachrichten von dem Streit de necessitate Bonorum operum, Teil III, Freywilliger Heb-Opfer 31 [1722], S. 52–54); Müller: Zur Geschichte des Gottesdienstes der Domkirche zu Berlin (wie Anm. 44), S. 458f.; Klaus: Die evangelische Messe (wie Anm. 243), S. 111–113. Musculus bemerkt in einer Thesenreihe von 1562 zur Ostension: „Sic etiam retinenda est in coena dominica, uersa ministri ad populum facie, ostensio ut ueteres uocant corporis & sanguinis Christi“ (zitiert in: Ernst Koch: „Das Geheimnis unserer Erlösung“). Die Christologie des Andreas Musculus als Beitrag zur Formulierung verbindlicher christlicher Lehre im späten 16. Jahrhundert, in: Heiko Franke u.a. [Hrsg.]: Veritas et communicatio. Ökumenische Theologie auf der Suche nach einem verbindlichen Zeugnis. FS Ulrich Kühn, Göttingen 1992, S. 143–156, hier: S. 151, Anm. 50). 1633 sind Elevation und Ostension nach Auskunft der Frankfurter reformierten Theologen noch in Gebrauch und wurde mancherorts sogar nach der Abschaffung wiedereingeführt (Consilium Facult. Theol. Francof. ad Oderam de Ao. 1633. De Visitatione generali & Reformatione in Marchia instituenda, in: Fortgesetzte Sammlung von Alten und Neuen theologischen Sachen 1728, S. 27–40, hier: S. 29).

322 Luthers grundsätzliche Forderung war, daß sich „ynn der rechten Messe unter eyttel Christen [...] der priester sich ymer [!] zum volck keren [müsse], wie on zweyffel Christus ym abendmal gethan hat“ (Martin Luther: Deutsche Messe, 1526, WA 19,80,28–30). Die Elevation war für Luther akzeptabel, wenn sie als an die Gemeinde gerichteter Verkündigungsakt verstanden wurde (Martin Luther: Kurzes Bekenntnis vom Heiligen Sakrament, 1544, WA 54, 163,9–27; vgl. Luthers Deutung der Elevation Anfang der 1520er Jahre: WA 6, 359,22–25 und WA 7, 694,24–695,9; der zuletzt genannte Passus gehört zu der Gründonnerstagspredigt, die Kurprinz Joachim auf der Durchreise durch Wittenberger hörte, weshalb ihm diese promissionale Deutung der Elevation, die er in der Ostension liturgisch verwirklichte, vielleicht schon seit 1521 vertraut war [s. Anm. 27]). Zu Verständnis und Praxis der Elevation bei Luther und im Luthertum des 16. Jahrhunderts: Hans Bernhard Meyer: Die Elevation im deutschen Mittelalter und bei Luther. Eine Untersuchung zur Liturgie- und Frömmigkeitsgeschichte des späten Mittelalters, in: Zeitschrift für katholische Theologie 85 [1963], S. 162–217, hier: S. 196–210); Bodo Nischan: The Elevation of the Host in the Age of Confessionalism: Adiaphoron or Ritual Demarcation?, in: Ders.: Lutherans and Calvinists in the Age of Confessionalism, Aldershot u. Brookfield 1999, Nr. V, 1–27 (hier zu Brandenburg: S. 14f., 19f., 21, 23–26).

323 Das Element der *graeca missa*, das dem Kurfürsten wohl vor Augen stand, war die Einladung der Gemeinde zur Kommunion, bei der der Kelch – begleitet von den Worten „Mit Gottes-

der Elemente mit den Worten „Sehet liebe Christen“ hat allerdings in der Wittenberger Reformation keine Parallelen, sondern war eine brandenburgische Besonderheit, die wohl nur in der Cöllner Stiftskirche und der Frankfurter Marienkirche in Gebrauch war.³²⁴ Die Anbetung des in den Abendmahls-elementen leiblich gegenwärtigen Herrn war für den Kurfürsten eine Selbstverständlichkeit:

„Weil er nun im Abendmal ist, umb seines worts willen, warumb solt ich Ihn nicht anbeten, dieweil ich, wenn ich vor meinen Keyser oder König aber sonst vor einen gewaltigen herrn komme, mein Bareitlein traun nicht sehen lasse, weil ich sie als meine obrigkeit erkenne, Sondern thue das abe vnd bewaise Ihn alle reverentz, viel mehr sol man den ehren mit kniebeugen, auffgedecktem Haupte, der do ist ein Herr himmels vnd der erden vnd unser erloser, vor dem man ja nicht stehen sol mit bedecktem haupt“.³²⁵

Was geschah, wenn der Kurfürst jemanden verdächtigte, das Abendmahl nicht mit der nötigen Ehrfurcht vor dem in ihm gegenwärtigen Herrn zu feiern, erfuhr der Sohn von Generalsuperintendent Andreas Musculus, der in einer Frankfurter Vorstadt amtierende Paul Musculus³²⁶, der bei einem Gottesdienst versehentlich Abendmahlswein verschüttet und sich in den Augen des Kurfürsten durch seinen ungeschickten Umgang mit diesem Missgeschick der Profanierung des Sakra-

furcht, Glauben und Liebe tretet herzu“ – der Gemeinde präsentiert wird (Robert F. Taft: *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom*, Bd. 6: *The Communion, Thanksgiving, and Concluding Rites*, Rom 2008, S. 322–337). Kenntnisse über den Gottesdienst der griechischen Kirche waren im 16. Jahrhundert verbreitet, wie etwa Melancthons Apologie des Augsburgischen Bekenntnisses zeigt; wo der Kurfürst dieses mögliche Vorbild für die von ihm eingeführte Ostension gefunden hat, ist allerdings unklar.

- 324 Darauf deutet auch das Theologengutachten für Kurfürst Joachim Friedrich zur Reform des gottesdienstlichen Lebens in der Cöllner Stiftskirche vom 30. März 1598 hin, in dem es heißt: „Die Ostensio wird nirgennds denn zu Frankfurt, da sie D. Andreas Musculus anfangs angerichtet, vnnd alhir gehalten, darbey der Priester sich zum Volck keret vnnd ante distributionem sagt: ‚Sehet liebenn Christenn, das ist der ware leib vnnsers Herrn Jesu Christi‘ etc., Item: ‚Sehet, liebenn Christenn, das ist das ware blutt‘ etc. Welches, so bald es die vnuerstendigenn sonnderlich vnter den Weibesbildern anhören, schlagen sie an ihre brust oder hebenn die hende auff oder erzeigenn sich sonstenn, das man den aberglaubenn gnugsam darbei zu spüren hat. Weill aber dieser ritus in der gantzen Marck sonsten nirgennd gehalten, auch vrsach givet, das man vnß inclusionem localem, impanationem artolatram vnnd dergleichenn abscheüliche irthumb zumessen thut, auch niemalls in anndern Lutherischen Kirchen gebraucht vnnd vielen fremdbenn sehr ergerlichen ist, auch dahin außsihet, alls wolte man ein solche Gegenwart des leibes vnnd bluts Christi im Brot vnnd Wein statuiren, welche auch ausserhalb der rechten einsetzung vnnd des rechten gebrauch, zu glaubenn contra regulam veterum, nihil habet rationem Sacramenti extra usum diuinitus institutum, der Herr Christus auch nicht gesagt: Videte, hoc est corpus meum, Sondern: ‚Accipite, edite‘ etc., vnnd hier mehr das fidere alls videre billich geltenn mus, Alls lebenn wir der tröstlichenn zuuersicht, E. Churf. G. werden sich bei dieser neüenn Ceremonien gnedigst erklerenn, ob dieselbe hinfort an den beiden ortenn verbleibenn oder nicht viell mehr, weill, wie gesagt, dieselbe sonst nirgend zufindenn, abtzulegen sey. Wollen E. Churf. G. die schlechte Elevationern an den örten, so bißhero gebreüchlich, ferner duldenn, stellen zu E. Chürf. G. gnedigsten gefallen Wir in gebührender Vnterthenigkeit“ (JBrKG 2/3, 1906, 530f.).

325 Bekenntnis (wie Anm. 24), fol. 88v.

326 Creusings Märkische Fürsten-Chronik (wie Anm. 4), S. 164f.; Christian Wilhelm Spieker: Des Johannes Musculus, Pfarrers in der Lebuser Vorstadt zu Frankfurt a. d. Oder, Landesverweisung, in: *Zeitschrift für die historische Theologie* 19 (1849), S. 468–494.

ments schuldig gemacht hatte. Auf einer vom Kurfürsten einberufenen Versammlung von weltlichen und kirchlichen Vertretern in Berlin wurde am 22. Juli 1568 statt der dem Kurfürsten vorschwebenden harten Strafmaßnahmen nur eine Landesverweisung ausgesprochen. Deutlich war aber auf jeden Fall, dass der Landesherr die Realpräsenz sehr ernst nahm und eine bewusste Abendmahlsfrömmigkeit einforderte.³²⁷

Wie aber verhalten sich die bislang angeführten Quellen zu Joachims religiöser Grundhaltung in den letzten 20 Jahren seines Lebens zu dem wohl um 1570 entstandenen Porträt, das den Kurfürsten in polnischer Tracht mit Gebetskette und IHS-Agraffe zeigt?³²⁸ Andreas Tacke hat zu diesem Bild bemerkt, Joachim habe sich von Lucas Cranach d. J. „ostentativ als Altgläubiger malen“³²⁹ lassen, und er widerspricht der Auffassung, dass der Kurfürst persönlich den evangelischen Glauben geteilt und die Reformation in der Cöllner Stiftskirche umgesetzt habe. Allerdings übersieht Tacke, dass Joachim II. zu einer Generation gehört, die ihre in der Kindheit und Jugendzeit angeeignete spätmittelalterliche Frömmigkeitspraxis mit einem evangelischen Glauben verbinden konnte und für die eine Gebetskette, wie sie auf dem Bild zu sehen ist, noch nicht ein „Zentralsymbol altgläubiger Frömmigkeit“ war.³³⁰ Die Gebetskette – es handelt sich um einen bevorzugt von Männern verwendeten „Paternoster“ mit 10 Perlen – ist ein Accessoire, das auf zahlreichen Porträts unzweifelhaft evangelischer Christen belegt ist, in Brandenburg etwa auf einem Porträt von Andreas Musculus.³³¹ Ob und wie diese Gebetsketten benutzt wurden, ist allerdings nicht bekannt. Vermutlich waren sie nicht nur Repräsentationsgegenstand und Frömmigkeitssymbol, sondern fanden tatsächlich Verwendung, gehörte doch auch das Memorieren und Rezitieren von Gebeten und Katechismusstücken zur evangelischen Frömmigkeit. Genauso, wie die Gebetskette auf dem Joachim-Porträt nicht zwingend auf eine altgläubige Einstellung des Porträtierten hinweisen muss, ist auch die IHS-Agraffe nicht unvereinbar mit dem evangelischen Glauben. Die in der franziskanischen Spiritualität entwickelte Verehrung des mit „IHS“ abgekürzten Namens

327 In der Rede bei diesem Anlass ging Joachim II. ausführlich auf sein Verständnis des Abendmahls ein (s. Anm. 303, hier: S. 622–626).

328 Abgebildet in: Cranach und die Kunst der Renaissance (wie Anm. 310), S. 174.

329 Tacke: Geschichte wird gemacht (wie Anm. 6), S. 357.

330 Zur reformatorischen Kritik an der Rosenkranzfrömmigkeit und zur Aufwertung des Rosenkranzes zum „Zentralsymbol altgläubiger Frömmigkeit“: Harry Oelke: „Da klappern die Steinn ... und das Maul plappert“. Der Rosenkranz im Zeitalter der Reformation, in: Urs-Beat Frei / Fredy Bühler (Hrsg.): Der Rosenkranz. Andacht Geschichte Kunst, Sachseln/Wabern bei Bern 2003, S. 107–117, Zitat: S. 110.

331 Zur Gebetskette auf lutherischen Porträts: Ernst Koch: Solange er lebte, lebte er Christus. Bemerkungen zu einigen Portraits von Martin Chemnitz, in: Ev.-luth. Stadtkirchenverband und Propstei Braunschweig (Hrsg.), Der zweite Martin der Lutherischen Kirche. Festschrift zum 400. Todestag von Martin Chemnitz, Braunschweig 1986, S. 130–145. Das Musculus-Porträt findet sich in dessen Buch Von Deutschlandes biß in Himmel erhöhung / Nun aber zunahender / biß in die Helle erniedrigung, Frankfurt (Oder) 1573, VD16 ZV 18120, auf der Rückseite des Titelblatts: Musculus hält in der rechten Hand einen Paternoster mit großen Perlen und in der linken Hand ein Gebetbuch. Ähnliche Abbildungen gibt es auch von Caspar Peucer, Heinrich Rantzau, Johann Agricola, Georg III. von Anhalt oder Johannes Briesmann.

Jesu – Bernhardin von Siena war auch im Berliner Franziskanerkonvent präsent³³² – wurde im 16. Jahrhundert zwar von den Jesuiten übernommen und für die römisch-katholische Konfessionskultur vereinnahmt, sie konnte aber auch für die Generation der in der spätmittelalterlichen Frömmigkeit aufgewachsenen und sich der Reformation zuwendenden Gläubigen noch wichtig sein. Dass das „IHS“ im 16. Jahrhundert noch nicht eindeutig festgelegt war, belegt seine Weiter-nutzung in Genf, wo es in seiner griechischen Fassung vom Universitäts-siegel 1559 bis zum Reformationsdenkmal 1909 bis heute prominent präsent ist. Das Cranach-Porträt ist also nicht Zeugnis einer ungebrochen altgläubigen Haltung des Kurfürsten, sondern es zeigt vielmehr dessen Anhänglichkeit an traditionelle Vorstellungen und Praktiken der Frömmigkeit, die sich im 16. Jahrhundert sowohl mit dem evangelischen wie mit dem römisch-katholischen Glauben verbinden konnten. Es kann allerdings nicht ausgeschlossen werden, dass der Kurfürst diese Anhänglichkeit an die Tradition – wie auch zu anderen Gelegenheiten – demonstrativ inszenierte, um seinen evangelischen Glauben vergessen zu machen, ohne dass es sich aber um eine Verleugnung dieses Glaubens handeln muss.

Joachim II. starb als evangelischer Christ. Die Leichenpredigt des General-superintendenten Andreas Musculus beschreibt die letzten Lebenstage vom Heiligen Abend 1570 bis zum 3. Januar 1571.³³³ Der Kurfürst hatte mit großem Ernst an den Gottesdiensten der Weihnachtsfeiertage teilgenommen, „zur gewissen versicherung / vergebung aller jrer Churf. G. erkanten vnd bekanten sünden“ „den waren Leib vnnnd Blut Christi“ empfangen, „die Predig fleissig angehört“ und auch mit dem Chor „selbst (wie jrer G. gebreuchlich) mit gesungen“³³⁴. Am Vorabend seines Todes – nachdem er tagsüber noch auf der Jagd gewesen war –

332 Cranach und die Kunst der Renaissance unter den Hohenzollern (wie Anm. 310), S. 260f.

333 Andreas Musculus: Leichpredig Inn der Sepultur / des Durchleuchtigsten Hochgebornen Fürsten vnnnd Herrn / Herrn Joachim Marggraffen zu Brandenburg / des heyligen Römischen Reichs Ertzkammerer / vnd Chur fürst / in Preussen / zu Stettin / Pommern / der Cassuben / Wenden / vnnnd zu Crossen inn Slesien Hertzogen / Burggraffen zu Nürnberg / vnd Fürsten zu Rugen / etc., Frankfurt (Oder) 1571, VD16 M 7180, fol. B 4^v–E 1^r. Die Leichenpredigt legt den Bibel-text (Mt. 3,13–17) zugrunde, anhand dessen der Kurfürst kurz vor seinem Tode noch über seinen Glauben Rechenschaft abgelegt hatte. Ganz ähnlich, allerdings kürzer gefasst und ohne die Nacherzählung der Äußerungen des Kurfürsten ist die Darstellung der letzten Lebenstage in: Andreas Musculus: Sepultur Des Durchleuchtigsten Hochgebornen Fürsten vnnnd Herrn / Herrn Joachim / Marggraffen zu Brandenburg / des heyligen Römischen Reichs Ertzkammerer / vnnnd Churfürst / etc. In Gott seligklich entschlaffen / den 2 Januarij in der nacht / zwischen vier vnd fünff vhr / jrher Churfürst G. alters im 66. friedlicher regierung aber im 36. jar begraben / den 26. Januarij / des 1571. Jars / mit Christlichen / ehrlichen vnd Fürstlichen Ceremonien wie folgent ordentlich verzeichnet vnd erzehlet / etc., Frankfurt (Oder) 1571, VD16 M 7211, fol. A 2–A 4. Beide Darstellungen sind als vertrauenswürdig einzuschätzen, war Musculus doch während des 2./3. Januar 1571 persönlich im Hoflager anwesend und schildert er die letzten Stunden des Kurfürsten mit zahlreichen Einzelheiten, die schwerlich als der nachträglichen Stilisierung geschuldete Imagination gewertet werden können. Die für Leichenpredigten typische Stilisierung betrifft auch in diesem Fall weniger die nachprüfbaren Fakten als vielmehr die aus der Auswahl und Nacherzählung der Fakten sich ergebende Deutung.

334 Creusings Nachricht, dass Joachim II. die „Musicam, und sonderlich die Choralem [...] so lieb [hatte], dass [er] Sie selbst mit lauter stimme helffen singen in der kirchen und oft den chor regiert“ (Creusings Märkische Fürsten-Chronik [wie Anm. 4], S. 168), geht möglicherweise auf diese Bemerkung in Musculus' Leichenpredigt zurück.

versammelte der Kurfürst im Köpenicker Hoflager sein Gefolge und ließ – wie ähnlich zu anderen Gelegenheiten –

„drey Euangelia mit des Luthers Außlegung ablesen. Das erste von der Beschneidung Christi. Das ander von der Weyssagung Simeonis. Das dritte von der Tauffe Christi / Matthei am dritten Capitel.³³⁵ Vnd wie jr Churf. G. in dem ersten vnd andern Euangelio / im ablesen der außlegung / immer mit einredet / vnd wo etwas tröstlichs fürfiele / von Gottes Gnade und Erbarmung / vber arme sündtliche Menschen / noch weitleufftiger erkleret vnnd außleget / also macht jhr C. G. in sonderheit jrer G. sehr nütze / die außlegung Lutheri / des dritten Evangelij / von der Tauffe Christi / weiß sich ein Christ derselbigen / im Leben vnd sterben / habe zu trösten vnd anzumassen / wie Gott in seinem geliebten Son / in der Tauffe einen Gnadenbund mit den menschen auffgerichtet / wie sich alle Gottes Kinder / mit erinnerung dieses Bundts / von aller anklagung des Teuffels / beschuldigung des Gesetzes / vnd was jn von Gottes gnade wolt abwendig machen / solt entbrechen / vnd der steten / vnd vnauffhörlichen abwaschung vnd reynigung / aller Sünd vnd Missethat / sich sollte trösten“.

Auf diese „weitleufftige Einredung“ des Kurfürsten über Matth. 3,13–17 im Anschluss an Luthers Postillenpredigt folgte dann noch eine einstündige „weitleufftige erzelung [...] des Siegs vnnd Triumphs Christi in der Helle“, die der Kurfürst rechtfertigungstheologisch auf die Überwindung der Verklagung des Sünders durch das Gesetz im Glauben an Christus deutete. Es sei ein „Christliches freudiges Gespräch“ gewesen, das dann noch in einem fast einstündigen seelsorgerlichen Gespräch mit Musculus eine Fortsetzung gefunden habe. Der Kurfürst habe „etlich mal sich für einen armen Sünder erkennet vnnd bekennet“, aber auch „sich des HErrn Christi angemasset / seines verdiensts / seines Leidens vnnd sterbens also getröset“, dass er in Frieden den Tag habe beschließen können: Um „eylff Vhr inn der nacht / am Tisch sitzend“ habe er noch das *Te Deum laudamus* und einen Teil des *Symbolum Athanasianum* gesungen, „wie den jhre Churfürstl. G. auß langem vnd stetem gebrauch / alle alte Kirchengesenge so wol vnnd fertig außwendig kundte singen / als die Chorales aus den Büchern“. Dann habe er noch darüber gesprochen, wie man den Gekreuzigten angemessener darstellen könne als üblich, nämlich als in sich verkrümmten Leidenden.³³⁶ Dann sei er zu Bett gegangen, bald aber wieder „tödtlicher schwachheit“ aufgewacht. Er habe, „was

335 Vorgelesen wurde wahrscheinlich aus der Hauspostille von 1544 (Verzeichnis der hierin enthaltenen Predigten: Kurt Aland: Hilfsbuch zum Lutherstudium, Bielefeld 1996, S. 199–204), also dem Predigthandbuch, das die Landpfarrer laut der Visitationsordnungen der 1550er Jahre für ihre eigenen Predigtvorbereitungen zu verwenden hatten (s. Anm. 348) und das seit 1548 auch in der Mark gedruckt wurde (Teitge: Der Buchdruck des 16. Jahrhunderts in Frankfurt an der Oder [wie Anm. 395], S. 324 [Nr. 186], 333 [Nr. 255]).

336 Auf diesen Passus der Leichenpredigt spielt der mit einem entsprechenden Epigramm versehene Holzschnitt Peter Hilles (nach Frantz Friedrich) von 1582 an, der Joachim II. vor dem Gekreuzigten betend zeigt (abgebildet in: Cranach und die Kunst der Renaissance unter den Hohenzollern [wie Anm. 310], S. 223). Laut dem Bekenntnis Joachims II. von 1562 „solt billich ein jeder christ ein crucifix teglich vor sich haben, sich zu erinnern der Martern des sohnes gottes“, wobei man nicht „dasselbige holz anbeten“, sondern es als „erinnerung wie Augustinus sagt: ‚Non istum sed corde christum per istum‘“ nutzen sollte (wie Anm. 24, fol. 87°).

jrher Fürstlichen Gnaden von Gott fürgesprochen worden / zwey mal mit jrer G. ja / bestettiget / so viel in grosser schwachheit hat können geschehen / vnd also jren abschiedt genommen“. Dieser Bericht des Andreas Musculus enthält die letzten religiösen Selbstzeugnisse des Kurfürsten, die – auch wenn sie hier stilisiert wurden – ein weiterer Beleg für den evangelischen Glauben des Kurfürsten sind.

5.3 Territoriale Kirchenpolitik zwischen 1552 und 1571

Die territoriale Religionspolitik Joachims II. in den letzten zwanzig Jahren seiner Herrschaft war vom Ausbau der lutherischen Landeskirche bestimmt. Für diese Landeskirche war seit 1539/40 das landesherrliche Kirchenregiment maßgeblich, das sich der in den 1540er Jahren geschaffenen, vom Kurfürsten abhängigen Selbstverwaltungsstrukturen der Kirche bediente. Der Kurfürst hatte rasch seine „Kirchenhoheit“ durchgesetzt und die „Stelle des bisherigen Inhabers der potestas ordinis, des Ordinarius, insbesondere des Bischofs“ eingenommen.³³⁷ Er beanspruchte diese Kirchenhoheit als landesherrliches Recht, das keiner Legitimation durch Kirche oder Stände bedurfte, sondern umgekehrt die Unterordnung von Kirche und Ständen forderte.

Der Anspruch des Kurfürsten auf den Erlass kirchlicher Ordnungen und auf die Beaufsichtigung der kirchlichen Selbstverwaltung war seit 1555 auch reichsrechtlich legitimiert. Der Augsburger Religionsfriede bestimmte, dass die

„geistlich Jurisdiction [...] wider der Augspurgischen Confessions Religion, Glauben, Bestellung der Ministerien, Kirchengepreuchen, Ordnungen und Ceremonien, so sie ufgerichtet oder ufrichten möchten, biß zu entlicher Vergleichung der Religion nit exercirt, gepraucht oder geübt werden, sondern das derselbigen Religion, Glauben, Kirchengepreuchen, Ordnungen, Ceremonien und Bestellung der Ministerien [...] iren Gang lassen“.³³⁸

Die Suspension der geistlichen Jurisdiktion bedeutete faktisch die reichsrechtliche Anerkennung des landesherrlichen Kirchenregiments. Die Bestätigung der Säkularisierung des Kirchenguts³³⁹ in reformatorischen Territorien legitimierte zudem die bereits geschehene vermögensrechtliche Abwicklung des alten Kirchenwesens. Jurisdiktionelle und vermögensrechtliche Ansprüche der Papstkirche bestanden also seit dem Religionsfrieden im Kurfürstentum Brandenburg nicht mehr. Auch für Kurbrandenburg war damit ein kirchenrechtlicher Rahmen geschaffen, der die hier seit 1539/40 vollzogenen Veränderungen nachträglich legitimierte. Joachim II. konnte nun mit vollem Recht sagen, dass „wir vns in vnsern Churfürstenthumb vnd Landen / der Geistlichen Jurisdiction vnd sachen annemen / vnd dieselben durch vnser Geistlich Consistorium bestellen lassen

³³⁷ Herold: Zur ersten lutherischen Kirchenvisitation (wie Anm. 152), JBrKG 20 (1925), S. 72.

³³⁸ Ruth Kastner (Hrsg.): Quellen zur Reformation 1517–1555, Darmstadt 1994, S. 527 (Nr. 160).

³³⁹ Ebda.

müssen“.³⁴⁰ Der Kurfürst hatte nun die Kirchenleitung inne, war also faktisch oberster Bischof der kurmärkischen Landeskirche. Allerdings sollte man mit Blick auf das frühneuzeitliche Brandenburg nicht undifferenziert vom *landesherrlichen Summepiskopat* reden, entspricht diese Bezeichnung doch nicht dem Selbstverständnis und Sprachgebrauch des Kurfürsten und seiner lutherischen Nachfolger.³⁴¹ Für Joachim II. war sein Generalsuperintendent der ‚Bischof‘³⁴², nicht er selbst.

Diese aus der landesherrlichen Vollmacht hergeleitete und reichsrechtlich abgesicherte Kirchenhoheit des Kurfürsten bedeutet nun aber nicht, dass Joachim II. sich unmittelbar mit der Kirchenverwaltung befasste. Auch im Kurfürstentum Brandenburg äußerte sich das landesherrliche Kirchenregiment nicht so sehr im direkten Eingreifen des Territorialherrschers in die Kirche als vielmehr in seiner Letztverantwortlichkeit und Hintergrundpräsenz. Das landesherrliche Kirchenregiment realisierte sich durch die Organe der kirchlichen Selbstverwaltung, die im Rahmen der vom Landesherrn gegebenen Ordnungen vergleichsweise selbstständig agierten. Zudem hatte die lokalen Obrigkeiten – die städtischen Räte und Bürgermeister und der Landadel –, die oftmals auch das Patronatsrecht innehatten, großen Einfluss auf die lokale Kirche. Anschaulich wurde die kurfürstliche Richtlinienkompetenz in der Visitation, in den Interventionen kurfürstlicher Beauftragter, in kurfürstlichen Mandaten, in Personalentscheidungen, in der Reaktion auf Appellationen oder anderen unmittelbaren Eingriffen. Allerdings waren die Möglichkeiten des Kurfürsten, direkt in das lokale Kirchenwesen hineinzuregieren, beschränkt, wie ja überhaupt ein „strukturelles Vollzugsdefizit

340 Gedrucktes Mandat Kurfürst Joachims II. von 1563, das die Zahlung der Abgaben für die Unterhaltung des Konsistoriums, nämlich die dem Bischof von Brandenburg zustehende Prokuration sowie das Sandgeld und Hufengeld, einfordert (GStAPK I. HA, Rep. 47, Nr. 4, Paket 15562, fol. 625). Vgl. die Vorrede zur ungedruckt gebliebenen Visitations- und Konsistorialordnung von 1561, die den Jurisdiktionsanspruch der altgläubigen Bischöfe zurückweist und unter den gegebenen Umständen die landesherrliche Vollmacht zur Regelung kirchlicher Fragen behauptet (GStAPK I. HA, Rep. 47, Nr. 13, Faszikel „Consistorial-Ordnung 1561“, fol. 2–4, hier: fol. 3^r–4^r; abgedruckt in: Heinrich von Mühler: Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung in der Mark Brandenburg, Weimar 1846, S. 64–68).

341 Zu Recht kritisiert Johannes Heckel (Die Entstehung des brandenburgisch-preußischen Summepiskopats [1924], in: Ders.: Das blinde, undeutliche Wort ‚Kirche‘. Gesammelte Aufsätze, Köln/Graz 1964, S. 371–386) die in der Forschung mit Blick auf das Brandenburg des 16. Jahrhunderts übliche undifferenzierte Rede vom *landesherrlichen Summepiskopat*. Tatsächlich gibt es einen sachlichen Unterschied zwischen der Begründung und Ausübung der Kirchenhoheit des lutherischen Landesfürsten des 16. und des mit mehreren Konfessionen konfrontierten absolutistischen Territorialherrschers des 17. und 18. Jahrhunderts, der eine Beschränkung der Rede vom Summepiskopat auf die spätere Zeit nahelegt.

342 S. Anm. 170. In Ausnahmefällen konnte Joachim II. allerdings an seine gleichsam bischöfliche Stellung erinnern, so etwa als er gegen das Interim opponierende Pfarrer warnte: „Wolt Ir mich aber zum Ordinario nicht leiden / so wil ich Euch dem Pabst oder dem Bischoff zu Lebus bevelen / die werden Euch wol regieren“ (Bekmann: Oratio secularis [wie Anm. 244], fol. F 2^r). Dass der Kurfürst Pfarrer aus der Alt- und Neustadt Brandenburg gegenüber auf den Lebuser Bischof hinweist, hängt damit zusammen, dass der Brandenburger Bischof Joachim von Münsterberg sich auf Geheiß des Kurfürsten aus der Kirchenpolitik und Kirchenverwaltung heraushielt und die Havelberger Sedes zu diesem Zeitpunkt vakant war; der Lebuser Bischof Georg von Blumenthal war der einzig verbliebene im Land residierende altgläubige Bischof.

frühneuzeitlicher Verwaltung³⁴³ in Brandenburg zu konstatieren ist. Weil die kurbrandenburgische Kirchenverwaltung, die in den Händen des Generalsuperintendenten, des Cöllner Konsistoriums, der Visitatoren und der Inspektoren lag, nur mittelbar zur kurfürstlichen Kirchenpolitik gehört, soll sie hier nicht weiter berücksichtigt werden.³⁴⁴ Vielmehr soll es um das gehen, was unmittelbarer Ausdruck kurfürstlicher Kirchenpolitik war: um die kirchlichen Ordnungen, die Abwicklung der verbliebenen papstkirchlichen Strukturen, die Ausgestaltung des lutherischen Bekenntnisses und den Umgang mit religiöser Devianz.

Handgreiflichen Ausdruck fand das landesherrliche Kirchenregiment in den vom Landesherrn erlassenen kirchlichen Ordnungen. Es galten weiterhin die Anfang der 1540er Jahre erlassenen Ordnungstexte. Dass die in den 1540er Jahren etablierte kurbrandenburgische Landeskirche unzweifelhaft lutherisch war, zeigt etwa die 1558 für die Visitation der Dörfer erlassene Ordnung.³⁴⁵ Die Visitatoren hatten – die Formulierung erinnert an CA 7 – den Auftrag,

„fleisse warzunehmen / ob S. Chürf: G. Christliche Kirchenordnung / gehalten / Gots wort reine vnd lautter gepredigt / vnd die hochwirdigen Sacrament / nach Christi unsers lieben HERN einsatzung / den armen Leuten verreichet werden“.³⁴⁶

Die Geltung der Kirchenordnung von 1540 wurde eingeschränkt:

„Wann der Pfarrer also ordentlich in sein Ampt getretten / soll er sich neben dem Kuester / Hochgedachts vnsers gnedigsten Herrn Christlichen Kirchenordnung allenthalben inn Predigen / Sacramentreichunge / Kirchen Ceremonien / Kirchen kleidungen / am Meßgewande / vnd Chorröcken / vorhalten / Vnd wann er Messe heldet / das Hochwirdige Sacrament / wie vor alters eleuirt / Auch selbst sumirt vnd gebrauchen.“³⁴⁷

343 Wolfgang Neugebauer: Die Kurmark und ihre Verwaltung vom 15. bis zum 18. Jahrhundert. Hauptlinien und Grundprobleme, in: Präsident des Landtages Brandenburg (Hrsg.), Fünf Jahre Bundesland Brandenburg. Ein neues altes Land, Schriften des Landtages Brandenburg, Heft 2/1996, S. 29–51, hier: S. 37.

344 Vorarbeiten zu einer Geschichte der brandenburgischen Kirchenorganisation und Kirchenverwaltung im 16. und frühen 17. Jahrhundert enthält Victor Herolds zwischen 1940 und 1942 entstandene, ungedruckt gebliebene Darstellung mit dem Titel *Kurbrandenburgische Kirchenverwaltung bis zum Bekenntniswechsel Johann Sigismunds (1539–1613)* (Typoskript: GStAPK VIII. HA, Slg. Victor Herold, Nr. 1). Hier finden sich eine Skizze der „Verfassung der märkischen Staatskirche“ (1–11), eine überarbeitete Fassung von Herolds Aufsatz über das Cöllner Konsistorium (12–55), eine materialreiche, in der Anlage wie im Einzelnen aber unbefriedigende Darstellung des Wirkens der kurmärkischen Generalsuperintendenten von Jakob Stratner bis Christoph Pelargus (56–229), ein Überblick über die Entwicklung der kirchlichen Kreisverwaltung (230–261) und eine Darstellung der alt- und neumärkischen „Sonderverwaltungen“ (261–323). Die Biographien der Generalsuperintendenten Agricola (Kawerau: Johann Agricola [wie Anm. 3], S. 211–336) und Musculus (Christian Wilhelm Spieker: Lebensgeschichte des Andreas Musculus, General-Superintendent der Mark Brandenburg, Consistorialrath, Doctor und erster Professor der Theologie und Pfarrer zu Frankfurt an der Oder. Ein Beitrag zur Reformations- und Sittengeschichte des 16ten Jahrhunderts, Frankfurt [Oder] 1858, passim) enthalten weitere Informationen zur Kirchenverwaltung in der Regierungszeit Joachims II.

345 Ordnung vnnnd satzung (wie Anm. 175; EKO 3, 90–94).

346 A.a.O. fol. 2^v.

347 A.a.O. fol. A 3^v.

Die Pfarrer hatten sich in ihrer Verkündigung an einem ganz bestimmten Vorbild zu orientieren:

„Zum Dritten / Soll der Pfarrer allhie an Büchern sonderlich haben / vnd fleißig daraus lesen vnd predigen / Eine Bibel Deutsch vnd Lateinisch / Eine Haußpostilla Doctoris Martini / Catechismus Lutheri gros vnd klein / vnnd die Churfürstliche Brandenburgische Kirchenordnung“.³⁴⁸

Auch was diese Visitationsordnung sonst über das Kirchenjahr, die Gottesdienste, den Lebenswandel von Pfarrern und Gemeinden oder die kirchlichen Organisationsstrukturen sagt, zeigt, dass die kurbrandenburgische Landeskirche der 1550er Jahre unzweifelhaft evangelisch war und sich am Wittenberger Vorbild orientierte.

In den 1560er Jahren schien dem Kurfürsten die Zeit gekommen, die kirchlichen Ordnungen den mittlerweile entstandenen Verhältnissen und den neuen Herausforderungen anzupassen. Die Visitationsordnung 1558 war wohl als Auftakt dieser durch den Religionsfrieden möglich gewordenen Revisionsarbeit gedacht. So wurde 1560/61 die Konsistorialordnung von 1543/51 überarbeitet und zu einer – nicht zum Druck gebrachten – „Geystliche[n] Policy: Visitation: vnd Consistorial Ordnung“³⁴⁹ erweitert, die die bis zu den 1560er Jahren entwickelte Kirchenorganisation beschreibt und wertvolle Hinweise auf das kirchliche Leben bietet. Sie enthält eine programmatische Vorrede des Kurfürsten, in der dieser seinen Anspruch auf die landesherrliche Kirchenhoheit bekräftigt und sich zum Evangelium im Sinne der Wittenberger Reformation bekennt.³⁵⁰ Darauf folgt die „Geystliche[] Policy ordnung“, die in 37 Abschnitten von den beiden Aufsichtsämtern des Generalsuperintendenten und Superintendenten, vom Pfarramt, den weiteren Funktionsträgern der Kirchengemeinde, der Verwaltung der Kirchengemeinde, dem Schulwesen, den Hochzeiten und den Kompetenzen lokaler Obrigkeiten in Kirchensachen handelt.³⁵¹ In sieben Abschnitte behandelt dann die „Visitation Ordnung“ das Vorgehen bei der Visitation und die Amtsträgersynode.³⁵² Und zuletzt folgt die „Consistorial Ordnung“, die in 41 Abschnitten in Aufnahme der vorhandenen Konsistorialordnung Kompetenzen und Tätigkeit des zentralen kirchlichen Gerichts beschreibt.³⁵³ Diese ungedruckt gebliebene Ordnung bezeugt wie die in sie eingegangene Visitationsordnung von 1558 den luther-

348 A.a.O. fol. A 3^{rv}. Diese Vorgabe fand sich schon in den Ergänzungen zur Konsistorialordnung von 1551 (FBPG 27 [1914], S. 29f.) und wurde 1561 durch die Bestimmung ergänzt, dass die Pfarrer nach Möglichkeit die „gantz opera Luteri, Augustini, Hieronimi vnnd anderer Christlichen vnnd vnvorfleschten Theologen Bucher mehr“ besitzen sollen, sich aber „vor aller falschen Lehrer schriffte vnd Bucher“ mit ihren „vorfurerische[n] Irrthumb“ hüten sollten (GStAPK I. HA, Rep. 47, Nr. 13, Faszikel „Consistorial-Ordnung 1561“, fol. 17^r).

349 Das druckfertige Manuskript findet sich in: GStAPK I. HA, Rep. 47, Nr. 13, Faszikel „Consistorial-Ordnung 1561“. Teile des 1561 erarbeiteten Entwurfs, der 1573 in die dann gedruckte Ordnung eingeht, sind abgedruckt in FBPG 27 (1914), S. 35–53.

350 GStAPK I. HA, Rep. 47, Nr. 13, Faszikel „Consistorial-Ordnung 1561“, fol. 1–4.

351 A.a.O. fol. 8^v–55^r.

352 A.a.O. fol. 55^v–62^v.

353 A.a.O. fol. 63^r–92^r.

rischen Charakter der märkischen Landeskirche hinsichtlich Lehre, Organisation und Frömmigkeit. Mitte der 1560er Jahre scheint die Revision der Ordnungen nicht fortgeführt worden zu sein. Ende des Jahrzehnts befahl Joachim II. dann aber – so berichtet es Andreas Musculus –, dass „jhrer Churf. G. Kirchenordnung vbersehen / etwas corrigiret vnnd gebessert / widderumb auff's new gedruckt vnd publiciret würde“ und dass „aus des Luthers Büchern ein Compendium Doctrinae Christianae zusammen gezogen / gedruckt / vnnd in alle Kirchen jhrer Lande publiciret würde / damit alle Kirchendiener bey der reynen Lehre Lutheri blieben / vnd das auffgegangene Liecht vnvertunckelt / auch auff vnser Kinder vnd Nachkömmling möchte kommen / vnnd bey ihm auch erhalten werden“.³⁵⁴ Möglicherweise im Zusammenhang mit diesem Projekt ließ der Kurfürst Ende der 1560er Jahre auch eine Abschrift des vermeintlich offiziellen Exemplars des Augsbургischen Bekenntnisses von 1530 in der Mainzer Reichskanzlei anfertigen.³⁵⁵ An diese Vorarbeiten konnte dann 1572/73 Kurfürst Johann Georg anknüpfen, dessen Kirchenordnung von 1572 und Visitations- und Konsistorialordnung von 1573 nicht nur in erheblichem Umfang die unter Joachim II. erlassenen oder konzipierten Ordnungen übernahmen, sondern auch in der Sache dem entsprachen, was Joachim II. in den 1560er Jahren selbst nicht mehr hatte verwirklichen können. Hier war die *Confessio Augustana* als Bekenntnis der märkischen Landeskirche und Luthers Theologie als Leitlinie der Verkündigung in dieser Landeskirche vorgegeben, so wie es de facto seit den 1540er Jahren galt und es Joachim II. in der Endphase seiner Regierungszeit auch selbst hatte festschreiben wollen. Die von seinem Sohn 1572/73 veröffentlichten Ordnungen bilden die kirchliche Wirklichkeit ab, wie sie sich unter der Regierung Joachims II. entwickelt hatte; sie markieren keinen neuen Schritt, sondern bestätigen das Vorhandene. Zurecht findet sich darum der 1572 erschienenen Kirchenordnung vorangedruckt ein Porträt Joachims II., wie dieser vor dem Gekreuzigten anbetend kniet: Was Kurfürst Johann Georg in Zusammenarbeit mit den von seinem Vater berufenen und bereits mit dieser Revisionsarbeit beauftragten Theologen erarbeitete, war das kirchenpolitische Vermächtnis seines Vaters.

Ein wichtiger Aspekt der Kirchenpolitik Joachims II. in den letzten 20 Jahren seiner Herrschaft war die Abwicklung der märkischen Bistümer, Stifte und Klös-

³⁵⁴ Musculus: Leichpredig (wie Anm. 333), fol. B 4^{rv}. Vgl. Nicolai Leutingeri opera omnia quotquot reperiri poterint, hrsg. v. Georg Gottfried Küster, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1729, S. 631 (Commentarii, lib. 12, § 18).

³⁵⁵ Andreas Zoch soll auf Befehl von Kurfürst Joachim II. das (vermeintliche) Original des Augsbургischen Bekenntnisses in der Mainzer Reichskanzlei abgeschrieben haben und diese Abschrift wurde dann 1572 in die überarbeitete Kirchenordnung Kurfürst Johann Georgs aufgenommen (David Chyträus: Ausführlicher Bericht von der Augsbургischen Confession, Eisleben 1599, VD16 C2609, S. 771; vgl. Davidis Chytraei [...] epistolae, Hanau 1614, S. 850f.; Spieker: Lebensgeschichte des Andreas Musculus [wie Anm. 344], S. 230). Belegt ist allerdings auch, dass Hofprediger Georg Coelestin, der 1572 an der Überarbeitung der Kirchenordnung beteiligt war, 1566 das Augsburgische Bekenntnis in der Mainzer Reichskanzlei abgeschrieben hat (Spieker, a.a.O. S. 342). Es sei dahingestellt, wie sich diese beiden Nachrichten zueinander verhalten und was Spieker (a.a.O. S. 230) damit meint, dass Coelestin auf Befehl Johann Georgs eine weitere Abschrift angefertigt habe.

ter. Hatte der Kurfürst 1540 die diözesanbischöfliche Verwaltung noch bestätigt und offengelassen, was mit den geistlichen Korporationen zu geschehen habe, so hatte sich im Zuge der ersten Visitation ergeben, dass die Diözesanbischöfe ihrer Jurisdiktionsgewalt beraubt und die Stifte und Konvente größtenteils aufgelöst wurden. Nachdem das Zwischenspiel des Interims den Abbau der papstkirchlichen Strukturen und Institutionen unterbrochen hatte, begann Joachim II. im Sommer 1552 mit deren endgültiger Liquidierung. Was die Klöster und Stifte angeht, so waren diese größtenteils entweder bereits eingegangen oder zu evangelischen Korporationen – adligen Damenstiften und evangelischen Stiftsherrengemeinschaften – umgestaltet worden. In einigen wenigen Männerkonventen – etwa bei den Franziskanern in der Altstadt Brandenburg oder in Frankfurt – gab es noch einige Insassen, die sich der Reformation nicht anschließen wollten und die mit Genehmigung des Kurfürsten ihren Lebensabend in einem Teil der Konventsgebäude verbringen und nicht daran gehindert wurden, für sich – wenigstens eine Zeitlang – die römische Messe zu feiern.³⁵⁶ Spätestens in den 1560er Jahren wurde jedoch auch diese Tolerierung widerrufen.³⁵⁷ Einige Frauenkonvente wie das Spandauer Benediktinerinnenkloster öffneten sich der Reformation, durften aber keine neuen Insassinnen mehr aufnehmen, und lösten sich nach und nach auf.

Die Säkularisierung der Bistümer erwies sich dagegen als schwieriger und langwieriger.³⁵⁸ Der Kurfürst setzte sowohl bei den Bischöfen als auch bei den Domkapiteln an. Die Protestantisierung der Domkapitel war kein grundsätzliches Problem, ließ sich doch schon in den 1540er Jahren kaum mehr ein Adliger finden, der den kirchenrechtlichen Anforderungen an die Domherren entsprach. Dank seines Rechts, einen Teil der Domherren zu nominieren, und dank seines informellen Einflusses auf die Domkapitel sorgte der Kurfürst dafür, dass nach

356 Zu den Brandenburger Franziskanern: Johannes H. Gebauer: Zur Geschichte der letzten Mönche in der Mark, in: ZKG 21 (1901), S. 380–398.

357 Fulvio Ruggieri vermerkt in seinem Reisebericht aus dem Jahr 1561, dass in Frankfurt (Oder) und Brandenburg an der Havel noch einige wenige altgläubige Kleriker und Mönche lebten, „che dicono la messa et i suoi offitii secretamente in un monasterio, ma ci stanno con gran paura“ (NB II/2, 79, 80). Diese altgläubige Frömmigkeitspraxis war vorher bereits untersagt worden und wurde im selben Jahr nochmals verboten: „So wurden wir auch berichtet, Das noch ahn etlichen orttern Ihn vnsern Landen hievor außgangnen ernsten gebotten zuwider, die Papistische winkelmessen heimlich celebrirt werden sollen, Weil aber dieselbigen jhn keiner schrifft gegruendet, vnnd vor Godt ein grewel sein, Wollen wir dj hiemit gentslich abgethan vnd abermals bej vnserer schweren straffe vnd vngnade vorbotten vnnd abgeschafft haben“ (GStAPK I. HA, Rep. 47, Nr. 13, Faszikel „Consistorial-Ordnung 1561“, fol. 51^v–52^r; FBPG 27 [1914], S. 43).

358 Eine Überblicksdarstellung für Havelberg und Lebus bietet Heidemann: Die Reformation in der Mark Brandenburg (wie Anm. 3), S. 325–353. Für Brandenburg siehe Johannes H. Gebauer: Zur Geschichte der Reformation im Bistum Brandenburg, Wissenschaftliche Beilage zum Jahresprogramm der Ritterakademie zu Brandenburg an der Havel, Brandenburg an der Havel 1898. Eine ausführlichere neuere Studie für Havelberg hat Annette Kugler-Simmerl vorgelegt (Bischof, Domkapitel und Klöster im Bistum Havelberg 1522–1598. Strukturwandel und Funktionsverlust, Berlin 2003). Lambrecht Kuhns Arbeit zum Bistum Lebus im späten Mittelalter behandelt die Auflösung des Bistums nur am Rande (Das Bistum Lebus. Das kirchliche Leben im Bistum Lebus in den letzten zwei Jahrhunderten [1385–1555] seines Bestehens unter besonderer Berücksichtigung des Johanniterordens, Leipzig 2005).

und nach evangelische Domherren an die Stelle ihrer altgläubigen Vorgänger rückten. Schon bevor der Kurfürst die Domkapitel evangelisch majorisieren konnte, hatte er allerdings in Fortsetzung der Politik seines Vaters Einfluss auf die Besetzung der märkischen Bischofsstühle genommen. Als Nachfolger von Matthias von Jagow installierte er 1546 Joachim von Münsterberg als Bischof von Brandenburg³⁵⁹, der jedoch auf die Ausübung seiner kirchlichen Befugnisse verzichtete und 1560 in Markgraf Joachim Friedrich einen evangelischen Nachfolger aus der Familie der Hohenzollern bekam. Im Brandenburger Stiftsgebiet wurde die Kirchenordnung von 1540 rasch und ohne große Widerstände eingeführt, nur im Dom selbst musste das Konsistorium 1544 die Befolgung der Ordnung durch Reskripte an Bischof und Kapitel einfordern.³⁶⁰ In Havelberg hatten die Visitatoren in den 1540er Jahren das Stiftsgebiet ausgespart und die mit der Reformation sympathisierenden Bürger konnten sich gegen den Widerstand von Bischof und Domkapitel nicht durchsetzen.³⁶¹ Nach dem Tod von Bischof Busso von Alvensleben versuchte Joachim, 1548 erst seinen Sohn Friedrich und 1553 dann seinen Sohn Joachim Friedrich gegen den Widerstand der altgläubigen Domherren unter der Führung von Domdekan Peter Conradi durchzusetzen³⁶², was wegen des Ausbleibens der päpstlichen Konfirmation für die gewählten Kandidaten aber dazu führte, dass die Bistumsverwaltung in den Händen des Domdekans blieb, der bis zu seinem Tode 1561 die Reste altgläubiger Frömmigkeitspraxis im Machtbereich des Domkapitels schützte.³⁶³ Nach dem Tod Conrads wurde aber auch hier die Brandenburgischen Kirchenordnung eingeführt und Kurprinz Johann Georg befahl als Bistumsadministrator dem Havelberger Domkapitel, die Reste gottloser altgläubiger Zeremonien abzuschaffen.³⁶⁴ Im Lebusener Land hatte die Visitation Anfang der 1540er Jahre die Städte und Dörfer des

³⁵⁹ GStAPK I. HA, Rep. 57, Nr. 1b, Fasz. 2.

³⁶⁰ Siehe oben Anm. 164.

³⁶¹ So wurde in Wittstock erst nach dem Tode des Bischofs die Reformation eingeführt (CDB A 1, 11; Kurt Zellmer: Die Reformation in Brandenburg und ihr später Beginn in Wittstock, in: ... der ist wie ein Baum, gepflanzt an den Wasserbächen [Psalm 1,3]. Festschrift für Generalsuperintendent i.R. Dr. Horst Lahr zum 90. Geburtstag am 2. September 2003, nicht im Druck erschienen, S. 96–104).

³⁶² Wegen der reichspolitischen Situation konnte Joachim II. seine Pläne, das Hochstift Havelberg in Besitz zu nehmen und seinen Sohn Friedrich zum Nachfolger des am 4. Mai 1548 verstorbenen Havelberger Bischofs Busso von Alvensleben wählen zu lassen, nicht unmittelbar umsetzen (Kugler-Simmerl: Bischof, Domkapitel und Klöster im Bistum Havelberg [wie Anm. 358], S. 42–45). Bei der Bischofswahl am 17. Juli wurde zwar Friedrich gewählt, er musste sich aber von der Reformation distanzieren und dem Papst unterstellen (siehe das von Conradi aufgesetzte Notariatsinstrument: GStAPK I. HA, Rep. 58, Nr. 2, Fasz. 5; CDB Suppl. 492–495 [Nr. 98]) und der Kurfürst musste die altgläubige Ausrichtung und antireformatoreische Politik des Domkapitels respektieren, etwa indem er die beiden altgläubigen Kleriker Johann von Walwitz und Peter Conradi als Dompropst bzw. Domdekan akzeptierte.

³⁶³ Ein bemerkenswertes Zeugnis der Treue zur Papstkirche ist Conrads Testament von 1558, in dem dieser durch Geldzahlungen aus seinem Erbe die altgläubige Frömmigkeitspraxis am Havelberger Dom und an ausgewählten religiösen Institutionen in der Mark (Franziskaner in Berlin und Brandenburg an der Havel, Nonnen in Heiligengrabe) zu unterstützen versucht und dabei auf das Vorbild der Cöllner Stiftskirche verweist (CDB A 3, 157–164 [Nr. 75]).

³⁶⁴ CDB A 3, 166f. (Nr. 78).

Stiftsgebiets um Fürstenwalde, Seelow und Lebus ausgespart.³⁶⁵ Nachdem der altgläubige Georg von Blumenthal, der das Interim noch genutzt hatte, um seine Position zu stabilisieren³⁶⁶, 1550 verstorben war, konnte der Kurfürst mitten in der reichspolitisch schwierige Phase des Interims keinen Hohenzollernprinzen auf die Lebuser Sedes bringen.³⁶⁷ Zwar konnte er verhindern, dass einer der Wortführer der verbliebenen Altgläubigen, Wolfgang Redorffer, den Bischofsstuhl bestieg, aber der neue Lebuser Bischof Johann Horneburg war ebenfalls der Papstkirche treu und konnte bis zu seinem Tod 1555 in den Bischof und Domkapitel unterstehenden Städten und Dörfern der Reformation noch Widerstand leisten. Unter seinem Nachfolger, Markgraf Joachim Friedrich³⁶⁸, fiel aber auch dieses Bistum an die brandenburgischen Hohenzollern, und die letzten altgläubigen Inseln verschwanden auch hier. Wichtig war vor allem, dass in der Bischofsresidenz Fürstenwalde 1556 der Widerstand der altgläubigen Domkapitulare gebrochen und das Domkapitel dem Kurfürsten gefügig gemacht wurde: Nachdem die Fürstenwalder Bürger schon 1544/45 einen evangelischen Prediger in einer Kapelle hatten anstellen dürften³⁶⁹, der Kurfürst aber zu Lebzeiten des altgläubigen Bischofs weitergehenden Maßnahmen seine Unterstützung versagte³⁷⁰, erzwang der Kurfürst unterstützt von seinem Bruder und dem Kurprinzen 1556 die Einführung des evangelischen Gottesdiensts im Fürstenwalder Dom, der allerdings bis 1565 auch noch von den altgläubigen Domherrn genutzt werden konnte.³⁷¹ Mit der Wahl von Markgraf Joachim Friedrich zum nominellen Bischof von Havelberg (1553), Lebus (1555) und Brandenburg (1560), die dank der reichspolitischen Behauptung der Reformation 1552/1555 möglich war, hörten die drei Bistümer nicht auf zu existieren. Zwar war Joachim Friedrich der letzte gewählte Bischof, aber die Domkapitel blieben als Körperschaften und Rechtssubjekte

365 Wohlbrück: Geschichte des ehemaligen Bisthums Lebus (wie Anm. 257), S. 300f.

366 Siehe oben Anm. 251. Joachim II. sagte dem Lebuser Bischof 1550 wohl mit Blick auf das Interim die Respektierung der bischöflichen Jurisdiktionsgewalt zu (Wohlbrück: Geschichte des ehemaligen Bisthums Lebus [wie Anm. 257], S. 309f.; vgl. den undatierten Entwurf einer kurfürstlichen Bestätigung der bischöflichen Rechte für Bischof Georg von Blumenthal: GStAPK I. HA, Rep. 59, Nr. 2, Fasz. 4).

367 GStAPK I. HA, Rep. 59, Nr. 1, Fasz. 3; Wohlbrück: Geschichte des ehemaligen Bisthums Lebus (wie Anm. 257), S. 313–319. Im Mai 1551 wurde der altgläubige Brandenburger Dompropst Johann Horneburg zum Bischof von Lebus gewählt, was Joachim II. wohl mit Rücksicht auf das unter bischöflicher Herrschaft stehende böhmische Lehen Beeskow-Storkow, dessen Einziehung bei der Wahl eines Hohenzollern befürchtet wurde, akzeptierte.

368 GStAPK I. HA, Rep. 59, Nr. 1, Fasz. 5.

369 Wohlbrück: Geschichte des ehemaligen Bisthums Lebus (wie Anm. 257), S. 484–488. Zu den evangelischen Regungen in der Stadt und dem dadurch verursachten Konflikt: GStAPK I. HA, Rep. 59, Nr. 3, Fasz. 1.

370 Als der Fürstenwalder Rat mit Verweis auf die außerhalb des Stiftsgebiets längst schon eingeführte Reformation die Unterstützung des Kurfürsten für die Fürstenwalder Reformations-sympathisanten einforderte, sagte der Kurfürst in seinem vorsichtig gehaltenen Brief zwar seine Unterstützung zu, empfahl aber Zurückhaltung und verwies auf die kirchliche Neuordnung durch das Konzil (CDB A 20, 329 f. [Nr. 196 f.]).

371 Wohlbrück: Geschichte des ehemaligen Bisthums Lebus (wie Anm. 257), S. 359–363. Wohlbrück verwertet den 1556 entstandenen Bericht des Fürstenwalder Stadtschreibers Christoph Hugewitz über die Fürstenwalder Ereignisse am 10./11.4.1556 (GStAPK I. HA, Rep. 21, Nr. 46, Fasz. 2).

bestehen. Das Lebuser Kapitel löste sich allerdings allmählich auf, so dass das Bistum mit dem Regierungsantritt Joachim Friedrichs als Kurfürst de facto zu bestehen aufhörte. Die Domkapitel von Brandenburg und Havelberg allerdings existierten bis ins 19. Jahrhundert bzw. bis in die Gegenwart fort. Kurfürst Joachim II. hatte also bis 1560 die märkischen Bistümer mit ein- und demselben nominellen evangelischen Bischof aus dem Hause Hohenzollern besetzt, er hatte die unaufhaltsame Protestantisierung der Domkapitel eingeleitet, er hatte die Stiftsgebiete der mittelbaren Kontrolle des Landesherrn unterworfen und er hatte das dortige Kirchenwesen nach Maßgabe der Brandenburgischen Kirchenordnung umgestaltet – die diözesanbischöflichen Strukturen waren beseitigt und die vom Kurfürsten beanspruchte Kirchenhoheit auch gegen die Repräsentanten der Papstkirche durchgesetzt. Auf nennenswerten Widerstand traf die Liquidierung der papstkirchlichen Strukturen in der Mark nicht, und es scheint auch keine starke Anhänglichkeit an die Papstkirche in der Bevölkerung gegeben zu haben.³⁷² Dass sich die Entwicklung über fast zwanzig Jahre hinzog, war der politisch motivierten Respektierung der Diözesanbischöfe und Domkapitel geschuldet.

Ein weiterer wichtiger Punkt der Kirchenpolitik Joachims II. war die Reform des Bildungswesens. Ein kurzer Passus der Brandenburgischen Kirchenordnung von 1540 enthält die Vorgaben dafür:

„Die weil auch zuerhaltung Christlicher Religion vnd guter Pollicey auffß höchst von nöten / das die jugent in den Schulen / unterweiset werde / und die Schulen etliche zeit her in mercklichen abfall komen / Wollen wir das die in allen Stedten vnd Merckten / widerumb angericht / reformirt / gebessert vnd nottürfftiglich versehen vnd erhalten werden / Derwegen wir denn auch vnsern verordneten Visitatorn vnter anderm fleissiges einsehen zuhaben / mit sonderm ernst aufflegen wollen.“³⁷³

Ähnlich wie die Wittenberger Reformatoren sah der Kurfürst zwei Aufgaben für die Schulen: die Vermittlung *religiöser Bildung*, damit der *christliche Glaube*, und die Vermittlung *weltlicher Bildung*, damit das *Gemeinwohl* erhalten bliebe.

372 Die bei römisch-katholischen Autoren manchmal zu findenden Behauptungen, es habe einen nennenswerten „Widerstand des Klerus und der Ordensleute“ gegen die Reformation gegeben, es hätten sich „an zahlreichen Orten gläubige Laien“ gefunden, „die den Abfall nicht mitmachten, sondern zu den Priestern hielten und ihre Dienste in Anspruch nahmen“, und es hätte sich eine „Zeitlang [...] eine katholische Geheimseelsorge in der Mark Brandenburg zu behaupten“ vermocht (Georg May: Die deutschen Bischöfe angesichts der Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts, Wien 1983, S. 202; vgl. Otto Groß: Vom Widerstand der katholischen Kirche gegen die Kirchenordnung Joachims II., in: Wichmann-Jahrbuch 7 [1953], S. 36–52), entbehren der Quellengrundlage.

373 Kirchenordnung (wie Anm. 21), 3. Hauptteil, fol. Aaa 1^r (EKO 3, 88 f.). Ausführlicher wird das Thema in der *Geystliche[n] Policy: Visitation: vnd Consistorial Ordnung* von 1561 behandelt (GStAPK I. HA, Rep. 47, Nr. 13, Faszikel „Consistorial-Ordnung 1561“, fol. 43^r–46^r). Ein Beispiel für eine Schulordnung aus der Regierungszeit Joachims II., in der die Vorgaben dieser beiden Ordnungen umgesetzt werden, ist die 1564 gedruckte Schulordnung des Pfarrers an der Katharinenkirche in der Neustadt Brandenburg, Johannes Garcaeus (VD16 ZV 6405; abgedruckt in: Evangelische Schulordnungen, Bd. 1: Die evangelischen Schulordnungen des sechzehnten Jahrhunderts, hrsg. v. Reinhold Vormbaum, Gütersloh 1860, S. 519–546).

Dazu waren die spätmittelalterlichen Schulen, die es in jeder märkischen Stadt gab, in den Augen des Kurfürsten nicht mehr geeignet, wohl vor allem, weil sie nicht den humanistischen Standards entsprachen und weil sie nicht den evangelischen Glauben vermittelten, aber auch deshalb, weil ihre finanzielle und personelle Ausstattung zu wünschen übrig ließ. Die Visitatoren sollten darum die bestehenden Schulen im Sinne des humanistisch-reformatorischen Bildungsprogramms umgestalten oder auch neue Schulen gründen und im Zuge der vermögensrechtlichen Neuordnung der Kirchengemeinden für eine auskömmliche Finanzierung sorgen. Allerdings war dieses in wenigen Zeilen formulierte Programm nur mit Hilfe der lokalen Geistlichkeit und der lokalen Obrigkeiten umzusetzen, und es bedurfte in der vom spätmittelalterlichen Bildungsaufschwung bislang kaum berührten Mark langer und intensiver Bemühungen, die deutschen und lateinischen Schulen im Sinne der Erhaltung „Christlicher Religion vnd guter Pollicey“ umzubauen. Der Kurfürst konnte dazu nur den Anstoß und vereinzelte Unterstützung geben. Die Gründung von Modellschulen fasste Joachim II. noch nicht ins Auge, erst sein Sohn und sein Enkel sollten mit dem Gymnasium zum Grauen Kloster in Berlin und dem Joachimsthalschen Gymnasium solche für die Bildungsgeschichte der Mark wichtigen Impulse geben.

Anders als das lokale Schulwesen fiel die Landesuniversität Frankfurt in die genuine Zuständigkeit des Landesherrn.³⁷⁴ Von Anfang an war die Viadrina eine Heimstatt des Humanismus, und Kurfürst Joachim I. hatte noch 1535 Melancthon als Berater für eine noch stärkere Umgestaltung der Universität im Sinne des humanistischen Bildungsprogramms in die Mark eingeladen.³⁷⁵ Die Einführung der Reformation 1539/40 war dann das Auftaktsignal für eine Universitätsreform, die allerdings weit über eine Angleichung an die mittlerweile etablierten Standards humanistischer Universitätsbildung hinausging: Die Viadrina sollte zu einer eng mit der reformatorischen Landeskirche verbundenen evangelischen Universität werden. Drei Probleme waren vordringlich zu lösen: die Ordnung der Universitätsfinanzen, die Neufassung der akademischen Ordnungen und die Gewinnung von Dozenten. In allen drei Bereichen wurden während der 1540er Jahre die bleibenden Grundlagen der „lutherischen Landesuniversität“³⁷⁶ gelegt. Obwohl die Universitätsreform im eigentlichen Sinne erst mit der Universitätsvisitation im Frühjahr und der Kirchenvisitation im Sommer 1540 begann, bemühte sich der Kurfürst schon seit 1535 um eine Verbesserung der Universitätsfinanzen und um die Gewinnung renommierter Dozenten: So wurden auf Befehl des Kurfürsten und mit Genehmigung der Papstkirche die Güter des Frankfurter Kartäuserklosters, das dank des Fortschreitens der Reformation seiner Auflösung entgegenging, für die Universität umgenutzt³⁷⁷, und der Kurfürst stellte 1538

374 Die maßgebliche Darstellung für die Geschichte der Viadrina bis 1550 ist Höhle: *Universität und Reformation* (wie Anm. 3), hier zur Universitätsreform unter Joachim II.: S. 438–552.

375 JBrKG 2/3 (1906), S. 12.

376 Höhle: *Universität und Reformation* (wie Anm. 3), S. 552.

377 A.a.O. S. 440 f., 459–466 (vgl. NB I/2, 268, 6–16 [Nr. 83]).

Melanchthons Schwiegersohn Georg Sabinus³⁷⁸ an. Die Visitationen³⁷⁹ – übrigens unter Beteiligung des Lebuser Bischofs, der ja Universitätskanzler war, aber durch die nachträgliche Verkopplung von Universitäts- und Kirchenvisitation zum Rückzug gezwungen wurde – regelten zahlreiche Einzelpunkte, die am 9. September 1540 in der *Verordnung unnd Bestellung, auch Besserung der besoldung der Universität* kodifiziert wurden.³⁸⁰ Visitationen und Verordnung belegen eine enge Anlehnung an das Wittenberger Modell hinsichtlich der Organisation, der Formen der Lehre, des Curriculums, der Lehrbücher und des in Aussicht genommenen Personals.

Dass die Viadrina eine evangelische Universität sein sollte, machte auch das kurfürstliche Edikt vom 23. Januar 1541 deutlich, das in herkömmlicher Weise betont, die Universitätsreform geschehe „ad propagationem Religionis christianae“ und „omnium honestarum artium conservationem“, und die dafür notwendigen Maßnahmen präsentiert.³⁸¹ Das Edikt enthält auch die Vorgabe, dass in Zukunft von den märkischen Städten vorzugsweise Frankfurter Absolventen als Pfarrer, Prediger, Lehrer und Schreiber angestellt werden sollen. Obwohl diese Bestimmungen denen von 1505/06 ähneln, manifestiert sich in ihnen doch eine grundsätzliche Neuorientierung: die Viadrina war zur „brandenburgische[n] Landesuniversität“ geworden.³⁸² Dass das Edikt trotz des mit älteren Verordnungen vergleichbaren Wortlauts einen Einschnitt bedeutete, wird deutlicher, wenn man auf das Wittenberger Vorbild blickt. Für die Wittenberger Reformatoren war die Verkündigung die eigentliche und wichtigste Aufgabe kirchlicher Amtsträger. Um als Verkündiger des Evangeliums in den Kirchengemeinden wirken zu können, benötigten die kirchlichen Amtsträger grundlegende Kenntnisse und Fähigkeiten, die auf jeden Fall den Besuch einer Lateinschule, nach Möglichkeit aber auch ein zumindest kurzes Universitätsstudium verlangten. Die Philosophische und Theologische Fakultät, an der diese Ausbildung der Pfarrer stattfand, bekamen eine neue Aufgabe und wurden dementsprechend umgestaltet: Sie bildeten nun Prediger aus. Was hier geschah brachte Philipp Melanchthon auf die einprägsame Formel von der *necessaria coniunctio scholarum cum ministerio Evangelii*: Bildungswesen und Kirche mussten eng miteinander verbunden sein.³⁸³ Das war für die Wittenberger Theologen keine Neuerung, sondern seit der

378 Matthias Asche: Von der Viadrina an die Albertina und zurück – der Wittenberger Melanchthon-Schüler Georg Sabinus in Frankfurt an der Oder und Königsberg, in: Matthias Asche u.a. (Hrsg.), *Die Leucorea zur Zeit des späten Melanchthon. Institutionen und Formen gelehrter Bildung um 1550*, Leipzig 2015, S. 233–261.

379 Höhle: *Universität und Reformation* (wie Anm. 3), S. 441–446.

380 A.a.O. S. 446–452.

381 *Edictum illustrissimi Principis Electoris Joachimi II. Marchionis Brandenburgensis. Georgii Sabini et aliorum quorundam professorum Carmina de instaurata Academia Francofordiana. Additus est catalogus autorum, qui Francofordiae ad Oderam praeleguntur*, Frankfurt (Oder) 1541 (VD16 ZV 2325), fol. A 2^{rv}.

382 Zu dieser Deutung des Edikts: Höhle: *Universität und Reformation* (wie Anm. 3), S. 453–455.

383 Philipp Melanchthon: *Oratio de necessaria coniunctione Scholarum cum Ministerio Evangelii*, 1543 (CR 11, 606–618 [Nr. 73]). Zu dieser Rede und ihrem Programm: Andreas Stegmann: *Johann Friedrich König. Seine ‚Theologia positiva acroamatica‘ (1664) im Rahmen des frühneuzeitlichen Theologiestudiums*, Tübingen 2006, S. 104–113. Zu den Folgewirkungen: Tho-

alttestamentlichen Zeit habe es Bildungseinrichtungen gegeben, die die Sprachen (litterae) und die Bibel (sermo divinus) vermittelten.³⁸⁴ Solche Schulen hätten die Funktion, die Lehre zu bewahren, sie auszulegen sowie in Lehrauseinander-Setzung Entscheidungen zu treffen: Sie sind „doctrinae custodes, atque interpretes, et gravissimarum controversiarum iudices“.³⁸⁵ Diese für die Evangeliumsverkündigung so wichtige Lehrvermittlung geschieht nach Melanchthon im Rahmen der bestehenden akademischen Strukturen: Es brauche ein intensives Studium (longa institutio), bei dem die zukünftigen Prediger sich durch Vorlesungen, Disputationen und eigene Lektüre die artes liberales, die biblischen Sprachen und Texte, die Kirchenlehre und die Lehrkontroversen aneigneten.³⁸⁶ Wo solche Schulen nicht vorhanden seien oder ihre Aufgabe nicht erfüllten, würde das Licht des Evangeliums ausgelöscht (amissis literis lucem Evangelii extinguere).³⁸⁷ Das heißt allerdings nicht, dass die Universität selbst das ministerium Evangelii innehabe, wohl aber sei ihre Theologische Fakultät „ministerii evangelici membrum“.³⁸⁸ Das bedeutete ein ganz neue Bestimmung der Funktion der akademischen Theologie für die Kirche und eine daraus folgende Aufwertung der Theologischen Fakultät für die Kirche. War in vorreformatorischer Zeit die kirchliche Hierarchie custos doctrinae, die für die Tradierung und Auslegung der Lehre auf die im hohen Mittelalter entstandenen Universitäten zurückgreifen und diese im späten Mittelalter anfangsweise für die Ausbildung und Kontrolle des Klerus in Dienst nehmen konnte, so wurde diese lockere und partielle Kooperation von Kirche und Universität durch die Reformation zu einer necessaria conjunctio verfestigt. Vor diesem Hintergrund nun ist das kurfürstliche Edikt von 1541 zu lesen und die ganze Universitätsreform zu verstehen: Der Kurfürst verklammerte 1540/41 die brandenburgische Landeskirche mit der brandenburgischen Landesuniversität, damit durch akademische Bildung das Licht des Evangeliums in der Mark leuchten konnte; er nahm die Universität als membrum ministerii evangelici in den Dienst der Landeskirche, damit die Frankfurter Theologen und Philosophen Pfarrer ausbildeten und über die Lehre im Land wachten. Dementsprechend heißt es auch im 1562 abgefassten Testament des Kurfürsten, dass die Frankfurter Universität „ein sonderlich kleynot unsers landes“ sei: Denn „unser waren christlichen religion halben“ sei es „ie lenger ie mehr vonnöten, daß viel fromme, gottfurchtige und geleerte leute aufgezogen, damit die predigstuele und andere geistliche und weltliche empter in unsern landen zu notturfft können bestalt werden“³⁸⁹,

mas Kaufmann: The Clergy and the Theological Culture of the Age: The Education of Lutheran Pastors in the Sixteenth and Seventeenth Centuries, in: Scott C. Dixon / Luise Schorn-Schütte (Hrsg.): The Protestant Clergy of Early Modern Europe, Basingstoke/New York 2003, S. 120–136.

384 CR 11, 609–612.

385 A.a.O. Sp. 609.

386 A.a.O. Sp. 612.

387 Ebda.

388 So die Formulierung in der von Melanchthon verfassten Satzung der Theologischen Fakultät Wittenberg von 1545, in: Walter Friedensburg (Hrsg.): Urkundenbuch der Universität Wittenberg, Teil 1, Magdeburg 1926, S. 262.

389 Caemmerer: Testamente (wie Anm. 23), S. 101.

weshalb der Landesuniversität die besondere Fürsorge des Landesfürsten gelten müsse.

Die Umsetzung der Frankfurter Universitätsreformen in der Folgezeit stand ganz im Zeichen der Ausgestaltung dieser *necessaria coniunctio*. Besonders wichtig war es, zum einen die Universitätsfinanzen nachhaltig zu ordnen³⁹⁰ und zum anderen geeignete Dozenten für die Philosophische und Theologische Fakultät zu gewinnen und den Lehrbetrieb an diesen beiden Fakultäten in Gang zu bringen³⁹¹, damit die Universität ihre Aufgabe als *custos* und *interpres doctrinae* sowie als *iudex controversiarum* erfüllen konnte. In beiden Hinsichten engagierte sich der Kurfürst selbst und hatte entscheidenden Anteil daran, dass die Viadrina in den 1540er Jahren wieder aufzublühen begann und in den 1550er und 1560er Jahren ihre Aufgaben als Ausbilderin der märkischen Geistlichkeit und als Wächterin über die Lehre wahrnehmen konnte.³⁹²

Für die märkische Landeskirche war aber nicht nur die Universität Frankfurt ein wichtiger Bezugspunkt, sondern auch die Universität Wittenberg.³⁹³ Das gilt nicht nur in der Hinsicht, dass Organisation, Lehrbetrieb und Dozenten in Frankfurt vom Wittenberger Vorbild bestimmt waren und selbstverständlich Melanchthons Lehrbücher benutzt wurden, sondern auch in der Hinsicht, dass viele märkische Studenten trotz des kurfürstlichen Mandats die *Leucorea* der Viadrina bevorzugten und dass es enge Kontakte aus der Mark zu den Wittenberger Professoren – allen voran Melanchthon³⁹⁴ – gab. Auch für den Kurfürsten und die leitenden märkischen Theologen war Wittenberg ein wichtiger Orientierungspunkt.

390 Hölle: Universität und Reformation (wie Anm. 3), S. 459–472.

391 A.a.O. S. 474–530.

392 Eine wichtige Episode dieses kurfürstlichen Bemühens war die erstmalige Verleihung eines theologischen Doktorgrads nach der Universitätsreform, für die die Wittenberger Theologen auf Bitten des Kurfürsten eine neue Ordnung entwarfen (*Melanchthoniana Paedagogica*. Eine Ergänzung zu den Werken Melanchthons im *Corpus Reformatorum*, hrsg. v. Karl Hartfelder, Leipzig 1892, S. 147–155) und für die der Kurfürst den eng mit den Wittenbergern verbundenen Stendaler Superintendenten Konrad Cordatus gewann (Hölle: Universität und Reformation [wie Anm. 3], S. 513–515). Die Wiederaufnahme der theologischen Doktorpromotion war ein wichtiger Aspekt des rund um die *necessaria coniunctio* entstehenden Institutionengefüges.

393 Auch die Verbindungen zur Universität Rostock sind zu berücksichtigen (Matthias Asche: Von der reichen hansischen Bürgeruniversität zur armen mecklenburgischen Landeshochschule. Das regionale und soziale Besucherprofil der Universitäten Rostock und Bützow in der Frühen Neuzeit, Stuttgart 2010, S. 278–284). Die Rostocker Universität war eine Gründung von Hansestädten und es gab traditionell enge Verbindungen zwischen den Hansestädten – zu denen ja auch die größeren Städte der Altmark zählten – und der Hochschule an der Warnow. Mit David Chyträus verfügte die Universität in der zweiten Hälfte über einen für Studenten aus dem ganzen nordostdeutschen Raum attraktiven Dozenten, der das reformatorische Bildungsprogramm und die reformatorische Theologie eingängig vermittelte (vgl. Andreas Stegmann: Die Rostocker Theologie des 16. und 17. Jahrhunderts und ihre Bedeutung für das Luthertum im Ostseeraum, in: Tagungsband *Reformatio Baltica*. Kulturwirkungen der Reformation in den Metropolen des Ostseeraums, hrsg. v. Johann Anselm Steiger u.a. [im Druck]).

394 Der Melanchthon-Briefwechsel (erschlossen durch das Orts- und Personenregister in MBW 10 ff., in dem zahlreiche märkische Korrespondenzpartner aufgeführt sind, siehe beispielsweise die Einträge zu Joachim II.: MBW 11, 194 f.) enthält eine Überfülle an Zeugnissen dieser Kontakte in die Mark und illustriert die Bandbreite der *necessaria coniunctio*, die von Personalempfehlungen über Lehrgutachten bis zu Seelsorgebriefen reicht.

Das theologische Profil der Viadrina während der Regierungszeit Joachims II. lässt sich dank einer Fülle von Quellen – Handschriften, Disputationsdrucke, Deklamationsdrucke, theologische Monographien u.a. – als unzweifelhaft lutherisch charakterisieren.³⁹⁵ Obwohl die „sana doctrina evangelii et verbi Christi, prophetarum et apostolorum“, auf die sich die Promovenden seit 1541 verpflichteten, erst 1599 durch den Bezug zum Augsburger Bekenntnis verdeutlicht wurde,³⁹⁶ war die Wittenberger Reformation der theologische Orientierungspunkt für die Frankfurter Dozenten. Wie an lutherischen Universitäten üblich wurden den Vorlesungen wichtige biblische Bücher (Gen., Ps., Jes., Joh., Röm.) zugrunde gelegt und die Auslegung dieser Leittexte mit der Erhebung ihres Lehrgehalts in Form von Loci verbunden. Melanchthons *Loci communes* dienten auch in Frankfurt als Lehrbuch und dürften durch die zahlreichen anderen theologischen Lehrbücher ergänzt worden sein, die in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts entstanden.³⁹⁷ Wichtige Vertreter des Frankfurter Luthertums waren der nur kurzzeitig hier wirkende und wohl wegen Spannungen mit dem Kurfürsten an die Universität Leipzig überwechselnde Theologe Alexander Alesius (1540–1542)³⁹⁸, der für fast 40 Jahre die Universität und die Landeskirche tief prägende Theologe Andreas Musculus (1542/44–1581)³⁹⁹ und der nur wenige Jahre an der Philosophischen Fakultät lehrende Abdias Prätorius (1557–1563)⁴⁰⁰, der aber durch seine Schriften und Kontakte in der Mark einflussreich blieb. Mit Alesius und Prätorius einerseits und Musculus andererseits sind die unterschiedlichen Akzentuierungen des märkischen Luthertums während der Regierungszeit Joachims II. benannt:

395 Über die Frankfurter theologischen Drucke informiert Hans-Erich Teitge: *Der Buchdruck des 16. Jahrhunderts in Frankfurt an der Oder. Verzeichnis der Drucke*, Berlin 2000.

396 Höhle: *Universität und Reformation* (wie Anm. 3), 496 f. Die *Leges facultatis theologiae in academia Francofordiana* von 1599 (abgedruckt in: *Acten und Urkunden der Universität Frankfurt a.O.*, Heft 3: *Die Facultätsstatuten und Ergänzungen zu den allgemeinen Statuten der Universität Frankfurt a.O.*, hrsg. v. Paul Reh, Breslau 1900, S. 69–81) dokumentieren die während der Regierungszeit Joachims II. entwickelte Strukturierung und Ausrichtung der Fakultät.

397 Höhle: *Universität und Reformation* (wie Anm. 3), 496 f. (siehe auch die überlieferten Hinweise auf das Lehrprogramm der Frankfurter Dozenten a.a.O. S. 474–530). Zum theologischen Unterricht und den Unterrichtsmedien im frühneuzeitlichen Luthertum: Stegmann: *Johann Friedrich König* (wie Anm. 383), S. 100–185.

398 Höhle: *Universität und Reformation* (wie Anm. 3), S. 497–507.

399 Zu Musculus' Biographie und Lehrtätigkeit: Höhle: *Universität und Reformation* (wie Anm. 3), S. 511 f.; Jürgen Splett: *Musculus* (Meusel), Andreas, in: Lothar Noack / Jürgen Splett: *Bio-Bibliographien. Brandenburgische Gelehrte der Frühen Neuzeit. Mark Brandenburg mit Berlin-Cölln 1506–1640*, Berlin 2009, S. 391–423. Zu Musculus' theologischem Profil: Höhle: *Universität und Reformation* (wie Anm. 3), S. 515–520; Ernst Koch: *Andreas Musculus und die Konfessionalisierung im Luthertum*, in: Ders.: *Studien zur Theologie- und Frömmigkeitsgeschichte des Luthertums im 16. bis 18. Jahrhundert*, Waltrop 2005, S. 203–227; Ders.: „Das Geheimnis unserer Erlösung“ (wie Anm. 321).

400 *Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche* 15 (1904), 612–614. Neben dem Berliner Propst Buchholzer war Prätorius der „theologische[] Wortführer der Melanchthonianer in der Mark“ (a.a.O. 613). Auch der neben Musculus als zweiter Professor der Theologie lehrende Johannes Fidelis (Universitätsdozent von 1547 bis 1562, zu ihm: Höhle: *Universität und Reformation* [wie Anm. 3], S. 524–526) dürfte eine melanchthonianische Position vertreten haben; allerdings ist über ihn zu wenig bekannt, als dass sein theologisches Profil zweifelsfrei bestimmt werden könnte.

Es gab eine sich eng an Melanchthon anschließende Richtung (Melanchthonianer) und eine das Erbe Luthers gegen die kritisch gesehenen Melanchthonianer verteidigende Richtung (Gnesiolutheraner), die beide ihre Sympathisantenkreise in der Landeskirche hatten und trotz der kurfürstlichen Reserve gegenüber dem Melanchthonianismus vom Landesherrn gefördert und geschätzt wurden.

Welche Bedeutung die auf Initiative und unter wesentlicher Beteiligung des Kurfürsten reorganisierte Viadrina für die Entwicklung der märkischen Landeskirche hatte, zeigen die lutherischen Lehrstreitigkeiten der 1550er und 1560er Jahre, die auch auf das Kurfürstentum Brandenburg übergriffen. Im Interimistischen oder Adiaphoristischen Streit⁴⁰¹ spielte die Universität noch keine wesentliche Rolle, und dieser Streit erfuhr auch keine größere Resonanz in der Mark. Wohl gab es unter den evangelischen Pfarrern, vor allem den in Wittenberg ausgebildeten und an Melanchthon orientierten, ein Unbehagen angesichts mancher Traditionen und Zeremonien, die in der Brandenburgischen Kirchenordnung beibehalten worden waren, und dieses Unbehagen wurde immer wieder artikuliert, etwa angesichts der Einführung des Interims oder im Zusammenhang der Visitationen der 1550er Jahre.⁴⁰² Aber im Ganzen arrangierten sich die märkischen Melanchthonianer mit den gegebenen Verhältnissen, deren Freiräume sie zu nutzen wussten.

Der erste große Streit, in den die Frankfurter Theologen hineingezogen wurden, hatte keine größeren Auswirkungen auf die Mark, weil man sich in der Lan-

401 Bernhard Lohse: Dogma und Bekenntnis in der Reformation: Von Luther bis zum Konkordienbuch, in: Carl Andresen / Adolf Martin Ritter (Hrsg.): Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd. 2: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität, Göttingen 1998, S. 1–164, hier: S. 108–113.

402 1553 sorgte sich Pfarrer Christoph Lybius (Leib) angesichts der bevorstehenden Visitation der Altstadt Brandenburg, dass er von Generalsuperintendent Agricola wegen der in St. Gotthardt wahrscheinlich über das in der Brandenburgischen Kirchenordnung hinaus vorgesehene Maß vorgenommenen Veränderungen gemäßregelt werden würde (vgl. Melanchthons Brief an Lybius vom Mai oder Juni 1553: MBW Nr. 6846). Dass in St. Gotthardt von der Kirchenordnung abweichende gottesdienstliche Formen üblich waren, belegt eine Handschrift mit dem Titel *Agenden Büechlein In etzlichen Stücken der Göttlichen Empter der Kirchen zuo Brandenburg Anno 1563* (Domstiftsarchiv Brandenburg an der Havel: St. Gotthardt-Bibliothek E 2,41 Nr. 3). Lybius schloss wohl aufgrund der gegenüber Melanchthon geäußerten Befürchtungen einen Vertrag mit dem Rat der Altstadt Brandenburg, in dem er sich kritisch über die kurbrandenburgische Kirchenordnung und die Wiedereinführung der „alten gefallen Ceremonien“ (was sich möglicherweise auf das Interim bezieht) äußerte und sich Zusicherungen für den Fall einer Amtsenthebung machen ließ (abgedruckt in: Grupp: Urkunden des Magistrats-Archivs zur Reformations-Geschichte der Stadt Brandenburg [wie Anm. 149], S. 104–107). Ein anderer Fall ist bekannt aus dem Zusammenhang der 1558 weitergeführten Visitation, bei der der Rathenower Pfarrer den Zeremonialismus der Brandenburgischen Kirchenordnung kritisierte und Agricola diesen verteidigt (abgedruckt in: JBrKG 15 [1917], S. 26–30). In beiden Fällen ging es nicht um die Alternative von *altgläubig* vs. *evangelisch*, sondern um die Bandbreite an Möglichkeiten innerhalb des frühneuzeitlichen Luthertums, sich zu den Zeremonien zu verhalten. Dass es eine ganze Reihe von weiteren „Nouitij vnd kluglinge[n]“ gegeben haben muss, die an die Stelle der landesherrlichen Ordnungen „neue ordnungen“ setzten und „In einer kirchen anders dan In der andern haltten“, zeigt die *Geystliche Policey: Visitation: vnd Consistorial Ordnung* von 1561, die solche Vielfalt einzuschränken versucht (GStAPK I. HA, Rep. 47, Nr. 13, Faszikel „Consistorial-Ordnung 1561“, fol. 51^v; FBPG 27 [1914], S. 42).

deskirche richtungsübergreifend in der Ablehnung der umstrittenen Lehre einig war: der Osiandrische Streit über das Verhältnis von forensischer und effektiver Rechtfertigung und die damit zusammenhängenden Sachprobleme der Christologie.⁴⁰³ Andreas Osiander betonte 1549/50 auf neuartige Weise den effektiven Charakter der Rechtfertigung, die dem Glaubenden dank der ihm wesenhaft einwohnenden Gerechtigkeit Christi zuteilwerde. Was an dieser rechtfertigungstheologische und christologische Motive Luthers aufgreifenden, diese aber in einer neuartigen Weise entfaltenden Lehrbildung⁴⁰⁴ viele lutherische Theologen und allen voran Philipp Melanchthon provozierte, war nicht nur die bei Osiander drohende Auflösung des Zusammenhangs von Christi Sühnetod am Kreuz und der im Glauben zugeeigneten Rechtfertigung, sondern auch die sich daraus ergebende Relativierung des forensischen Aspekts der Rechtfertigung und damit des extra nos des Heils. Weil Herzog Albrecht von Preußen seinen Königsberger Professor Andreas Osiander stützte, hatte der Streit auch eine politische Dimension, die Kurbrandenburg unmittelbar betraf. Denn Albrecht erbat von Joachim II. ein Gutachten über Osiander, von dem er sich wohl eine Stärkung Osianders erhoffte. Am 20. Februar 1552 berief der Kurfürst einen Theologenkonvent zur Begutachtung der Position Osianders ein.⁴⁰⁵ Dessen Beratungen führten zu einem wohl von Agricola verfassten Gutachten, das 1552 in Frankfurt (Oder) gedruckt wurde und Osianders neue Lehren scharf kritisierte: *Grüntliche anzeigung was die Theologen des Churfürstenthumbs der Marck zu Brandenburgk von der Christlichen Euangelischen Lehr halten / lerhen vnnd bekennen. Auch warinne Andreas Osiander wider solche Lehr vnrecht lerhet / Welchs auch in diesem Buch / aus Heiliger Schrift / nottürfftiglich gestrafft / vnd widerleget wird.*⁴⁰⁶ Die kurbrandenburgischen Theologen machten in ihrer Auseinandersetzung mit Thesen Osianders unter Heranziehung zahlreicher biblischer Texte deutlich, dass Rechtfertigung beides meine: die Zurechnung der Christusgerechtigkeit und die innere Veränderung des Menschen durch die Christusgerechtigkeit. Zugleich mit der Abgrenzung gegen Osiander wurde zwischen den Zeilen auch die Abgrenzung gegenüber der altgläubigen, mittlerweile auf dem Trienter Konzil dogmatisierten Rechtfertigungslehre vollzogen, und es ist durchaus möglich, dass dahinter die Absicht steckte, „die Theologie der Kurmark von dem Verdachte zu reinigen, als wenn das Interim noch irgendwelchen Einfluss auf sie ausübe“.⁴⁰⁷

Der Osiandrische Streit hatte aber noch ein Nachspiel in der Mark. 1552/53 machte einer der schärfsten Kritiker Osianders Station in Frankfurt (Oder) und

403 Lohse: Dogma und Bekenntnis in der Reformation (wie Anm. 401), S. 125–129.

404 Olli-Pekka Vainio: Justification and Participation in Christ. The Development of the Lutheran Doctrine of Justification from Luther to the Formula of Concord (1580), Leiden/Boston 2008, S. 95–107, 224.

405 Kawerau: Johann Agricola (wie Anm. 3), S. 303–306.

406 Zu diesem Text: Timothy Wengert: Defending Faith. Lutheran Response to Andreas Osiander's Doctrine of Justification, 1551–1559, Tübingen 2012, S. 43–46 und 381f. (a.a.O., S. 46–49 und 383 zur Stellungnahme der neumärkischen Theologen). Zur handschriftlichen und von 33 Theologen unterzeichneten Fassung: Gundermann: Kurfürst Joachim II. (wie Anm. 1), S. 163.

407 Kawerau: Johann Agricola (wie Anm. 3), S. 305.

versuchte, an der Viadrina Fuß zu fassen: Francesco Stancaro.⁴⁰⁸ Der aus Italien stammende Stancaro war zuvor im ostmitteleuropäischen Raum nacheinander an mehreren Orten gewesen, wo er eine eigentümliche Variante evangelischer Theologie entwickelte, die er 1551 gegen Osiander nutzbar machte, indem er dessen Thesen von der durch die wesenhafte Einwohnung der Gottheit Christi bewirkten Rechtfertigung die in der Sache nicht weniger problematische These entgegensetzte, Christus sei der Erlöser nur nach seiner menschlichen Natur, nämlich durch seinen Gesetzesgehorsam und sein Kreuzesleiden.⁴⁰⁹ Konfrontiert mit diesem in Frankfurt wohl Privatkollegien anbietenden Osianderkritiker, versuchte Joachim II. den auflodernden Streit innerhalb der Universität zu schlichten. Weil es ihm nicht gelang, Melanchthon und Bugenhagen als Schiedsrichter zu einem Streitgespräch nach Berlin zu holen, ließ er Musculus und Stancaro miteinander disputierten und erklärte sich schließlich für Musculus. Als Musculus und Stancaro ihre Standpunkte schriftlich verteidigten, ergriff Generalsuperintendent Agricola in einem Gutachten über die schriftlichen Voten ebenfalls Partei für Musculus. Unterstützung fanden Musculus und Agricola bei Melanchthon, der auf Bitten des Kurfürsten ein schriftliches Gutachten anfertigte, in dem er zwar auch Musculus und Agricola kritisch in den Blick nahm, vor allem aber Stancaros Thesen verurteilte.⁴¹⁰ Die Auseinandersetzung um Osiander wie um Stancaro zeigen, dass es in der Mark einen rechtfertigungstheologischen und christologischen Grundkonsens gab, der von den Dozenten der Viadrina gemeinsam mit dem Generalsuperintendenten und dem Kurfürsten formuliert und verteidigt wurde.

Allerdings gab es auf anderen Feldern auch erhebliche Lehرداریenzen, die sich zu einer breiten und langdauernden Auseinandersetzung auswuchsen. Das geschah im Zusammenhang des Majoristischen Streits:⁴¹¹ Anfang der 1550er Jahre kam es in Thüringen zwischen Nikolaus von Amsdorff und Georg Major zum Streit über das Verhältnis von Rechtfertigungsglaube und guten Werken. Mit Luther und Melanchthon gingen beide vom engen Zusammenhang beider Größen aus und forderten, diesen Zusammenhang in der Unterweisung der Gemeinde auch deutlich zu machen. Aber in der Art und Weise den Zusammenhang zu formulieren und die Gemeinde darüber zu unterweisen konstatierten sie einen Gegensatz. Major sprach in Anlehnung an Melanchthon von der *Notwendigkeit* guter Werke, und zwar im Sinne einer konsekutiven, nicht einer konditionalen Notwendigkeit. Amsdorff dagegen hielt den Begriff der Notwendigkeit für missverständlich und beschuldigte Major der synergistischen Verzerrung der Rechtfertigungslehre, wobei er seine überspitzte These, gute Werke seien zur Seligkeit

⁴⁰⁸ Waclaw Urban: Art. Stancaro, Francesco, in: TRE 32 (2001), S. 110–113. Zum Streit um Stancaro in der Mark: Kawerau: Johann Agricola (wie Anm. 3), S. 306–310; Laminski: Georg Buchholzer (wie Anm. 73), S. 94–96.

⁴⁰⁹ Vainio: Justification and Participation in Christ (wie Anm. 404), S. 107f.

⁴¹⁰ Philipp Melanchthon: Responsio Philippi Melanthonis de controversiis Stancari, 1553, in: CR 23, 87–102 / Melanchthons Werke in Auswahl, Bd. 6: Bekenntnisse und Lehrschriften, hrsg. v. Robert Stupperich, Gütersloh 1955, S. 260–277 (vgl. MBW Nr. 6854). Melanchthons Gutachten wurde vom Kurfürsten allerdings wegen der darin enthaltenen Kritik an Agricola und Musculus reserviert aufgenommen (Kawerau: Johann Agricola [wie Anm. 3], S. 309f.).

⁴¹¹ Lohse: Dogma und Bekenntnis in der Reformation (wie Anm. 401), S. 113–117.

schädlich, auf Luther zurückführte. Dieser Majoristische Streit, in den sich bald weitere Theologen einmischten, griff 1558 auch auf das Kurfürstentum Brandenburg über, wobei er sich thematisch ausweitete.⁴¹² Ausgangspunkt war der Frankfurter Rezess vom 18. März 1558, den auch Kurfürst Joachim II. unterzeichnete. In diesem Dokument wurde die ethische Relevanz des Rechtfertigungsglaubens besonders betont und dabei die melanchthonische Position, die gute Werke nicht nur als sich von selbst ergebende Früchte des Glaubens, sondern auch als zu fordernde Folge des Glaubens betrachtete, festgeschrieben – und zwar mit der Formel „gute Werke sind nöthig zur Seligkeit“ („Nova obedientia est necessaria“).⁴¹³ Der Rezess entsprach mit seiner Betonung der Ethik durchaus Joachims Anschauungen, allerdings scheint der Kurfürst schon zu dieser Zeit die melanchthonische Bestimmung des Verhältnisses von Glaube und guten Werken mit Skepsis gesehen zu haben. Darauf weist eine möglicherweise von Joachim selbst glosierte Thesenreihe Melanchthons hin, die im Zusammenhang des Wormser Religionsgesprächs 1558 entstanden und über Kurfürst August an Kurfürst Joachim gelangt war.⁴¹⁴ Melanchthon behandelte darin die drei in den 1550er Jahren am

412 Drei neuere Darstellungen haben die ältere Literatur weitgehend entbehrlich gemacht: Ernst Koch (Nicht nur ein Streit um Worte. Die Auseinandersetzung um den Tertius usus legis in Frankfurt/Oder als Teil der Vorgeschichte der Artikel IV bis VI der Konkordienformel, in: Ders.: Studien zur Theologie- und Frömmigkeitsgeschichte des Luthertums im 16. bis 18. Jahrhundert, Waltrop 2005, S. 29–49) gibt einen aus den Quellen gearbeiteten Überblick; Rudolf Mau (Bekenntnis und Machtwort [wie Anm. 2]) konzentriert sich auf die Jahre 1558 bis 1560 und wertet dafür handschriftliche und briefliche Quellen aus; Matthias Richter (Gesetz und Heil [wie Anm. 292], S. 208–251) behandelt vor allem die inhaltlich gewichtigen Druckschriften der ersten Hälfte der 1560er Jahre und bietet eine theologiegeschichtliche Rekonstruktion. Eine knappe Darstellung der Beteiligung Buchholzers bietet Laminski: Georg Buchholzer (wie Anm. 73), S. 98–103. Immer noch wichtig wegen der Berücksichtigung ungedruckter Quellen (vor allem von Briefen) ist eine anonym unter dem Titel *Nachrichten von dem Streit de necessitate Bonorum operum* erschienene vierteilige Darstellung des frühen 18. Jahrhunderts: Teil I: Einige bisher ungedruckte besondere Nachrichten von dem Streit de necessitate Bonorum operum, wie derselbe in der Marck Brandenburg zwischen Andreo Musculo, einem Anhänger Jo. Agricolae, und Abdi. Praetorio, nebst dessen gutem Freunde, Georg Buchholtzern, dem ersten Lutherischen Probst in Berlin, ist geführt worden; Teil II: Continuation Einiger bißher ungedruckten besonderen Nachrichten von dem Streit de necessitate Bonorum operum, wie derselbe in der Marck Brandenburg [...] ist geführt worden; Teil III: Continuation einiger bisher ungedruckten besondern Nachrichten von dem Streit de Necessitate Bonorum operum, wie derselbe in der Marck Brandenburg [...] ist geführt worden; Teil IV: Continuation einiger bisher ungedruckten besondern Nachrichten von dem Streit de Necessitate Bonorum operum in der Marck Brandenburg. Die vier Teile sind abgedruckt in: Freywilliger Heb-Opfer Von allerhand in die Theologie lauffenden Materien 28 (1721), S. 605–664; 29 (1721), S. 667–766; 31 (1722), S. 35–78; 34 (1724), S. 300–356. Eine Episode des Streits war die Auseinandersetzung zwischen Christoph Lasius und Agricola, die dazu führte, dass der mit Predigten über das Gesetz und dessen Bedeutung für den Christen gegen Agricolae vermeintlichen Antinomismus protestierende Spandauer Pfarrer das Kurfürstentum verließ (Martin Friedrich Seidels Bildersammlung, Berlin 1751, S. 202f.).

413 CR 9, 496–499 (Nr. 6483).

414 Abdruck der ursprünglichen Thesenreihe: CR 9, 403–411 (Nr. 6425). Die glossierte Handschrift findet sich in GSTAPK I. HA, Rep. 13, Nr. 14ab, Fasz. 4/1, fol. 1–9 (abgedruckt in: Spieker: Lebensgeschichte des Andreas Musculus [wie Anm. 344], S. 360–366). Die Zuschreibung der Glossen an den Kurfürsten ist eine plausible, auf Handschriftenvergleich gestützte Vermutung.

stärksten umstrittenen Lehrkomplexe: die Soteriologie (Rechtfertigung und Christologie), die Ethik (die guten Werke und die Bedeutung des Gesetzes) und das Abendmahl. Die Randbemerkungen der Handschrift deuten eine Distanzierung von Melanchthons These der Notwendigkeit guter Werke an.

Obwohl der Kurfürst die Theologie des Frankfurter Rezesses wohl schon 1558 kritisch sah, unterzeichnete er ihn und machte ihn – wie im Text des Rezesses vorgeschrieben – zur Lehrnorm in seinem Territorium. Das Interesse, nach dem Debakel des Wormser Religionsgesprächs 1557 die Reihen der Protestanten zu schließen, dürfte für ihn schwerer gewogen haben als Vorbehalte gegen Melanchthons Theologie. Führende Theologen der kurmärkischen Landeskirche waren dagegen frei von reichspolitischer Rücksichtnahme und attackierten die im Frankfurter Rezess festgeschriebene Stellungnahme zum Majoristischen Streit: Generalsuperintendent Johannes Agricola und der Frankfurter Stadtpfarrer und Theologieprofessor Andreas Musculus kritisierten unabhängig voneinander in Predigten im Frühjahr und Herbst 1558 die Rede von der Notwendigkeit guter Werke. Beide Attacken hatten vorerst noch keine Folgen. Im Frühjahr 1559 nahm Agricola seine Polemik wieder auf, fokussierte sie nun auf Melanchthon und wiederholte sie bis Anfang 1560 mehrfach. Indirekt war auch der Melanchthon eng verbundene Berliner Propst Buchholzer Ziel der Angriffe Agricolas. Im Herbst 1559 nahm auch Musculus in Frankfurt die Diskussion wieder auf, wobei er mit dem Melanchthonianer Abdias Prätorius, Professor an der Philosophischen Fakultät, einen Gegner fand, mit dem – anders als zwischen Agricola und Buchholzer – ein theologisches Wechselgespräch entstehen konnte, das möglicherweise auch in Form einer akademischen Disputation ausgetragen wurde. Von Herbst 1559 bis Frühjahr 1560 wechselten Musculus und Prätorius mehrere handschriftlich überlieferte Streitschriften, in denen Prätorius die konsequente Notwendigkeit guter Werke und die dementsprechende Unterweisung der Christen begründete, während Musculus die Problematik einer als konditional misszuverstehenden und das Verhältnis von Glaube und guten Werken vergesetzlichen Rede von der *Notwendigkeit* aufwies. Prätorius sah Antinomismus drohen, Musculus dagegen sah das sola fide gefährdet. Anfang 1560 hatte sich die Diskussion, die parallel in Berlin-Cölln und in Frankfurt geführt wurde, so zugespitzt, dass der Kurfürst eingriff: Er reagierte auf den Antinomismusvorwurf gegen Musculus und auf Agricolas offene Infragestellung des Frankfurter Rezesses, indem er im Februar Musculus und im März Prätorius zu einem Gespräch vorlud und sich von beiden ein Bekenntnis zum Fragenkomplex von Rechtfertigung, Ethik und Gesetz vorlegen ließ. Der Kurfürst informierte sich und diskutierte die beiden Stellungnahmen mit den Verfassern, wobei er theologische Kompetenz und Offenheit für beide Positionen zeigte.⁴¹⁵ Um Einfluss auf die sich abzeichnende kurfürstliche Entscheidung im Streit zu nehmen, intervenierte der Berliner Propst Georg Buchholzer im Mai und Juni 1560 mit zwei Briefen,

⁴¹⁵ Vom Gespräch mit Prätorius ist ein Gedächtnisprotokoll erhalten: Spieker: Lebensgeschichte des Andreas Musculus (wie Anm. 344), S. 367–375 (s. Mau: Bekenntnis und Machtwort [wie Anm. 2], S. 54–56).

die Musculus mit Verweis auf dessen Abweichen von der Brandenburgischen Kirchenordnung beim Kurfürsten verklagten, worauf Musculus mit Verteidigung und der Kurfürst schließlich am 12. Juni 1560 mit seiner im Sinne von Musculus ausfallenden Entscheidung reagierte. Sein Mandat erlaubt zwar die Rede von der Notwendigkeit guter Werke, aber nur mit der Erläuterung, dass damit keine konditionale Notwendigkeit gemeint sei und dass allein der Glaube rechtfertige.⁴¹⁶ Damit erklärte sich der Kurfürst in der Sache für die von Musculus und Agricola vertretene Position, ohne aber Prätorius' und Buchholzers Position einfach zu verwerfen.⁴¹⁷

Im Sommer 1561 flammte der Streit noch einmal auf, wurde nun auch in Druckschriften ausgetragen und zog dadurch weitere Kreise.⁴¹⁸ Die zwischen Musculus und Prätorius – Agricola und Buchholzer spielten nur am Rande eine Rolle – gewechselten Streitschriften hielten sich an die kurfürstliche Vorgabe vom Juni 1560: Der Satz von der Notwendigkeit guter Werke wurde stets mit den geforderten Erläuterungen versehen, so dass der Fokus des Streits sich nun von der Frage nach der Angemessenheit des Notwendigkeitsbegriffs zum theologischen Grundsatzproblem des Verhältnisses von *Gesetz und Evangelium* verschob. Diskutiert wurde über die Fragen, welche Bedeutung das Gesetz für den Glaubenden habe und wie das göttliche Wirken im gerechtfertigten Menschen und dessen eigenes Wirken in ihrem Verhältnis zueinander zu bestimmen seien. Während Musculus das Gesetz auf seine Doppelfunktion als für jeden Menschen verbindliche Leitlinie äußeren Zusammenlebens und den Sünder überführenden Beurteilungsmaßstab des göttlichen Gerichts reduzierte, sah Prätorius im Gesetz zusätzlich einen dem Christen geltenden pädagogischen Wegweiser zu guten Werken, was eine andere Bestimmung des Verhältnisses von göttlichem und menschlichem Wirken implizierte. Dieser Streit, der an die Grundfesten des lutherischen Bekenntnisses rührte, das Problem der konkurrierenden Autoritäten Luthers und Melanchthons deutlich machte und erhebliche hermeneutische, soteriologische und praktisch-theologische Weiterungen hatte, ließ sich nicht mehr mit einer Intervention des Kurfürsten lösen. Tatsächlich sollte es erst das Konkordienwerk der 1570er Jahre sein, das mit seinem mehrjährigen Diskussionsprozess einen für viele akzeptablen Kompromiss formulierte und dank der Unterstützung der weltlichen Obrigkeiten auch durchzusetzen vermochte.

Kurfürst Joachim II. hielt sich in dem Anfang der 1560er Jahre an der Frankfurter Universität wiederaufflammenden Streit zurück: Er verfolgte die Aus-

416 Abgedruckt in Spieker: Lebensgeschichte des Andreas Musculus (wie Anm. 344), S. 60–62.

417 Dem Berliner Propst Buchholzer hielt Joachim II. allerdings in einem Bescheid vom 12. Juni 1560 vor: „Wer die propositio lehret, Bona opera sunt necessaria, bloß, der blasphemert, vnd verleugnet, Doctrinam de filio Dei, Paulum Lutherum etc. et est incarnatus Diabolus, Lucifer Beelzebub Vnd ein verführer der armen leute, et mancipium Diaboli, Vnd muß mit Judas in der hellen ewig sein. Kyrieleiß“ (Mau: Bekenntnis und Machtwort [wie Anm. 2], S. 61).

418 Einen Überblick über die gedruckten Quellen gibt: Teitge: Der Buchdruck des 16. Jahrhunderts in Frankfurt an der Oder (wie Anm. 395), S. 66–70 und die Verzeichnisse zu den entsprechenden Jahren. Bibliographisch nachgewiesen und inhaltlich erschlossen werden die Druckschriften auch bei Richter: Gesetz und Heil (wie Anm. 292).

einandersetzung aufmerksam, informierte sich direkt bei den Kontrahenten und machte deutlich, auf welcher Seite er stand.⁴¹⁹ So etwa bei einem Gespräch mit Georg Buchholzer 1562, bei dem der Kurfürst den Propst aufforderte, aus einem Exemplar des Augsbургischen Bekenntnisses – es handelte sich um „ein schöne neue verguldte Confession“ – zu belegen, wo dort von der Notwendigkeit guter Werke die Rede sei. Buchholzers Hinweis auf CA 6 und CA 20, wo es u.a. heißt, „quod fides illa debeat bonos fructus parere et quod oporteat bona opera mandata a Deo facere propter voluntatem Dei“⁴²⁰, und sogar ausdrücklich gesagt wird, „quod necesse sit bona bona opera facere [...] propter voluntatem Dei“⁴²¹, konterte der Kurfürst mit dem Verweis auf die den necessitas-Begriff nicht verwendende deutsche Fassung und auf das keines Gesetzes bedürftige spontane Hervorgehen guter Werke aus dem Glauben.⁴²² Mehrfach griff er auch mit disziplinarischen Maßnahmen in den Streit ein. So wies er im Februar 1562 die Frankfurter Universität an, „sie sollte[] Musculo und Praetorio ernstlich andeuten / sich der Redens-Art von guten Wercken / ohne die höchste Noth nicht zu gebrauchen / und daß sie sich sodann gnungsam darüber erkläreten“, und der Stadt Frankfurt befahl er, den Buchdruckern die Veröffentlichung und Verbreitung von Schriften zum Streit und Musculus „die Redens-Art (von guten Wercken) gänzlich zu untersagen / und alle Pasquillanten / oder die auch sonst unbescheiden davon reden würden / ohne Unterscheid zu arrestiren“.⁴²³ Und im Sommer 1562 forderte er Musculus und Prätorius direkt auf, ihre jeweilige „Meinung und Confession“ „in Ruhe [zu] stellen“ und „zu weiter Gezänck nicht Ursach [zu] geben“.⁴²⁴ Der Kurfürst war in den Augen der Beteiligten die Instanz, vor der man sich zu rechtfertigen hatte und die man für sich zu gewinnen versuchte, denn bei ihm lag letztlich die landeskirchliche Lehr- und Jurisdiktionshoheit. Erfolg hatten die kurfürstlichen Interventionen der Jahre 1560 und 1562 nicht: Bis 1563 zog der Streit sich hin – einige Schriften erschienen auch noch 1564 –, er vermengte sich mit der von Agricola und Musculus geschürten Angst vor Philippismus und Calvinismus und endete mit einer hässlichen Szene bei der Verlesung des Testaments des Kurfürsten in der Cöllner Stiftskirche. Während der Kurfürst Prätorius gegenüber trotz der sachlichen Differenzen freundlich blieb, behandelte er Buchholzer ungnädig. Bei der Testamentsverlesung unterstrich der Kurfürst seine Parteinahme für die von Musculus und Agricola vertretene Position nämlich, indem er Buchholzer mit äußerster Schroffheit behandelte: „Ir seid ein schwetzer ein alter dore vnd

419 Das belegen verstreute Hinweise in den *Nachrichten von dem Streit de necessitate Bonorum operum* und ihren Fortsetzungen (s.o. Anm. 412), z.B. Freywilliger Heb-Opfer 28 (1721), S. 619–621, 632, 662; 29 (1721), S. 667, 671, 676f., 677–684, 685–688, 719, 727, 748–765; 34 (1724), 308f., 331f., 334, 349–351.

420 Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, hrsg. v. Irene Dingel, Göttingen 2014, S. 101, Z. 11f.

421 A.a.O. S. 125, Z. 24–28.

422 Nachrichten von dem Streit de necessitate Bonorum operum, Teil II, in: Freywilliger Heb-Opfer 29 (1721), S. 694–705.

423 A.a.O. 634f.

424 Nachrichten von dem Streit de necessitate Bonorum operum, Teil III, in: Freywilliger Heb-Opfer 31 (1722), S. 48f.

narre vnd hilfft an euch nichts, ist alles an euch verloren. [...] Ich befele mich got vnd euch Er Jorge dem teuffel“.⁴²⁵ Der alte Buchholzer, der seit 1539 so viel für die Durchsetzung und Gestaltung der Reformation im Kurfürstentum getan hatte und durchaus als der Reformator Berlins bezeichnet werden kann, wurde zwar nicht entlassen – das geschah erst im Sommer 1565⁴²⁶ –, war aber in seiner Stellung entscheidend geschwächt. Prätorius, der nach seinem langjährigen fruchtlosen Kampf keine Hoffnung mehr hatte, dass er beim Kurfürsten oder in der Landeskirche Gehör finden würde, hatte vorher schon Frankfurt verlassen und war nach Wittenberg übersiedelt. Dabei gab es in der Mark zahlreiche Sympathisanten Melancthons und bis in die Frankfurter Universität hinein gab es Vorbehalte gegen Musculus.⁴²⁷ Wie stark die von Prätorius und Buchholzer verkörperte Opposition gegen Musculus' Position war, zeigte die Einführung der Konkordienformel vierzehn Jahre später, die auf nicht wenige Vorbehalte stieß.⁴²⁸ Der Streit um die guten Werke im Kurfürstentum Brandenburg belegt, dass Joachim II. einerseits eine eigene theologische Position hatte, die er am Ende durchsetzte, dass er aber auch die entgegengesetzte Position und deren Vertreter in einen Konsens einzubinden versuchte.

Als letzter Punkt der Darstellung soll noch der Umgang mit religiöser Devianz in den Blick genommen werden. Auch im Kurfürstentum Brandenburg galt der spätmittelalterlich-frühneuzeitliche Grundsatz, dass es in einem Land oder einer Stadt nur eine Gottesverehrung geben könne und dass religiöse Vielfalt mit kirchlichen und staatlichen Mitteln bekämpft werden musste. Was nun die Regierungszeit Joachims II. angeht, so bestand im Kurfürstentum Brandenburg keine Notwendigkeit, religiöse Einheitlichkeit zu erzwingen. Sympathisanten der radikalen Reformation – Täufer, Mystiker oder Spiritualisten – gab es in der Mark kaum.⁴²⁹ Altgläubige fanden sich zwar weiterhin, sie stellten aber kein nennens-

425 Bekenntnis (wie Anm. 24), 101^v–102^r.

426 Laminski: Georg Buchholzer (wie Anm. 73), S. 105.

427 Richter: Gesetz und Heil (wie Anm. 292), S. 209 (Anm. 11), 217, 221 (Anm. 79). Die *Nachrichten von dem Streit de necessitate Bonorum operum* (s.o. Anm. 412) dokumentieren die Vorbehalte gegen Musculus unter Frankfurter Dozenten, Studenten und Geistlichen.

428 Heinrich Heppe: Geschichte des deutschen Protestantismus in den Jahren 1555–1583, Bd. 3: Die Geschichte des deutschen Protestantismus von 1574–1577, Frankfurt a.M. 1865, S. 242–248 (mit Beilage Nr. 14: S. 406–416); Inge Mager: Aufnahme und Ablehnung des Konkordienbuches in Nord-, Mittel- und Ostdeutschland, in: Martin Brecht / Reinhard Schwarz (Hrsg.): Bekenntnis und Einheit der Kirche. Studien zum Konkordienbuch, Stuttgart 1980, S. 271–302, hier: S. 277 f. Die märkischen Pfarrer mussten das Konkordienbuch unterschreiben; die Liste mit mehr als 1000 Namen findet sich im Anhang zum Frankfurter Druck des Konkordienbuchs: Concordia. Christliche Widerholeten, einmütige Bekenntnus nachbenanter Churfürsten, Fürsten und Stende Augspurgischer Confession, Frankfurt (Oder) 1581, VD16 K 2001, Anhang, fol. B 5^v–C 3^r. Dass schon Joachim II. durch Reverse Lehnnormen durchzusetzen versuchte, zeigt eine von Abdias Prätorius 1561 im Anschluss an den Naumburger Fürstentag unterzeichnete Zustimmungserklärung zu dessen Abschlussdokument, die den Eindruck erweckt, als eine Art Konkordienrevers noch anderen vorgelegt worden zu sein (GStAPK I. HA, Rep. 14, Nr. 7, Fasz. 3, fol. 73b–d).

429 Möglicherweise hegte der Adlige Johann von Metzendorf radikalreformatrische Sympathien, die sich in einem von ihm wohl den beiden brandenburgischen Herrschern um 1540 dedizierten Manuskript finden (Staatsbibliothek Berlin Preußischer Kulturbesitz, Manuscripta Germanica fol. 73). Am Hofe gab es vielleicht auch Schwenckfeld-Sympathisanten, worauf ein Brief

wertes Problem dar, denn die Liquidierung der Bistümer, Stifte und Klöster während der 1540er und 1550er Jahre nahm ihnen den Rückhalt, und die Reste altgläubiger Frömmigkeitspraxis wie die Feier der römischen Messe oder Wallfahrten verschwanden nach und nach. Auch Sympathisanten der oberdeutsch-schweizerischen Reformation oder zum Calvinismus tendierende Philippisten lassen sich nicht namhaft machen. Aus der vom Kurfürsten immer wieder zum Ausdruck gebrachten Abscheu gegenüber dem „error[] Cinglianorum“⁴⁴⁰ lässt sich nicht auf ein tatsächliches Vorhandensein calvinistischer Sympathisanten in der Mark während seiner Regierungszeit zurückschließen. Das heißt aber nicht, dass es nicht auch religiöse Vielfalt gegeben hätte. Das sich in der Regierungszeit Joachims II. entwickelnde märkische Luthertum war keine uniforme Größe, sondern wies eine große Bandbreite an theologischen Positionen und Frömmigkeitsspraktiken auf. Der Kurfürst akzeptierte das und konnte zwischen seinen eigenen Präferenzen und dem, was der Landeskirche nutzte, unterscheiden.

Auch an einem anderen Punkt war Joachim II. bemerkenswert offen: Er führte einen Kurswechsel in der Judenpolitik durch.⁴³¹ Ganz gegen den Trend der Zeit, der nun auch in den wenigen Territorien, die noch Juden duldeten, auf zunehmende Diskriminierung und schlussendliche Vertreibung hinauslief, erlaubte der brandenburgische Kurfürst 1539 Juden, im Kurfürstentum Handel zu treiben, und 1543, sich hier auch anzusiedeln. 1510 waren die Juden nach dem aufsehenerregenden Hostienschändungsprozess teils hingerichtet, teils vertrieben worden.⁴³² Im Frühjahr 1539 erfuhr Joachim II. beim Frankfurter Fürstentag von Josel von Rosheim, dass es sich dabei um einen Justizmord gehandelt habe. Diese Nachricht und die seit Martin Luthers ‚Judenschrift‘ von 1523 in evangelischen Kreisen umlaufende Idee einer friedlichen Koexistenz von Christen und Juden veranlassten den Kurfürsten, die Juden wieder zuzulassen – wobei es ihm weniger um Wiedergutmachung als vielmehr um ökonomische und fiskalische Ausnutzung der Juden gegangen sein dürfte. Den Widerspruch, der sich von Seiten märkischer Stände⁴³³ und Theologen⁴³⁴ gegen diese Entscheidung und gegen den

Caspar von Schwenckfelds an den Kurfürsten von 1555 hinweist (Corpus Schwenckfeldianorum Bd. 14 [1936], S. 378–384 [Nr. 932]; vgl. Corpus Schwenckfeldianorum Bd. 11 [1931], S. 256, sowie Bd. 16 [1959], S. 1001 [Nr. 1102]).

430 Rede Joachims II., 1568 (s.o. Anm. 303), S. 623.

431 Werner Heise: Die Juden in der Mark Brandenburg bis zum Jahre 1571, Berlin 1932, S. 230–277; Aron Ackermann: Münzmeister Lippold. Ein Beitrag zur Kultur- und Sittengeschichte des Mittelalters, in: Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft 7 (1909), S. 1–112.

432 Dietrich Kurze: Der Berliner Prozeß und die Vertreibung der Juden aus der Mark Brandenburg im Jahr 1510, in: Der Bär von Berlin. Jahrbuch des Vereins für die Geschichte Berlins 59 (2010), S. 25–53.

433 Artikel aller stette des churfurstenthumbs der Marck zu Brandenburgk auf gehaltenem landtage sonabents nach Assumptionis Marie im 49. jar, 17.8.1549 (Friedensburg: Ständekakten [wie Anm. 52], S. 431–441 [Nr. 155], hier: S. 434).

434 So wissen wir durch einen Brief Luthers an Buchholzer vom 1. September 1543 (?) davon, dass Buchholzer gegen die Juden und Agricola für sie gepredigt habe, wobei der Wittenberger Reformator Buchholzer lobt (WAB 10, 388–391 [Nr. 3909]). Johannes Forster behauptete 1543, Luther habe durch seine Judenschriften bewirkt, „ut [...] Iohannes Marchio Brandenburgensis Iudaeos finibus suis propulsarit. Sed quos hic eiecit, recepit Ioachimus frater Elector et in summo eos habet pretio“ (WAB 10, 390, Anm. 10). Agricolas judenfreundliche Predigt

sie unterstützenden Generalsuperintendenten Agricola erhob, ignorierte der Kurfürst. Bis 1571 standen die märkischen Juden unter seinem Schutz und erhielten auch das Recht, sich „eigene Sinagogen Iren gelegenheidt nach zu Bawen vnd sich derselben nach Irer Jüdischen artt Menniglich vngehendertt zu gebrauchen“.⁴³⁵

Zuletzt ist hinsichtlich der Frage des Umgangs mit religiöser Devianz auf die synkretistische Volksfrömmigkeit zu verweisen, die eine kirchengeschichtliche Konstante ist und die es auch im Brandenburg des 16. Jahrhunderts gab.⁴³⁶ Verstreute Hinweise zeugen von heterodoxen Vorstellungen, magischen Praktiken oder Volksaberglauben, die von Obrigkeit und Kirche wahrgenommen und zum Teil auch verfolgt wurden. Allerdings scheint diese synkretistische Volksfrömmigkeit in der Regierungszeit Joachims II. kein größeres Problem gewesen zu sein oder zumindest nicht als größeres Problem gegolten zu haben. Die Abgrenzung des wahren Glaubens zu dieser Seite hin war zwischen 1535 und 1571 jedenfalls keine vordringliche Aufgabe kurfürstlicher Kirchenpolitik.

Joachim II. etablierte in der Mark eine reformatorische Landeskirche, die durch die lutherische Konfessionskultur bestimmt war. Das gilt in allen drei Hinsichten, die eine solche Konfessionskultur ausmachen: hinsichtlich des *Bekenntnisses und der Lehre*, hinsichtlich der *Organisationsstrukturen und des Institutionengefüges* sowie hinsichtlich des *kirchlichen Lebens und der kollektiven wie individuellen Frömmigkeitspraxis*. Die kurfürstliche Kirchenpolitik trug entscheidend zur Ausbildung dieser lutherischen Konfessionskultur bei. Die drei Punkte, die die lutherische Konfessionskultur konstituieren, sind alle auch in der Kurmark unter Joachim II. gegeben: (1) Faktisch galt in Kurbrandenburg das unveränderte

ist belegt durch Bemerkungen von Hieronymus Besold („M. Agricola publice in Marchia pro Concione defendit Iudaeos, corruptus eorum muneribus et largitionibus. Vide, Avaritia quid faciat“ [WAB 10, 390, Anm. 12]) und Johannes Forster („Ad hanc impietatem promovendam haud segniter se praebeat Euslebius“ [ebda.]). Agricola, der in Predigten mit der Bekehrung der Juden vor dem Jüngsten Tage rechnete, soll in gutem Vernehmen mit den Frankfurter Juden gestanden haben, die ihn möglicherweise als eine Art Protektor betrachteten (Continuation einiger bisher ungedruckten besondern Nachrichten von dem Streit de Necessitate Bonorum operum in der Mark Brandenburg, in: Freywilliger Heb-Opfer Von allerhand in die Theologie lauffenden Materien 34 [1724], S. 300–356, hier: S. 302). Luther behauptete, dass die Judenpolitik Joachims II. finanziell motiviert sei und zur Erlaubnis der Niederlassung geführt habe („Quid coquant in Marchia Grickel und Jeckel, ignoro; Deus sanet eos, Amen. Iudei perdit in ea regnant apud Marchionem propter pecuniam. Recipiuntur etiam Prage a Ferdinando eadem causa“, Brief an Lauterbach vom 9. Februar 1544: WAB 10, 526,7–10 [Nr. 3967]), und er warnte den Kurfürsten persönlich, die Gefährlichkeit der Juden, vor allem der jüdischen Alchemisten, nicht zu unterschätzen, und lobte Buchholzer für dessen Judenfeindlichkeit (Brief vom 9. März 1545: WAB 11,51,26–40 [Nr. 4081]).

435 Kurfürstliches Privileg von 1564 (Abdruck in: Ackermann: Münzmeister Lippold [wie Anm. 431], S. 81).

436 Frank Göse: Zwischen spätmittelalterlicher Tradition und religiösem Aufbruch. Wahrnehmung und Wirkung der Reformation in der Mark Brandenburg, in: Heinz-Dieter Heimann u.a. (Hrsg.): Weltbilder des mittelalterlichen Menschen, Berlin 2007, S. 301–335, hier: S. 324–327; Heinrich Kaak: Art. Brandenburg, in: Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition, Bd. 1, Santa Barbara 2006, S. 142 f.; Jan Peters: Märkische Lebenswelten. Gesellschaftsgeschichte der Herrschaft Plattenburg-Wilsnack, Prignitz 1500–1800, Berlin 2007, S. 89–94, 317–338, 391–399.

Augsburgische Bekenntnis⁴³⁷, das der Kurfürst auf Reichsebene als sein Bekenntnis bejahte und das im Territorium in enger Anlehnung an Luthers und Melancthons Theologie ausgelegt wurde. In den innerlutherischen Lehrstreitigkeiten zeigte sich, dass es in der Kurmark unterschiedliche Positionen bei der Auslegung des lutherischen Bekenntnisses gab, wobei der Kurfürst zur gnesiolutherischen Position tendierte, ohne gegen die Melancthonianer vorzugehen. (2) Das landeskirchliche Organisationsgefüge stand im Dienst der von diesem Bekenntnis als Inbegriff von Kirche definierten reinen Evangeliumsverkündigung und rechten Sakramentsverwaltung. Es entsprach mit seinen Ordnungen und Strukturen dem, was lutherische Kirchenordnungen auch andernorts vorgaben. (3) Mit Leben erfüllt wurde das Bekenntnis durch die kollektive und individuelle Frömmigkeitspraxis in enger Anlehnung an das Wittenberger Modell: In den märkischen Städten und Dörfern herrschte ein reges gottesdienstliches Leben⁴³⁸, Predigten und Katechismusunterricht⁴³⁹ vermittelten das lutherische Bekenntnis, durch das in evangelischen Gesangbüchern⁴⁴⁰ enthaltene Liedgut, durch Bibellektüre⁴⁴¹ und

437 Schon im Jahr 1553, also noch bevor der Kurfürst sich auf Reichsebene offen zur CA bekannte, hatte Johann Eichhorn in Frankfurt (Oder) eine deutsche Ausgabe von CA und Apologie gedruckt (Teitge: Der Buchdruck des 16. Jahrhunderts in Frankfurt an der Oder [wie Anm. 395], S. 334 [Nr. 261]).

438 Das bezeugen neben den Visitationsakten auch die sich in vielen märkischen Stadtgemeinden findenden Lokalliturgien, z.B. in Berlin (s. Anm. 248), in Tangermünde („Officium Missae“ für die Stephanskirche, Kirchenkreisarchiv Stendal, Kirchenarchiv Tangermünde Nr. 0255), in Frankfurt (Joachim Goltz: Agenda Das ist Außerlesene Kirchen-Ceremonien Welche in den Kirchen Augspurgischer Confeßion in ublichem Brauche sein, Frankfurt [Oder] 1613, dieses Werk soll erstmals 1569 erschienen sein) oder in Wilsnack (BLHA Rep. 37 Plattenburg-Wilsnack, Nr. 2584, fol. 370–388^v, diese Ordnung wurde zwar erst 1581 erlassen, dürfte aber die während der Regierungszeit Joachims II. entstandenen Verhältnisse kodifizieren).

439 In der Regierungszeit Joachims II. entstand eine Reihe von märkischen Katechismen: Johann Michael Reu (Hrsg.): Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600, Teil 1: Quellen zur Geschichte des Katechismusunterrichts, Bd. 3: Ost-, Nord- und Westdeutsche Katechismen, Abt. 1: Historisch-bibliographische Einleitung, 1. Hälfte, Gütersloh 1927, S. 109–204, Abt. 2: Texte, 1. Hälfte, Gütersloh 1916, S. 76–237.

440 Schon in den 1520er Jahren verbreitete sich reformatorisches Liedgut in der Mark, wie das dagegen gerichtete kurfürstliche Verbot von 1526 zeigt (Stadtarchiv Spandau Urkundensammlung, IV U/91; E. Fidicin [Hrsg.]: Historisch-diplomatische Beiträge zur Geschichte der Stadt Berlin, Teil 4: Berlinische Urkunden von 1232 bis 1700, Berlin 1842, S. 250f. [Nr. 219]). In der Regierungszeit Joachims II. veröffentlichte der Frankfurter Drucker Eichhorn ein von den 1550er bis zu den 1570er Jahren mehr als ein Dutzend Mal aufgelegtes evangelisches Gesangbuch unter dem Titel *Enchiridion Geistlicher Lieder vnd Psalmen durch D. Mart. Luth. vnd andere fromme Christen auff's new zugericht* (Walther Lipphardt: Das Gesangbuch von J. Eichorn d. Ä. zu Frankfurt an der Oder und seine ältesten Ausgaben, in: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 13 [1968], S. 161–170; Teitge: Der Buchdruck des 16. Jahrhunderts in Frankfurt an der Oder [wie Anm. 395], S. 80f.).

441 Die Lutherbibel hatte sich schon in den 1520er Jahren in der Mark verbreitet (vgl. das kurfürstliche Verbot von Luthers Bibelübersetzung und Schriften von 1524: GStAPK I. HA, Rep. 47, Nr. 13, Faszikel „Verbot der lutherischen Bibelübersetzung 1524“, fol. 6.7; CDB C 3, 302f.) und gehörte in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhundert zum selbstverständlichen Besitz der Kirchengemeinden und Geistlichkeit und verbreitete sich dem Anschein nach auch unter den normalen Gemeindemitgliedern.

durch Erbauungsliteratur⁴⁴² wurde dieses Bekenntnis vertieft und persönlich angeeignet. Die märkischen Kirchenbibliotheken legen handgreiflich Zeugnis von der bereits Mitte des 16. Jahrhunderts in Brandenburg aufblühenden lutherischen Konfessionskultur ab⁴⁴³, wie überhaupt aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts eine Fülle religiöser Literatur märkischer Provenienz – von Christoph Lasius Beichtbüchlein⁴⁴⁴ bis zu Stephan Prätorius' *Geistlicher Schatzkammer*⁴⁴⁵ – erhalten ist. Wie auch sonst für die Konfessionskultur des frühneuzeitlichen Luthertums üblich, lebten in der Frömmigkeitspraxis traditionelle Elemente fort, die von der „bewahrende[n] Kraft des Luthertums“ zeugen.⁴⁴⁶ Dass die märkische Landeskirche während der Herrschaftszeit Joachims II. eine lutherische Kirche war und sich auch als solche verstand, zeigt das vom Kurfürsten 1563 initiierte „Festum gratiarum actionis, oder Danck Fest für die wieder erlangte göttliche Wahrheit“, das anfangs am 24. Oktober, später an anderen Tagen im Spätsommer oder Frühherbst als Reformationsdankfest gefeiert wurde.⁴⁴⁷ Über dessen Gestaltung heißt es in einer späteren Darstellung, deren Quellen sich heute nicht mehr nachweisen lassen:

- 442 Andreas Musculus war einer der produktivsten Erbauungsschriftsteller des Luthertums der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts (s.o. Anm. 399; Paul Althaus: *Forschungen zur Evangelischen Gebetsliteratur*, Gütersloh 1927, S. 98–103; Heinrich Grimm: *Die deutschen „Teufelbücher“ des 16. Jahrhunderts. Ihre Rolle im Buchwesen und ihre Bedeutung*, in: *Börsenblatt für den deutschen Buchhandel* 15 [1959], S. 1733–1790; Teitge: *Der Buchdruck des 16. Jahrhunderts in Frankfurt an der Oder* [wie Anm. 395], S. 62–66, siehe auch die im Druckverzeichnis angeführten zahlreichen Nummern mit erbaulichen Schriften von Musculus, die ein breites Themenspektrum von Christus und seinem Heil über die Ethik und Sakramentsfrömmigkeit bis zur Vorbereitung auf Tod und Ewigkeit abdecken). Eine Auswahl seiner Teufelbücher ist auch in einer modernen Ausgabe verfügbar: Rita Stambaugh (Hg.): *Teufelbücher in Auswahl*, Bd. 4: *Andreas Musculus: Hosenteufel. Fluchteufel. Eheteufel. Himmel und Helle. Teufels Tyranny*, Berlin u. New York 1978.
- 443 Uwe Czubatynski: *Armaria Ecclesiae. Studien zur Geschichte des kirchlichen Bibliothekswesens*, Neustadt a.d. Aisch 1998.
- 444 VD16 L 557. Zur frömmigkeitsgeschichtlichen Bedeutung dieser Textgattung: Inge Mager: *Beichte und Abendmahl nach lutherischen Beicht- und Kommunionbüchern aus vier Jahrhunderten*, in: Jouko Martikainen / Hans-Olof Kvist (Hrsg.), *Makarios-Symposium über das Gebet*, Åbo 1989, S. 169–185.
- 445 Eckhard Düker: *Freudenchristentum. Der Erbauungsschriftsteller Stephan Praetorius*, Göttingen 2003.
- 446 Zur Kirchengestaltung: Johann Michael Fritz (Hrsg.), *Die bewahrende Kraft des Luthertums. Mittelalterliche Kunstwerke in evangelischen Kirchen*, Regensburg 1997. Zu den Kirchenordnungen: Ernst Walter Zeeden: *Katholische Überlieferungen in den Lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts* [1959], in: Ders.: *Konfessionsbildung. Studien zur Reformation, Gegenreformation und katholischen Reform*, Stuttgart 1985, S. 113–191. Zum Gottesdienst: Graff: *Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen* (wie Anm. 319).
- 447 Schmidt: *Kurtze Einleitung* (wie Anm. 3), S. 227–229; *Nachrichten von dem Streit de necessitate Bonorum operum*, Teil IV, in: *Freywilliger Heb-Opfer* 34 (1724), S. 351–354. In den verstreuten Nachrichten über dieses Fest sind unterschiedliche Termine überliefert. Dieses Fest konnte der Kurfürst, wie etwa 1569 anlässlich der Ausdehnung der preußischen Nachfolgeordnung auf die brandenburgische Kurlinie, auch als Forum für machtpolitische Inszenierungen und grundsätzliche politische Erklärungen nutzen (CDB D 1, 127; Schmidt: *Kurtze Einleitung* [wie Anm. 3], S. 228 f.; *Die Bürgerbücher von Cölln an der Spree 1508–1611 und 1689–1709 und Die chronikalischen Nachrichten des ältesten Cöllner Bürgerbuches 1542–1610*, hrsg. v. Peter von Gebhardt, Berlin 1930, S. 121 f.).

„Anfänglich wurde [...] eine Predigt gehalten, von 5. Uhr Morgens biß um 10. Uhr, die der Churfürst selbst mit anhörete. Darauf geschahe der damahls gewöhnliche Circuitus. Nach dessen Endigung wurde das Te Deum Laudamus gesungen, und dabey alle Glocken geleutet, alles Geschütz abgeschossen, die Orgel geschlagen und die Trompeten geblasen. Den Beschluß machte Islebius mit folgender Collecte, die er selbst aufgesetzt hatte: De Festo laudis & gratiarum actionis“.⁴⁴⁸

Das von Agricola verfasste Dankgebet (die „Collecte“) dürfte die Intention des Kurfürsten bei der Einführung dieses Festes widerspiegeln. Gedankt wird Gott, dass er die Betenden aus den *Finsternissen der menschlichen Traditionen* befreit habe, die die *Gnade und das Verdienst des Mittlers Christus verdunkelt* hätten, und das *Licht seines Wortes, seiner Herrlichkeit und seiner Gnade* habe aufleuchten lassen. Dadurch seien die Betenden innerlich *erleuchtet und durch den Glauben geheiligt* dessen gewiss, *Kinder Gottes* zu sein. Gott wird gebeten, sein Werk der Gnade und Heiligung an den Betenden zu vollenden und gegen *alle Sekten, Häresien und alle Apostasie* zu bewahren, mit dem Ziel,

„ut eam puritatem doctrinae, quae docet, sola fide nos justificari coram Deo, sine praecedentibus & consequentibus meritis atque operibus, & quod Christus praesens atque vivus vere in coena, propter verbum suum, adsit adorandus, fortiter & constanter retinere & consistere possimus, ne amittamus aeterna“.⁴⁴⁹

Unter dieser Verpflichtung, die reformatorische Rechtfertigungslehre, die seine eigene Glaubensüberzeugung war, rein zu bewahren, stand die Kirchenpolitik Joachims II.

Fazit

Blickt man nach dieser Darstellung der Kirchenpolitik des brandenburgischen Kurfürsten Joachims II. auf die eingangs zitierten Urteile über die religiöse Einstellung des Kurfürsten, den Charakter der märkischen Landeskirche und die kurbrandenburgische Reichs- und Hausmachtpolitik zurück, dann kann man angesichts des ausgebreiteten Materials und der sich daraus ergebenden Nacherzählung schwerlich anders, als vom *evangelischen Glauben* Joachims II., vom *lutherischen Charakter der von ihm begründeten brandenburgischen Landeskirche* und von seiner *auf die Durchsetzung und Absicherung der Reformation abzielenden Reichs- und Hausmachtpolitik* zu sprechen. Selbst wenn diese Einschätzungen unter mehrfachen Vorbehalt gestellt werden müssen – etwa ist die

⁴⁴⁸ Nachrichten von dem Streit de necessitate Bonorum operum, Teil IV, in: Freywilliger Heboffer 34 [1724], S. 352. Weitere Informationen über die Gestaltung sind überliefert bei Schmidt: Kurtze Einleitung (wie Anm. 3), S. 227f.

⁴⁴⁹ Nachrichten von dem Streit de necessitate Bonorum operum, Teil IV, in: Freywilliger Heboffer 34 (1724), S. 353f.

persönliche Überzeugung eines Menschen letztlich unerforschlich, manche der gebotenen Quelleninterpretationen ist weiterer Diskussion bedürftig und muss man auch mit neuen Quellenfunden rechnen, die eine andere Einschätzung nahelegen können –, so dürfte mit der hier vorgelegten Darstellung, die sich dankbar auf gewichtige Forschungsbeiträge anderer stützen kann, das traditionelle Bild der märkischen Reformation und ihres wichtigsten Protagonisten wieder ins Recht gesetzt worden sein. Die Reformation im Kurfürstentum war von Anfang eine lutherische Reformation in enger Anlehnung an Wittenberg und Kurfürst Joachim II. förderte und gestaltete sie als Reformation nach dem Wittenberger Modell entscheidend. Die Unterscheidung der politischen und religiösen Interessen des Kurfürsten, die Unterscheidung der drei Handlungsebenen von Territorium, Reich und Dynastie sowie die Unterscheidung der Phasen, die jeweils unterschiedliche situative Kontexte bildeten, ermöglicht es, die auf den ersten Blick scheinbaren Inkonsistenzen und Gegenläufigkeiten der kurfürstlichen Kirchenpolitik verstehbar zu machen und dahinter die Kontinuität und Einheitlichkeit dieser Kirchenpolitik zu erkennen.