

# Der Augsburger Religionsfriede von 1555 und das Stift Ellwangen

KLAUS UNTERBURGER

## I. Der Religionsfriede in der Jubiläumstradition der Deutschen und in der Historiographie

### I.1. Jubiläumstradition

Als man vor 50 Jahren, vom 22. bis zum 25. September 1955, in Augsburg des 400-jährigen Jubiläums des Augsburger Religionsfriedens gedachte, bot sich ein eigenartiges Bild: Kurz vorher war in Augsburg katholischerseits die Ulrichs-Festwoche<sup>1</sup> feierlichst begangen worden: Prominente Redner<sup>2</sup> stellten aktuelle Bezüge her: Wie Bischof Ulrich von Augsburg<sup>3</sup> 955 das christliche Abendland gegen die barbarischen Ungarn, gegen die Bedrohung aus dem Osten also, verteidigt hatte, so sei das christliche Abendland nun gegen den östlichen atheistischen Bolschewismus zu schützen. Kurze Zeit vorher war schließlich der Warschauer Pakt gegründet worden.

Ähnlich argumentierte Papst Pius XII. in einem an Bischof Joseph Freundorfer<sup>4</sup> adressierten Grußwort zur Ulrichswoche: Darin ging der Papst in einer Nebenbemerkung auch auf jenes Ereignis ein, in welchem er das „schwerste Verhängnis“ erblickte, „welches das christliche Abendland und seine Kultur treffen konnte“, den Bruch der religiösen Einheit in der Reformation. Der Augsburger Religionsfriede sei es nun gewesen, der diese religiöse Spaltung auch noch besiegelt hätte<sup>5</sup>. Kein Grund zum Feiern also.

Als die Evangelisch-Lutherische Kirche zu den Jubiläumsfeierlichkeiten für den Religionsfrieden nach Augsburg eingeladen hatte, waren die Protestanten dann auch weitestgehend unter sich<sup>6</sup>. In der Abschlußkundgebung konterte der Präsident des lutherischen Weltbundes Hanns Lilje<sup>7</sup>: Der gegenwärtige Materialismus und Säkularismus habe nicht in Luther seine Wurzeln, sondern in der verweltlichten Renaissance, und deren Lebensstil habe das damalige Papsttum übernommen gehabt<sup>8</sup>. – Das 400-Jahres-Gedenken an den Religionsfrieden, eine evangelische Feier also.

Auch zu den Jubiläen 1655, 1755 und 1855 hatten in größerem Ausmaß lediglich die Protestanten gefeiert, nicht aber die Katholiken<sup>9</sup>.

In der Stadt Augsburg feierte die evangelische Bürgerschaft seit 1650 jährlich überdies das Hohe Friedensfest, bei welchem man der endgültigen Etablierung des evangelischen Gottesdienstes kraft der paritätischen Stadtverfassung gedachte<sup>10</sup>. Man erinnerte sich dabei aber ebenso auch der Übergabe der Confessio Augustana und des Augsburger Religionsfriedens<sup>11</sup>. „Herkömmlich kommen an diesem Tage in jeder einigermaßen bemittelten protestantischen

Bürgersfamilie gebratene Hühner auf den Mittagstisch; daher dieses Lebensmittel um solche Zeit in der Regel im Preise steigt“, so ein Bericht aus dem 19. Jahrhundert. Für die Kinder fand am darauffolgenden Mittwoch ein eigenes Friedensfest statt, bei dem man sie spazieren führte und mit „sogenannten Butterroggeln ... fütterte“<sup>12</sup>.

Damit scheint der Augsburger Religionsfrieden zwar zur protestantischen Gedächtnistradition und Identitätsstiftung zu gehören, nicht aber zur katholischen<sup>13</sup>. Die deutschen Katholiken haben in der Regelung von 1555 offensichtlich weitaus weniger einen Grund zum Feiern erblickt.

## 1.2. Historiographie

Ein differenzierteres Bild läßt sich durch den Blick auf die historisch-kritische Geschichtswissenschaft seit dem 19. Jahrhundert gewinnen. Zwar wurde der Religionsfriede selten explizit und um seiner selbst Willen etwa in einer Monographie erforscht<sup>14</sup>; das Datum 1555 mit seiner reichsrechtlichen Regelung galt jedoch lange Zeit unhinterfragt als eine der bedeutendsten Zäsuren in der deutschen Geschichte des Reformationszeitalters<sup>15</sup>.

Die für den Protestantismus primäre und sinnstiftende Funktion, den religiösen Frieden im Reich zu sichern und die Legitimität des lutherischen Bekenntnisses erstmals reichsrechtlich anzuerkennen, tritt im 19. Jahrhundert hinter andere Fragestellungen zurück. Man möchte dem Religionsfrieden in positiver oder negativer Hinsicht einen wichtigen Beitrag zu in der Gegenwart drängenderen Fragen zuschreiben und ihm so eine bleibende Aktualität und Bedeutsamkeit sichern. Man fragt so nach den Fernwirkungen von 1555, und zwar auf zwei Themenbereiche hin: 1.) Sein Beitrag zur Entstehung der deutschen Nation auf der einen Seite, 2.) sein Beitrag zur Ausbildung der modernen individuellen Freiheiten wie Religions- und Gewissensfreiheit auf der anderen Seite.

Bereits Leopold von Ranke<sup>16</sup> sah im Religionsfrieden die Spaltung der deutschen Nation besiegelt und damit die Ausbildung des Nationalstaates gehindert. Dennoch war ihm der Reichstagsabschied von 1555 am Ende seiner Reformationsgeschichte doch „von höchstem Werte“. Er habe dem Protestantismus, dem protestantischen Prinzip, also der Unabhängigkeit der Gewissensentscheidung in Glaubensdingen, den bedingungslosen Frieden geschenkt. Der Protestantismus war unabhängig geworden von den Entscheidungen der Päpste, der Bischöfe und der Konzilien. Die Überwindung der nationalen Spaltung, sei „zwar noch immer ein großes deutsches Interesse“ gewesen. „Für die Welt jedoch“ – so Ranke weiter – sei es wichtiger gewesen, „daß sich die gesetzliche Trennung erhielt, die allein eine freie Bewegung nach dem nun einmal festgestellten Prinzip möglich machte“<sup>17</sup>. Die nach Ranke dominierende borrussische Geschichtsschreibung konzentrierte sich auf die Nationwerdung der Deutschen. Von einem preußisch-klein-deutschen Standpunkt aus konnte man dem Religionsfrieden nur wenig abgewinnen. Nach Johann Gustav Droysen<sup>18</sup> war die hoffnungsvolle nationale

Bewegung im Jahre 1555 endgültig gebrochen und die Kleinstaaterei festgeschrieben, aus der Jahrhunderte später die Deutschen erst Preußen befreite<sup>19</sup>. Nach Heinrich von Treitschke<sup>20</sup>, seit 1874 Nachfolger Rankes auf dessen Berliner Lehrstuhl, war der Religionsfriede gar Ausdruck der Selbstverstümmelung der Nation, „die schimpflichste Epoche unserer Vergangenheit“<sup>21</sup>, das Reich sei mit den Zäsuren von 1555 und dann 1648 eigentlich tot gewesen<sup>22</sup>. Vor allem im 20. Jahrhundert wurde der Religionsfriede aber auch als ein Meilenstein in der Geschichte der modernen Grundrechte angesehen. Was bei Ranke erst verhalten anklingt, wird am prononciertesten von Martin Heckel ausgesprochen: Das Recht eines jeden Untertanen, das der Religionsfriede ihm einräumte, zur Auswanderung, „diese Religionsfreiheit im Gewande des religiösen Freizügigkeitsrechts“ sei „das erste allgemeine Grundrecht“ gewesen, „das das Reich ... jedem Deutschen garantierte“<sup>23</sup>.

Die katholische Geschichtsschreibung sah den Religionsfrieden hingegen lange Zeit allein unter negativen Vorzeichen, habe er doch auf illegitime Weise den Gehorsamsanspruch des Papstes und der Bischöfe beschnitten und die Kirchenspaltung besiegelt. Nach Joseph Hergenröther<sup>24</sup> habe der Religionsfriede den dreißigjährigen Krieg gerade erst herbeigeführt<sup>25</sup>. Für den streng ultramontanen Papsthistoriker Ludwig von Pastor<sup>26</sup> war er Ausdruck der Rebellion und Produkt von Zahlungen und Waffenlieferungen durch den französischen Erbfeind<sup>27</sup>. Und auch Joseph Lortz<sup>28</sup> sieht im 20. Jahrhundert im Religionsfrieden vor allem die Besiegelung der Glaubensspaltung im Jahre 1555<sup>29</sup>. Anders allein jene katholischen Historiker, die gegen den vorherrschenden Ultramontanismus die Religions- und Gewissensfreiheit gelten lassen und die Kirche mit der Moderne versöhnen wollten. „Der Religionsfriede des Jahres von 1555 offenbarte, wie weit ... Protestanten wie Katholiken, noch von dem Gedanken entfernt waren, wirkliche Religionsfreiheit ins Leben zu führen. Eine gewisse Gleichstellung der beiden Bekenntnisse wurde allerdings vereinbart“<sup>30</sup>, so der Münchener Kirchenhistoriker Ignaz von Döllinger<sup>31</sup>. Bei Döllinger ist die Perspektive umgekehrt: Nicht religiöse Freiheit sondern religiöse Unduldsamkeit führe den Untergang eines Reichs herbei; der Religionsfriede habe so bei aller Unzulänglichkeit immerhin einen ersten positiven Anfang bedeutet.

Im Allgemeinen freilich haben sich Katholiken mit dem Augsburger Religionsfrieden schwer getan, schließlich hatten schon das zeitgenössische Papsttum und seine Nuntien den Religionsfrieden mit seinen Zugeständnissen für die Protestanten strikt abgelehnt<sup>32</sup>.

Der Religionsfriede also nur für den Protestantismus ein Grund zum Feiern und eine Niederlage für die Katholische Kirche? Dazu eine der Ursache für die modernen Freiheiten (auch von der Religion) und den modernen Säkularismus? Andererseits hat man das Jahr 1555 lange Zeit auch in einer anderen Hinsicht als Zäsur gesehen. Sei doch 1555 das Zeitalter der Reformation durch dasjenige der Gegenreformation abgelöst worden, in welchem der Katholizismus wenigstens einen Teil seines verlorenen Terrains zurück erobert hätte.

Um die genauen Auswirkungen von 1555 aber historisch exakt einordnen zu können, muß man den Religionsfriede aus seiner Zeit heraus verstehen und

seine Folgen überprüfbar und den Quellen gemäß nachzeichnen. Wir wollen hier also nach der Entstehung, dem Inhalt und den tatsächlichen Wirkungen von 1555 fragen. Dies soll mit Blick auf ein geistliches Territorium im Alten Reich hin konkretisiert werden, nämlich das Stift Ellwangen.

## **II. Ellwangen im 16. Jahrhundert vor dem Hintergrund der reformatorischen Entwicklung**

Die reformatorische Bewegung des 16. Jahrhunderts ist auch an Ellwangen nicht spurlos vorüber gegangen. Durchschlagendes Motiv auch im süddeutschen Raum war dabei der im Volk verbreitete sog. „Antiklerikalismus“<sup>33</sup>. Die Laien waren mit ihrem Klerus unzufrieden und schrieten nach Reform. Einerseits kritisierten sie dessen unklerikale, also weltliche, laikale Lebensweise; andererseits waren die vom Klerus abgeforderten Abgaben in einer Zeit der Teuerung immer mehr zum Stein des Anstoßes geworden<sup>34</sup>.

In den 20er Jahren fanden diese Strömungen ihr Ventil in den Bauernaufständen, die auch die geistliche Herrschaft Ellwangen heimsuchten. Mit den Bauern verbanden sich oppositionelle Geistliche<sup>35</sup>: Der Chorherr Johann von Gültlingen, der in der strittigen Propstwahl von 1521 dem mächtigeren Pfalzgrafen Heinrich weichen mußte, die Stiftsherren Wilhelm von Hesperg und Sigmund von Wöllwarth und zwei Stiftsvikare. In Ellwangen wirkten im Sinne der Lutherischen Lehre als Pfarrer Georg Mumpach und der Stiftsprediger Johann Krefß<sup>36</sup>.

Als Mumpach vom Augsburger Bischof Christoph von Stadion<sup>37</sup> gebannt wurde, stellte sich ein Teil der Bürgerschaft hinter ihn<sup>38</sup>. Im Umfeld der Bauernaufstände verbanden sich die Ellwanger lutherischen Geistlichen mit den Bauern. Die Plünderungen des Kapitelhauses und der Wohnungen der Chorherren durch die Bauern lassen im übrigen auch hier den antiklerikalen Zug der Unruhen erkennen; im Anschluß wurde das benachbarte Kloster Mönchroth ausgeraubt und gebrandschatzt<sup>39</sup>. Wie auch andernorts wurden die Aufständischen schließlich durch die Truppen der im Schwäbischen Bund vereinten Fürsten niedergeschlagen.

Die beiden Ellwanger Geistlichen wurden in Lauingen enthauptet, die Chorherren wurden gefangengesetzt und flohen zum Teil. Für katholische Obrigkeiten wurde die reformatorische Bewegung seither endgültig – beispielsweise auch im benachbarten Bayern – mit dem Begriff „Aufruhr“ verbunden. Die Einführung der Reformation und die Entscheidung in Glaubenssachen war deshalb nach 1525 weitestgehend zur Sache der Fürsten geworden; für kleine Herrschaften, wie Ellwangen, mußte es deshalb entscheidend sein, wie sich die umliegenden größeren Territorialstaaten verhielten.

Wichtigstes Datum war hier die Auflösung des Schwäbischen Bundes und die Rückkehr Herzog Ulrichs von Württemberg in sein Herzogtum im Jahre 1534 und die damit verbundene Einführung der Reformation<sup>40</sup>. Fürstliche Solidarität hatte hier die Habsburger Vorherrschaft im Südwesten des Reichs empfindlich geschwächt. Damit war nach der sukzessiven Einführung der Reformation

Ende der 20er Jahre in der Markgrafschaft Ansbach-Bayreuth<sup>41</sup> der zweite bedeutende Nachbar zur neuen Lehre übergetreten. Die Württemberger Herzöge hatten zudem aber auch die Klostervogtei über das Ellwanger Stift inne; Ulrich fühlte sich auch als Schutzherr und Anwalt jener Ellwanger Untertanen, die dem Protestantismus zuneigten<sup>42</sup>.

Die religiösen Verhältnisse im Stift konnte er dennoch nicht drehen. Fürstpropst Heinrich von der Pfalz<sup>43</sup>, zugleich Bischof von Worms und Freising, hatte nicht nur in seinem Haus, sondern insbesondere als Vertreter der Habsburger Politik genügend Rückhalt, um das Stift beim alten Glauben zu halten<sup>44</sup>. Propst Heinrich und nicht schon die Nähe zum katholischen Bayern oder der Bischof von Augsburg als Inhaber der geistlichen Jurisdiktion, vermochte das Stift zu schützen, zumal die benachbarte Reichsstadt Dinkelbühl 1534 zur neuen Lehre übergegangen war<sup>45</sup>.

Um eine Vakanz zu vermeiden, versuchte Heinrich in mehreren Anläufen bereits zu Lebzeiten einen Koadjutor zu installieren<sup>46</sup>. Nach seinem Tod am 3. Januar 1552 wählte das Kapitel im März den Bischof von Augsburg, Kardinal Otto Truchseß von Waldburg<sup>47</sup> zum neuen Propst. Mit ihm wurde ein entschieden altgläubiger Kandidat mit guten Beziehungen zu Papst und Kaiser gewählt und doch der kaiserliche Wunschkandidat, der Hoch- und Deutschmeister des benachbarten Deutschen Ordens Wolfgang Schutzbar, übergegangen, da man unter ihm die Einverleibung in den Deutschordensstaat fürchtete. Kardinal Otto wurde auch vom Württemberger Herzog Christoph<sup>48</sup> geschützt<sup>49</sup>. Die relativ ertragreiche Ellwanger Fürstpropstei war für Propst Otto vor allem eine Aufbesserung seiner stets klammen Kassenlage<sup>50</sup>; dennoch stellte seine Regierung, ähnlich wie für das Bistum Augsburg, auch in Ellwangen die entscheidenden Weichen in kirchlicher Hinsicht.

### **III. Fürstpropst Otto Truchseß von Waldburg (1552–1573) als protégé und Anhänger Karls V.**

Der 1514 auf dem Waldburgischen Schloß Scheer an der oberen Donau geborene Otto gehörte einer ursprünglich staufischen Ministerialenfamilie an, die im 16. Jahrhundert in Habsburger Diensten stand. Früh war er zu einer kirchlichen Karriere bestimmt, erhielt mit neun Jahren die Expektanz auf ein Konstanzer Kanonikat, mit elf die Pfarrei Tachenhausen und drei Jahre später, also 1526, ein Kanonikat am Augsburger Dom<sup>51</sup>. Otto erhielt eine solide Universitätsbildung in Padua, Bologna und Pavia, war zum Doktor der Rechtswissenschaften promoviert worden und stand bald in päpstlichen und kaiserlichen Diensten<sup>52</sup>. Durch beider Protektion war er 1543 zum Bischof von Augsburg gewählt worden<sup>53</sup>; sein Programm war das mittelalterliche: die eine Kirche unter dem einen Papst und dem einen Kaiser; Otto war ein Gegner aller Zugeständnisse an die Protestanten in der Reichspolitik<sup>54</sup>.

Seit 1540 war die Befriedigung Deutschlands immer mehr in den Vordergrund der Politik Karls V. gerückt. Die intransigenten Vertreter beider Religionsparteien hatten aber die vom Kaiser und seinem erasmisch gesinnten ersten

Minister Granvella<sup>55</sup> propagierten Religionsgespräche in Hagenau, Worms und Regensburg, trotz des theologischen Entgegenkommen Gasparo Contarinis<sup>56</sup>, Scheitern lassen. 1542–1544 war es Karl gelungen, Frankreich militärisch niederzuringen<sup>57</sup>.

Als der Kaiser nun gegen die Schmalkaldener mit Waffengewalt zunächst in Süddeutschland loszog, war Otto von Waldburg, der weite Teile seines Bistums mitsamt der Bistumsstadt Augsburg an die Lutheraner verloren hatte, einer der entschiedensten Befürworter, was zunächst die hochstiftischen Städte Dillingen und Füssen zu spüren bekamen<sup>58</sup>. Im Frühjahr 1547 gelang dem Kaiser in der Schlacht bei Mühlberg der entscheidende Sieg, Karl V. war auf dem Höhepunkt seiner Macht in Europa<sup>59</sup>.

Bis heute sind Ziele und Methoden der Politik des Habsburger umstritten geblieben. War es – wie Peter Rassow meinte – die mittelalterliche Idee des Kaisertums, die die Klammer für Karls Staatenkonglomerat bildete<sup>60</sup>, oder ist Karl Brandi Recht zu geben, der in Karls Politik einen von langer Hand betriebenen Plan zu erkennen glaubte, europa- und weltweit eine Universalmonarchie im dynastischen Sinn für das Haus Habsburg zu errichten<sup>61</sup>?

Tatsächlich hatte der eigentliche Chefideologe Karls, der Großkanzler Mercurino Gattinara<sup>62</sup>, offensiv ein Programm propagiert, das auf Weltherrschaft zielte und Frankreich als europäischen Machtfaktor eliminieren wollte, auch wenn der junge Karl ihm wohl nicht in allem gefolgt ist<sup>63</sup>. – Im Reich jedenfalls hatte das „Habsburger System“ den Widerstand der protestantischen und teilweise auch katholischen Reichsstände zur Folge, die um ihre fürstlichen Libertäten fürchteten<sup>64</sup>.

In Deutschland ließ der Kaiser 1548 auf dem geharnischten Reichstag bis zum Konzilsentscheid ein Interim einführen, das den Protestanten lediglich in disziplinarischen Fragen einige Zugeständnisse machte, ansonsten aber zum alten Glauben zwang. Otto von Waldburg war auch hier einer der entschiedensten kaiserlichen Parteigänger: Von den oberdeutschen Städten forderte er massive Entschädigungszahlungen ein<sup>65</sup>. In Augsburg erhielt er den Dom und die meisten Klöster und Kirchen zurück; ein patrizisch-aristokratischer und mehrheitlich katholischer Rat wurde dort anstelle des protestantischen Zunftregiments trotz drückender evangelischer Bevölkerungsmehrheit etabliert. Auch in vielen anderen Städten seines Bistums wurden wenigstens formell Rekatholisierungsmaßnahmen eingeleitet, die Otto durch Visitatoren zu überwachen suchte<sup>66</sup>.

Freilich mußte auch der Bischof von Augsburg die Erfahrung machen, daß die Protestanten – ähnlich wie in ganz Deutschland – im Bistum Augsburg erheblichen Widerstand entgegenbrachten und die Annahme eines Mandats noch längst nicht dessen tatsächliche Durchführung bedeutete<sup>67</sup>. Vergeblich hatte Otto den Kaiser auch vor Moritz von Sachsen<sup>68</sup>, dem „Judas von Meißen“, zu warnen gesucht, der hinter dem Rücken des Kaisers in Chambord einen Vertrag mit Frankreich gegen den Kaiser schloß<sup>69</sup>. Otto sah sich besorgt um und erbat vom Ellwanger Kapitel, dessen Propst er inzwischen war, Auskunft über die Stärke des Kriegsvolks, das in der Nähe gesammelt wurde. Umsonst suchte er den Kaiser zu warnen; das im März 1552 geeinte Heer von Hessen und Sachsen zog in Richtung Süden zum in Innsbruck lagernden Kaiser; in

Aislingen wurde das bischöfliche Schloß und ein Teil des Marktes niedergebrannt<sup>70</sup>; am 23. Mai 1552 zog Moritz von Sachsen in Innsbruck ein. Der Kaiser hatte nur knapp vorher nach Villach in Kärnten fliehen können. Im Juli ratifizierte der Passauer Vertrag, noch vorübergehend bis zum nächsten Reichstag, den Zusammenbruch der kaiserlichen Religionspolitik im Reich. Moritz von Sachsen setzte einen zunächst bis zum nächsten Reichstag geltenden unverbrüchlichen politischen Frieden in der Religionsfrage durch. Kaiserliche Mißerfolge gegen Frankreich verhinderten in der Folge eine nochmalige Revision dieses Vertrags; am 5. Februar 1555 wurde in Augsburg zur dauerhaften Lösung der Religionsfrage der Reichstag eröffnet. Karl V., dessen religionspolitischer Parteigänger der Augsburger Bischof und Ellwanger Fürstpropst war, wollte an dessen Ergebnis freilich nicht mehr beteiligt sein<sup>71</sup>. Bereits in Villach, so in einem Schreiben Karls, habe sein Bruder Ferdinand ihm „begleitet von viel Tränen“ dargelegt, daß die Türken mit 60000 Mann gegen Temesvar zögen und er keinen Kredit mehr für Truppenwerbung bekäme. Diese Ausführungen „bewegten mich zu sehr großem Mitleiden“, berichtete der Kaiser darauf. „Aber ich erklärte ihm, daß um nichts in der Welt, auch wenn alles zugrunde gehen müßte, das Seine und das Meine, ich etwas tun möchte, was gegen meine Pflicht, mein Gewissen und meine Ehre sei. ... Eher würde ich ... Deutschland verlassen, um ihm zu ermöglichen, sich mit ihnen zu verständigen; denn er sagte mir, er finde in seinem Gewissen, daß man es tun könne, während mir mein Gewissen das Gegenteil sagt. Und überzeugt, daß ich im Angesicht Gottes und der Welt frei von Schuld bin und man mir nicht vorwerfen kann, ich sei Ursache ... würde ich dies tun lassen, ohne selbst meine Zustimmung dazu zu geben“<sup>72</sup>. Tatsächlich überließ der Kaiser von Brüssel aus dann seinem Bruder Ferdinand die Leitung des Reichstags, stellte ihm alle Entscheidungen „vollkommen anheimb“ und schob alle Verantwortung auf ihn ab; dies gegen den Willen Ferdinands und in einem rechtlich kaum haltbaren Konstrukt<sup>73</sup>.

#### **IV. Der Augsburger Reichstag von 1555**

##### **IV.1. Verlauf**

Der Reichstag wurde nach mehrmaliger Verzögerung am 5. Februar 1555 eröffnet. Ferdinands Ziel war – noch am Reichstag – die Wiedervereinigung im Glauben, weshalb in seinen Augen dort nur ein Provisorium anvisiert werden konnte. Gleichzeitig wollte er aber das Reich retten und regierbar halten<sup>74</sup>. Die protestantischen Stände konnten ihm gegenüber aber immerhin zu Beginn des Reichstags durchsetzen, daß die Religionsfrage vor der Landfriedensfrage behandelt würde, da sie ansonsten einen erneuten Aufschub derselben fürchteten. Insgesamt war von Beginn an die evangelische Seite auf dem Reichstag besser aufgestellt und abgestimmt als die katholische<sup>75</sup>. Insbesondere der Vertreter des Kurfürsten August von Sachsen<sup>76</sup> wurde so zu einer Schlüsselfigur. Die Dresdner Politik zielte dabei von Anfang an vor allem auf die

Absicherung des konfessionellen status quo, also vor allem des landesherrlichen Reformationsrechts, war doch Sachsen ein bereits relativ stark lutherisch konfessionalisiertes Territorium<sup>77</sup>. Daneben war aber auch der Württemberger Herzog Christoph eine der Schlüsselfiguren des Reichstags.

Man wollte vor allem Rechtssicherheit für die protestantischen Landeskirchen im Reich; das Reich sollte Recht und Frieden garantieren, hatten doch vor allem die Raub- und Kriegszüge des Kulmbacher Markgrafen, des „Mordbrenners“ Albrecht Alcibiades<sup>78</sup>, gegen Würzburg und Bamberg im sog. „Markgrafenkrieg“ allgemein verstörend gewirkt<sup>79</sup>. Die Sehnsucht nach beständigem Frieden und der Schutz vor derartigen Plünderungszügen war das Hauptmotiv der meisten katholischen Stände; doch waren in ihren Reihen auch – besonders unter den geistlichen Landesherren – einige „Hardliner“<sup>80</sup>.

Erst nach einigen Wochen begannen am 4. März die nach Kurien getrennten Verhandlungen eines Religionsfriedensentwurfs. Im Fürstenrat war die katholische Partei in der Mehrheit; in der ersten Kurie aber, bei den Kurfürsten also, standen die drei rheinischen geistlichen Kurfürsten den drei weltlichen evangelischen gegenüber. Der Entwurf der Kurfürsten, den die 2. Kurie sodann zu beraten hatte, war somit wesentlich protestantenfreundlicher. Anfangs hielt die Kurfürsten – trotz des konfessionellen Gegensatzes – eine starke Standesolidarität zusammen; man wollte das Heft gemeinsam auch auf diesem Reichstag fest in der Hand behalten<sup>81</sup>.

In der Beratung des kurfürstlichen Entwurfs spalteten sich nun die Reichsfürsten: Die katholische Mehrheit wollte den Protestanten nur zugestehen, was bislang schon verloren war, Konversionen und die Säkularisation des katholischen Kirchenguts aber für die Zukunft verhindern. Die protestantische Minderheit hingegen forderte nicht nur die Suspension der kirchlichen Jurisdiktion über evangelische Territorien und die Freistellung der Konversion auch für die Zukunft; man wollte auch die Freistellung der Wahl zwischen beiden Bekenntnissen für alle Untertanen erreichen. Beide Entwürfe wurden den Kurfürsten getrennt Anfang Juni weitergereicht<sup>82</sup>.

Der katholische Entwurf enthielt aber zudem nun eine andere Forderung, die die Verhandlungen im Juni dominierte und nun auch die erste Kurie spaltete: Man forderte, daß nur die erblichen, also weltlichen Stände künftig ein Reformationsrecht haben sollten, die Geistlichen aber bei Konversion zur Augsburger Konfession ihre Ämter niederlegen müssen. Nun war also der Reichstag gemäß der konfessionellen Fronten zerrissen, dafür aber die katholische Partei besser geeint. Diese Einschränkung des landesherrlichen Reformationsrechts, die später unter dem Namen „Geistlicher Vorbehalt“ bekannt werden sollte, war fortan der konfessionell umstrittenste Punkt der Verhandlungen<sup>83</sup>.

Die Katholiken waren um die katholische Mehrheit im Kurfürstenkollegium und damit um den katholischen Charakter von Kaiser und Reich besorgt. Vor allem wurde aber stets argumentiert, Geistliche würden ihr beneficium nur wegen des officiums erhalten, man könne jenes also nicht von diesem abtrennen. Zudem verstieße eine Säkularisierung der geistlichen Territorien ganz offenkundig gegen den Stifterwillen. Von lutherischer Seite wurde hiergegen argumentiert, das Evangelium von der Rechtfertigung aus Glauben gelte für



alle Menschen. Man dürfe also auch die Fürstbischöfe und ihre Untertanen nicht von diesem abschneiden. Zudem sei es eine Ehrabschneidung gegenüber ihrem Bekenntnis, würde man dasselbe gegenüber dem katholischen rechtlich benachteiligen<sup>84</sup>.

Beide Entwürfe also wurden König Ferdinand übergeben; in der Folge wurde vor allem am Landfriedensschutz weitergearbeitet. Zwischenzeitlich warb der König durch Emissäre an den Fürstenhöfen für eine Verschiebung der Behandlung der Religionsfrage um ein halbes Jahr auf einem neuen Reichstag in Regensburg, ein rätselhafter Versuch, der schnell wieder fallengelassen wurde, und dessen Ernsthaftigkeit und Motive in der Forschung strittig geblieben sind<sup>85</sup>.

Am 30. August erließ Ferdinand schließlich seine Resolution in der Religionsfrage. Er stellte sich in der Frage des Geistlichen Vorbehalts entschieden auf die Seite der Katholiken<sup>86</sup>. Andere Forderungen kamen hinzu, so vor allem die fortwährende Bikonfessionalität jener Reichsstädte, in der bislang (vor allem seit dem Interim) beide Konfessionen nebeneinander existierten. Andere, noch weitergehende Forderungen, vermochte die evangelische Seite dem König in den nun einsetzenden Septemберverhandlungen wieder abzuverhandeln<sup>87</sup>.

Bis zum 7. September konnte weitestgehende Einigkeit erzielt werden. In der Frage der Festschreibung des status quo in den Reichsstädten verhinderte die Zerspaltenheit der dritten Kurie eine Veränderung der königlichen Forderung, die vor allem nach dem Interim entstandene katholische Minderheiten, wie etwa in Augsburg, schützte. Manche protestantischen Städte wie Ulm oder Straßburg protestierten zwar, andere – wie Augsburg oder Regensburg – bedankten sich hingegen noch für Ferdinands Resolution, während sich wieder andere Städte wie Nürnberg, die keine nennenswerten katholischen Minderheiten mehr hatten, auch nicht gegen die Resolution auflehnten<sup>88</sup>.

So blieb am 7. September allein der Geistliche Vorbehalt als Streitpunkt übrig, mithin jene Regelung, die auch das Stift Ellwangen betreffen sollte. Die protestantischen Unterhändler erbaten eine 10-tägige Bedenkpause, um neue Weisungen einzuholen. Um das Gewissen der evangelischen Herrscher zu entlasten, bot Ferdinand an, den Geistlichen Vorbehalt aus eigener Vollmacht in den Text zu setzen, den sie so nicht formal beschließen, nur faktisch akzeptieren mußten. Schließlich setzte sich auf lutherischer Seite Kursachsen durch, das auf Annahme und Einigung plädiert hatte<sup>89</sup>.

Um den Evangelischen die Annahme zu Erleichtern, verhandelte man im September auch noch über eine Einschränkung des Geistlichen Vorbehalts. Bereits protestantische Städte und Ritter innerhalb geistlicher Herrschaften sollten bei der Augsburger Konfession verbleiben dürfen; dies rief vor allem nun den Widerstand der geistlichen Reichsstände hervor, der entschiedensten Anhänger des Geistlichen Vorbehalts. Kurköln wies den Ausweg: Das Zugeständnis sollte nicht Teil des Reichstagsabschieds sein, sondern andernorts, in einer Nebenassekuration, gemacht werden. In einem Schreiben, das nicht gedruckt, sondern lediglich für Kursachsen und die Reichskanzlei ausgefertigt wurde, räumte Ferdinand dieses Zugeständnis ein (Declaratio Ferdinanda)<sup>90</sup>. Jede Seite mußte selbst interpretieren, ob dieser niemals publi-

zierte Text Gesetzesgeltung besäße. Andererseits setzte der Reichstagsabschied alle widersprechenden Texte außer Kraft, eine Außerkraftsetzung, die Ferdinands Brief selbst wieder außer Kraft setzen wollte. So war in dieser Frage genügend Konfliktstoff für die folgenden Jahrzehnte<sup>91</sup>.

## IV.2. Ergebnis

Am 25. September 1555 konnte der Augsburger Religionsfriede so jedenfalls zusammen mit einer neuen Landfriedensordnung verabschiedet werden. Inhaltlich ist er die Festschreibung eines beständigen, aber lediglich politischen Friedens, bis zu einer künftigen Wiedervereinigung im Glauben. Die Trennung des dauerhaften politischen Friedens von der religiösen Wahrheitsfrage, bei der keine Partei von ihrer Überzeugung abzugehen brauchte, ist der eigentliche und neuartige Inhalt des in Augsburg Vereinbarten<sup>92</sup>.

Dies sollte nach dem in der vorhergehenden Reformationsgeschichte längst angewandten Grundsatz geschehen, daß dem Landesherrn das *ius reformandi* über sein Territorium zustehe; die bischöfliche Jurisdiktion wurde für Gebiete der Augsburger Konfession suspendiert. Der Staatsrechtler Johann Joachim Stephani<sup>93</sup> sollte hierfür erstmals 1599 treffend den Grundsatz *cuius regio, eius religio* prägen<sup>94</sup>. Den einzelnen Untertanen wurde hingegen lediglich das Auswanderungsrecht, das *ius emigrationis*, eingeräumt<sup>95</sup>. Dieses Auswanderungsrecht sollte gerade das obrigkeitliche Reformationsrecht stärken und ergänzen, da beide erst zusammen ein konfessionell einheitliches Territorium garantierten<sup>96</sup>. Wenn die evangelische Seite während der Verhandlungen die Freistellung der Wahl zwischen den beiden Bekenntnissen für alle Untertanen gefordert hatte, so darf man hierin ebenfalls eher Taktik sehen, war man doch zu dieser Zeit von der größeren Anziehungskraft und Dynamik des lutherischen Bekenntnisses noch wie selbstverständlich überzeugt<sup>97</sup>. Der Geistliche Vorbehalt und die Zwangsbikfessionalität zahlreicher Reichsstädte sind die wichtigsten von den Katholiken noch erreichten Einschränkungen des grundsätzlich geltenden Reformationsrechts des Landesherrn. Weitgehend ungeklärt blieb die Frage des Kirchenguts<sup>98</sup>. Geregelt wurde nur, daß landsässige Güter, die seit dem Passauischen Vertrag nicht mehr von Katholiken besessen und von protestantischen Landesherrn säkularisiert worden waren, in deren Besitz bleiben durften<sup>99</sup>.

Dem Religionsfriede folgte bei allen konfessionellen Spannungen doch eine Jahrzehnte lang andauernde Periode des militärischen Friedens<sup>100</sup>, während in zahlreichen anderen Staaten zur selben Zeit Religionskriege wüteten. Um den Konsens und die Einigung herzustellen hatte man bewußt zahlreiche Fragen offen und unklar gelassen; andere Begriffe und Grundsätze waren bewußt – also dissimulierend – so gewählt, daß sie verschieden interpretierbar waren<sup>101</sup>. Zudem war der danach erst im Reich erstarkende Calvinismus nicht erwähnt, was bald zu neuen Streitigkeiten Anlaß bot, ob dieser zur Augsburger Konfession mit zu zählen sei<sup>102</sup>. Man mußte damals die Einheit herstellen und so aber indirekt auch den Keim neuer Streitigkeiten legen<sup>103</sup>.

### **IV.3. Das Verhalten des Ellwanger Fürstpropst auf dem Reichstag**

Wie verhielt sich der Ellwanger Fürstpropst Kardinal Otto von Waldburg zu den Verhandlungen und zum ausgehandelten Kompromiß? Otto war in den Jahren davor bei verschiedenen Bischofswahlen, ohne zu reüssieren, kaiserlicher protégé gewesen<sup>104</sup>. Erst nach einigem Zögern entschloß er sich jedoch, zusammen mit Dr. Felix Hornung und Lazarus Freiherr von Schwendi, das kaiserliche Kommissariat für den abwesenden Karl V. zu übernehmen, nachdem er vorher, 1552, nach Rom geflohen war und nach seiner Rückkehr 1553 anfangs politisch eher lavierte<sup>105</sup>.

1554 schickte Otto seinen Sekretär mit einer Denkschrift nach Rom, um Papst Julius III. (1550–1555) zur Entsendung eines päpstlichen Legaten für den künftigen Reichstag zu bewegen. Die Bestätigung des Passauer Vertrags, also ein immerwährender Frieden mit den Protestanten, würde die Hoffnung auf die Rückkehr Deutschlands zum wahren Glauben völlig untergraben. Ein päpstlicher Legat könne nicht nur alle unkanonischen Zugeständnisse an die Häretiker unterbinden, sondern insbesondere auch den Zusammenhalt der katholischen Partei organisieren, fänden sich doch unter den Reichsstände viele laue und unentschlossene<sup>106</sup>.

Auch wenn man Ottos Scharfmacherei im Vorfeld des Reichstags wegen seiner dennoch bestehenden Kontakte zu protestantischen Fürsten etwas relativieren muß<sup>107</sup>, so ist doch in dieser Denkschrift klar seine Position dargestellt, die er auch während der Verhandlungen einnehmen wird: Die alte Kirche sollte den Protestanten gegenüber auf keinerlei Rechtsposition, wie etwa auf die bischöfliche Jurisdiktion, verzichten; ein Reichstag sei ohnehin nicht befugt, solches zu beschließen<sup>108</sup>.

In Augsburg war der juristische Berater und Vordenker des Kardinals sein Kanzler, der aus Kirchheim am Neckar stammende Kontroverstheologe Dr. Konrad Braun, gewesen<sup>109</sup>. Dieser galt als einer der energischsten juristischen Gegner von Zugeständnissen an Protestanten. Schon in den Jahrzehnten vorher hatte Braun, das Vorgehen protestantischer Obrigkeiten gegen Katholiken, etwa des Augsburger Rats 1537, als Rechtsbruch bezeichnet<sup>110</sup>.

Als sich nun im März abzeichnende, daß die meisten katholischen weltlichen Fürsten, um den Frieden zu sichern, zu Zugeständnissen den Protestanten gegenüber in der Frage des Kirchenguts und der bischöflichen Jurisdiktion bereit waren, konzipierte Braun für Otto einen am 23. März verlesenen, von Otto handschriftlich verfaßten Protest. Lieber werde er Leib und Leben hingeben, erklärte der Ellwanger Fürstpropst, als von jenen Pflichten abzuweichen, die er gegenüber dem Papst, dem römischen Stuhl und seiner kaiserlichen Majestät habe. Der Reichstag habe also kein Recht, über Dogmen und kirchliche Jurisdiktion zu entscheiden<sup>111</sup>.

Ende März reiste Otto von Waldburg dann nach Rom zum Konklave ab, nachdem er die Nachricht vom Tode Papst Julius III. erhalten hatte. Über seine Haltung zum Reichstag kann kein Zweifel bestehen. Am 13. Juli schreibt er aus Rom an seinen Bruder Wilhelm: „Wohin ist man in Deutschland gekommen, daß man unter Berufung auf Gottes Wort mit offenen Augen Religion,

Gerechtigkeit und Frieden blenden will. Mich erbarmt, überlese und überdenke ich die Verhandlungen des Reichstags über den Religionsfrieden, mein armes Deutschland, und ich fürchte, Gottes Zorn werde über unsere Sünden kommen ... Statt einen so ungöttlichen und ungerechten Frieden, wie er geplant ist, sollte der König lieber ohne Reichstagsabschied Augsburg verlassen<sup>112</sup>.

Seine Vertretung auf dem Reichstag übertrug er Konrad Braun. Braun war in der Folge, zusammen mit einigen Suffraganbischöfen, Teil jener katholisch-integralistischen Partei, die sich gegen jede Abweichung vom kanonischen Recht wandte. Diese Gruppe konnte keinen größeren Einfluß gewinnen, störte freilich die Bemühungen der meisten katholischen Territorien um einen Ausgleich<sup>113</sup>.

Im Namen seines Kardinals protestierte Braun auch anläßlich des Reichstagsabschieds vom 25. September feierlich gegen die reichsrechtliche Anerkennung der Häretiker und die Säkularisation der Kirchengüter durch diese<sup>114</sup>. Der Augsburger Bischof und Ellwanger Stiftspropst hat den Religionsfrieden 1555 also gerade nicht anerkannt, was rechtlich freilich folgenlos blieb. Otto war aber andererseits wohl auch deshalb in Rom geblieben, um Ferdinands Friedensbemühungen nicht noch mehr zu stören; eigene freundliche Beziehungen zu protestantischen Fürsten wie Christoph von Württemberg waren zu keiner Zeit unterbrochen.

Seine Ablehnung des Vereinbarten traf sich mit der Haltung der römischen Kurie unter Papst Paul IV. Caraffa (1555–1559). Eine formelle Verurteilung des Religionsfriedens durch die Kurie war anvisiert, unterblieb dann aber. Doch auch und gerade für dieses Pontifikat gilt der Widerspruch zwischen theoretischem Rigorismus und praktischem Verhalten, schloß der Papst doch zeitgleich ein antihabsburgisches Offensivbündnis mit jenem Frankreich, das die deutschen Ketzer begünstigte<sup>115</sup>.

## **V. Die unmittelbaren Auswirkungen des Religionsfriedens für das Stift Ellwangen**

Auch für das Ellwanger Stift klafft zwischen theoretischer Ablehnung und praktischer Anwendung eine gewisse Lücke. Die Bestimmungen des Augsburger Religionsfriedens – so Hermann Tüchle – „benützte der Kardinal nun als Rechtsgrundlage für seine Bemühungen, die neue Lehre in seinem Gebiet auszurotten“<sup>116</sup>.

Von Rom aus, wo er das Amt des Protector nationis Germanicae seit 1559 innehatte, forderte er im selben Jahr seinen Statthalter in Ellwangen auf, einen apostatischen Ellwanger Priester mit seiner Frau aus dem Stiftsgebiet auszuweisen<sup>117</sup>. Zwei verschärfende Weisungen folgten 1560. Unter anderem sollte die Glaubensgesinnung aller stiftischen Amtsleute überprüft werden. Unter direkten Bezug auf den Religionsfrieden heißt es im gedruckten Mandat vom 12. Oktober 1560: „Wer nicht katholisch bleiben wolle, solle nach den Bestimmungen des Reichsfriedens seine Güter verkaufen und mit Weib und

Kind aus der Herrschaft ziehen“<sup>118</sup>. Weitere Ausweisungsbestimmungen folgten, wobei Württemberg sich als Schutzvogt der Neugläubigen verstand und einen Aufschub für diese erwirkte<sup>119</sup>.

Am 17. Juli 1566 wandte sich Otto von Waldburg deshalb gegen die Fürsprache der württembergischen Räte, nicht ohne für zwei Lutheraner dann doch die Frist nochmals zu verlängern: „Wie schlagen es stracks ab und ist wider den Religionsfrieden, darum kündten wir es nitt bewilligen“<sup>120</sup>, erklärte er. Dennoch war der Zahl der Lutheraner in den 60er Jahren auf rund 10 % der Bevölkerung angestiegen. Immer stärker wurden diese nun vor die vom Religionsfrieden gestellte Alternative Konversion oder Auswanderung gestellt. Positive Reformmaßnahmen stützten diese katholische Konfessionalisierung des Ellwanger Territoriums, näherhin Mandate zur Reform des Klerus und die zeitweilige Wirksamkeit von Dillinger und Augsburger Jesuiten in Ellwangen, zunächst des Petrus Canisius<sup>121</sup>. Der Zeit seines Lebens amourösen Abenteuern nicht unabgeneigte Fürstpropst<sup>122</sup> ging auf Denunziation auch entschieden gegen Konkubinarier vor<sup>123</sup>.

Gegen Ende des 16. Jahrhunderts scheint das Ellwanger Stiftsgebiet ein geschlossenes katholisches Territorium gewesen zu sein<sup>124</sup>. Bemerkenswerterweise fühlte sich Otto bei den Ausweisungen durchaus verpflichtet, die Güter der emigrierenden Untertanen aufzukaufen und so deren Abzug erst zu ermöglichen<sup>125</sup>; eine Maßnahme, zu der sich bei weitem nicht jeder Landesherr in der Interpretation des unscharf formulierten Artikels des Religionsfriedens verpflichtet wußte<sup>126</sup>.

Blickt man auf die ellwangischen Dörfer und Patronatspfarreien, so ergibt sich ein für die Auswirkungen des Friedens von 1555 bezeichnendes Bild. Während in den Dörfern, in denen der Fürstpropst Landesherr war, trotz aller Schwierigkeiten sich der katholische Glaube schließlich durchsetzte, waren hierfür bloße ellwangische Patronatsrechte unzureichend. So in der Reichsstadt Aalen, wo das Stift das Patronatsrecht besaß. Dort führte man 1565 unter Berufung auf den Städteartikel des Religionsfriedens, der dieses Recht freilich weder formell ausschloß noch bestätigte, die Reformation ein<sup>127</sup>. Auch in der Patronatspfarre Untersontheim konnte Ellwangen sich nicht durchsetzen, da ihm die Hochgerichtsbarkeit fehlte<sup>128</sup>.

Aufs Ganze gesehen war der vom Ellwanger Fürstpropst am Reichstag 1555 noch bekämpfte Religionsfriede dann doch die wichtigste Rechtsgrundlage, um das Stift beim katholischen Glauben zu halten und ein geschlossenes katholisches Territorium herzustellen.

## **VI. Spätfolgen des Religionsfriedens?**

Neben der unmittelbaren Wirkung des Religionsfriedens werden in der Forschung auch einige Fernwirkungen diskutiert, die mit diesem verbunden gewesen sein sollen. Näherhin habe der Augsburger Gesetzestext drei Entwicklungen eingeleitet, die bis in die Gegenwart nachwirken: das Nebeneinander zweier Bekenntnisse sei ein erster Schritt zur Säkularisierung der

Gesellschaft<sup>129</sup> und zur religiösen Toleranz als Grundhaltung gewesen<sup>130</sup>, dazu das Auswanderungsrecht der erste Ansatzpunkt für das allgemeine Recht auf Religionsfreiheit und die Menschenrechte<sup>131</sup>.

Freilich hatten die damals Beteiligten ein anderes Ziel, nämlich die Befriedung des Reichsverbandes<sup>132</sup>. Das Auswanderungsrecht sollte etwa gerade nicht den einzelnen Untertanen gegenüber seiner Obrigkeit stärken, sondern die Durchführung des landesherrlichen Reformationsrechts gewährleisten<sup>133</sup>. In noch eher obrigkeitlich schwach durchdrungenen Territorien wird man die Wohltat dieses Abzugsrechts vielleicht auch als gar nicht so besonders außerordentlich begreifen müssen<sup>134</sup>.

Auch beim Nebeneinander der Konfessionen ging es nicht um Toleranz oder gar religiöse Gleichgültigkeit. Vielmehr mußte gerade ein Weg gefunden werden, dem unbedingten Wahrheitsanspruch des eigenen Glaubensbekenntnisses gerecht zu werden und doch das Reich vor einem Religionskrieg zu retten. Die Folge waren eher und in der Regel konfessionell einheitliche, mit Religion durchdrungene und geeinte Territorien, so etwa Ellwangen<sup>135</sup>.

Ein Blick lohnt hier zum Vergleich noch auf benachbarte Reichsstädte, etwa Dinkelsbühl oder Augsburg, in denen der Religionsfriede die Bikonfessionalität, also das Zusammenleben der Angehörigen beider Konfessionen in einer Stadt festgeschrieben hat. Inwieweit dies zu einer wechselseitigen Toleranz als innerer Einstellung geführt hat, ist von der Quellenlage her schwer zu entscheiden. Aktenmäßig sind hingegen vor allem zahlreiche Konflikte überliefert, als Beispiel sei die Einführung des Gregorianischen Kalenders von 1582 genannt. Während dies in Ellwangen wie in den anderen katholischen Territorien weitgehend problemlos möglich war<sup>136</sup>, führte dies in den bikonfessionellen Reichsstädten Augsburg und Dinkelsbühl zu schweren Konflikten der katholischen Ratsmehrheit mit der protestantischen Bürgerschaft. Während in Augsburg der Streit 1584 und endgültig 1591 beigelegt werden konnte<sup>137</sup>, bot sich in Dinkelsbühl über 20 Jahre lang das Schauspiel, daß die beiden Bevölkerungsteile sich nach unterschiedlichen Kalendern richteten. Und während der schwedischen Besatzung führte man für einige Zeit nochmals den alten julianischen Kalender ein<sup>138</sup>.

Neuere Untersuchungen kommen bei aller durch die Quellenlage gebotenen Vorsicht zu der These, daß sich lediglich in der städtischen Oberschicht mit ihren Handels- und Finanzinteressen eine tolerantere Grundhaltung ausgebildet habe<sup>139</sup>, nicht in der breiten Unterschicht und schon gar nicht bei der Geistlichkeit beider Konfessionen<sup>140</sup>. Eine Verschärfung der konfessionellen Spannungen nach 1580 oder 1600 ist auch hier spürbar<sup>141</sup>. Orte früh aufgeklärter Toleranz sind jedenfalls auch die bikonfessionellen Reichsstädte in der frühen Neuzeit kaum gewesen<sup>142</sup>.

Die Bedeutung des Augsburger Religionsfriedens von 1555 sollte deshalb nicht durch mögliche, aber schwer kalkulierbare Fernwirkungen überfrachtet werden. Er hat beiden Konfessionen im Reich 1555 Jahrzehnte lang politischen Frieden garantiert und dabei doch die Möglichkeit eingeräumt, an ihrer Glaubensüberzeugungen festzuhalten. In der kollektiven Gedächtniskultur war er deshalb durch die Jahrhunderte beinahe ausschließlich für den

Protestantismus ein Anlaß zum Feiern. Er hat aber gerade in den geistlichen Territorien im Süden und Westen des Reichs auch wesentlich dazu beigetragen, den katholischen Glauben zu sichern und so die Fortexistenz des Alten Reichs und des katholischen Kaisertums zu garantieren<sup>143</sup>.

**Anmerkungen:**

- <sup>1</sup> Vgl.: Leopold Schwarz/Max Hohenester (Bearb.), *Crux victorialis. Ein Erinnerungsbuch an die St.-Ulrichs-Festwoche und die Tage abendländischen Bekenntnisses vom 2. bis 11. Juli 1955 in Augsburg*, Augsburg 1955; hierzu auch: Manfred Weitlauff, *Das Lechfeld - Die Entscheidungsschlacht König Ottos I. gegen die Ungarn 955*, in: *JVABG* 36 (2002) 80-108, hier 81-84, 106-108. - Der Aufsatz wurde als Vortrag am 17. Juni 2005 bei der Jahreshauptversammlung des Geschichts- und Altertumsvereins in Ellwangen gehalten.
- <sup>2</sup> Aus der Politik etwa Robert Schumann (1886-1963) oder der deutsche Außenminister Heinrich von Brentano di Tremezzo (CDU) (1904-1964).
- <sup>3</sup> Zu Bischof Ulrich von Augsburg (um 890-973), vgl. *LThK*<sup>3</sup> 10 (2001) 354-356 (Manfred Weitlauff).
- <sup>4</sup> Joseph Freundorfer (1894-1963), 1949-1963 Bischof von Augsburg. Erwin Gatz, *Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1945-2001. Ein biographisches Lexikon*, Berlin 2002, 54-56 (Peter Rummel).
- <sup>5</sup> „Die Stadt Augsburg gedenkt im laufenden Jahr noch eines anderen folgenschweren Ereignisses, das sich in ihren Mauern abgespielt hat: der am 25. September 1555 geschehenen Unterzeichnung des sogenannten ‚Augsburger Religionsfriedens‘. Er besiegelte die religiöse Spaltung Deutschlands. Das Gemeinwohl des Reiches wie der Kirche, für die es um Sein oder Nichtsein innerhalb der deutschen Grenzen ging, rechtfertigte die Unterschrift unter den Vertrag. Man wird es uns aber nicht verdenken, wenn wir im Bruch der religiösen Einheit Deutschlands und Europas das schwerste Verhängnis erblicken, welches das christliche Abendland und seine Kultur treffen konnte. Dürfen Wir in Erinnerung an jenen Tag der Hoffnung Ausdruck verleihen, der Weg, den die göttliche Vorsehung das Abendland weist, möge wieder mehr und mehr an die verlorene Einheit heranzuführen! Denn wir können nicht umhin, für das Abendland zu wiederholen, was wir vor gerade drei Jahren von der europäischen Kultur erklärten, daß sie nämlich ‚unverfälscht christlich und katholisch sein, oder aber verzehrt werden wird vom Steppenbrand jener anderen materialistischen, der nur die Masse und die rein physische Gewalt etwas gelten‘ (Schreiben vom 17. Juli 1952 an den Katholischen Frauenbund ...).“ Dieses Schreiben des Papstes ist zitiert in: *Zeitbericht, Augsburger Religionsfriede 1955*, in: *StZ* 156 (1954/55) 462-464, hier 462f.
- <sup>6</sup> Vgl. Axel Gotthard, *Der Augsburger Religionsfrieden* (= RST 148), Münster 2004, 641-644.
- <sup>7</sup> Hanns Lilje (1899-1977), Mitglied der Bekennenden Kirche, wirkte bei der Gründung der EKD und der VELKD nach Kriegsende mit, 1947-1971 Bischof der evangelisch-lutherischen Landeskirche von Hannover, 1952-1957 erster Präsident des Lutherischen Weltbundes, einer der Präsidenten des Ökumenischen Rats der Kirchen (1968-1975), auf publizistischem und ökumenischem Gebiet einer der bedeutendsten Repräsentanten des deutschen Luthertums der Nachkriegszeit. *RGG*<sup>4</sup> 5 (2002) 373f. (Ronald Uden).
- <sup>8</sup> Vgl. Gotthard, *Augsburger Religionsfrieden* (wie Anm. 6), 644f.; Stefan W. Römmelt, *Erinnerungsbrüche. Die Jubiläen des Augsburger Religionsfriedens von 1655 bis 1955*, in: *Als Frieden möglich war. 450 Jahre Augsburger Religionsfrieden*. Hrg. von Carl A. Hoffmann, Markus Johans, Annette Kranz, Christof Trepesch, Oliver Zeidler. Begleitband zur Ausstellung im Maximiliansmuseum Augsburg, Regensburg 2005, hier 258-270. 1755 und vor allem 1855 gedachten die Katholiken im Vorfeld lieber des Winfried Bonifatius und seines „Märtyrertodes“ 754, vgl. ebd. 264-266.
- <sup>9</sup> Vgl.: „Erneut, und wie schon 1655, 1755, 1855: eine evangelische Feier!“. Gotthard, *Augsburger Religionsfrieden* (wie Anm. 6), 645. - Ein Überblick über diese Jubiläumsfeierlichkeiten ebd. 613-622, 638-641.
- <sup>10</sup> Vgl. zum Augsburger Friedensfest: Johannes Burkhardt/Stephanie Haberer, *Das Friedensfest. Augsburg und die Entwicklung einer neuzeitlichen Toleranz-, Friedens- und Festkultur* (= *Colloquia Augustana* 13), Berlin 2000.
- <sup>11</sup> Stefan Laube, *Fest, Religion und Erinnerung. Konfessionelles Gedächtnis im Königreich Bayern* (= *Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte* 118), München 1999, 56f.
- <sup>12</sup> Ebd. 57 Anm. 196f.

- <sup>13</sup> Vgl.: „Gleichwohl teilte das Augsburger Friedensfest mit anderen Friedensfeiern manchen Gemeinsamkeiten: es war ein gänzlich religiöses bzw. lutherisches Fest, das nach dem Vorbild der Reformationsjubiläen geplant wurde“. Claire Gantet, *Dergleichen sonst an keine hohen festtag das gantze Jar hindurch zue geschehen pflaget bey den Evangelischen inn diser statt. Das Augsburger Friedensfest im Rahmen der deutschen Friedensfeiern*, in: Burkhardt/Haberer, *Friedensfest* (wie Anm. 10), 209–232, hier 223; vgl. auch: Marianne Sammer, *Augsburger Friedensblätter und katholische Gegenpropaganda*, in: Burkhardt/Haberer, *Friedensfest* (wie Anm. 10), 146–165.
- <sup>14</sup> Vor allem Gustav Wolf, *Der Augsburger Religionsfriede*, Stuttgart 1890; Matthias Simon, *Der Augsburger Religionsfriede. Ereignis und Aufgabe*, Augsburg 1955.
- <sup>15</sup> So meint Heinz Schilling, daß erst in letzter Zeit die Bevorzugung der engeren Reformationsphase beseitigt worden sei und damit „in Forschung, Lehre und Darstellung ... der Epocheneinschnitt von 1555“ überwunden worden sei. Heinz Schilling, *Die Konfessionalisierung von Kirche, Staat und Gesellschaft – Profil, Leistung, Defizite und Perspektiven eines geschichtswissenschaftlichen Paradigmas*, in: *Die Katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte* 1993 (= RST 135), Münster 1995, 1–49, hier 8.
- <sup>16</sup> Leopold von Ranke (1795–1886), 1825 a.o., 1834–1871 dann o. Prof. für Geschichte in Berlin, wo er der Geschichtswissenschaft als quellenkritisch arbeitender Fachdisziplin zur Selbständigkeit verhalf. Den Kern aller neueren Geschichte sah er in der Grundspaltung zwischen europäischer Universalgeschichte und der Ausbildung von Nationalstaaten. Sein Geschichtswerk bemühte sich um historische Objektivität, war freilich von ihm als Protestanten und antirevolutionärem bzw. antiliberalen Preußen geschrieben. RGG<sup>4</sup> 7 (2004) 35f. (Gangolf Hübinger).
- <sup>17</sup> Leopold von Ranke, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. Ungekürzte Textausgabe*, Wien 1934, 1205.
- <sup>18</sup> Johann Gustav Droysen (1808–1884), 1840 Professor für Geschichte in Kiel, 1851 in Jena und seit 1859 in Berlin; er wandte sich vor allem der Alten Geschichte zu und war durch Neuhumanismus, aufgeklärte Theologie und die preußische Reformzeit zu Beginn seines Jahrhunderts geprägt. RGG<sup>4</sup> 2 (1999) 1000 (Hans-Ulrich Berner).
- <sup>19</sup> Vgl.: „Er hatte sich schon früher ein sehr festes und überaus negatives Urteil über die Augsburger Ordnung gebildet. Als sich der in die Einsamkeit des Studienzimmers zurückgeworfene Paulskirchenpolitiker Droysen in den frühen 1850er Jahren anschickte, Preußen eine tausendjährige deutsche Sendung zu schenken, eine Vergangenheit, deren Prunk und Wucht die Gegenwartspolitik einfach nicht unbeeindruckt lassen konnten, da bekam auch der Religionsfrieden einen nicht ganz unwichtigen Platz zugewiesen. Politische Mythen funktionieren ja nach einem binären Code, das in Preußen verkörperte Gute mußte sich abheben – also galt es, kontrastiv zur kleindeutschen Heilsgeschichte, eine Misere herbeizuschreiben, und auch sie bedurfte ihres Schöpfungsaktes. So wurde denn das Mythem, zersetzende Wirkung des Augsburger Religionsfriedens' ein konstitutives Element der Kosmogonie des Bismarckstaates. Der Religionsfrieden brach bei Droysen die letzte hoffnungsvolle Entwicklung im Raum der ‚Nation‘ ab“. Gotthard, *Augsburger Religionsfrieden* (wie Anm. 6), 624.
- <sup>20</sup> Heinrich von Treitschke (1834–1899), 1853 Professor für Staatswissenschaften in Freiburg, dann Professor für Geschichte 1866 in Kiel, 1867 in Heidelberg und 1874 als Nachfolger Rankes in Berlin. Durch seine rhetorischen Fähigkeiten und seine Aktualisierungen des historischen Geschehens wirkte er bewußtseinsbildend auf das national orientierte preußische Bürgertum. Sein Geschichtsbild war preußisch-kleindeutsch geprägt, dabei nicht frei von Chauvinismus und Antisemitismus. BBKL 12 (1997) 442–444 (Ansgar Frenken).
- <sup>21</sup> Vgl.: „Nein, wollen wir wirklich die schimpflichste Epoche unserer Vergangenheit finden, die Zeit, da unser Volk durch eigene Schuld in Zwietracht und Feigheit verkam, so müssen wir um ein Jahrhundert weiter zurückschauen, auf die Tage des sogenannten Augsburger Religionsfriedens. Damals entstand jene deutsche Kleinfürstenpolitik des Wollens und Nichtwollens, die mit ihrer bedachtsamen Seelenangst ebenso einsam in der Geschichte steht wie die Mißbildung unserer Kleinstaaterie selber; damals ward jene politische Sündenschuld angesammelt, die wir späten Enkel noch nicht völlig abtragen konnten, damals zuerst lenkte der kriegerische Deutsche auf Bahnen ein, die ihn schließlich zum Philistertum führen mußten“. Heinrich von Treitschke, *Die Republik der vereinigten Niederlande* (Heidelberg 1869), in: *Ders., Aufsätze, Reden und Briefe*. Hrg. von Karl Martin Schiller. II: Heidelberg 1929, 563–681, hier 566.
- <sup>22</sup> Vgl. auch: „Die Kriterien Machtstaat, Nationalstaat und Einheitsstaat wendete Treitschke ganz unreflektiert auf das Alte Reich an. Dabei stand sein negatives Urteil über das Reich bis in die Einzelwertung hinein seit dem Beginn seiner wissenschaftlichen und publizistischen Tätigkeit fest



und änderte sich später nicht einmal mehr in Nuancen“. Eike Wolgast, *Die Sicht des Alten Reichs bei Treitschke und Erdmannsdörffer*, in: Matthias Schnettger (Hrg.), *Imperium Romanum – Irregulare Corpus – Teutscher Reichs-Staat. Das Alte Reich im Verständnis der Zeitgenossen und der Historiographie (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Beiheft 57)*, Mainz 2002, 169–188, hier 173.

- <sup>23</sup> Martin Heckel, *Deutschland im konfessionellen Zeitalter (= Deutsche Geschichte 5, Kleine Vandenhoeck-Reihe 1490)*, Göttingen 1983, 48.
- <sup>24</sup> Joseph Hergenröther (1824–1890), nach *Studium in Rom (Germaniker) 1852 Professor für Kirchengeschichte und Kirchenrecht in Würzburg; ultramontan und apologetisch geprägt war er einer der bedeutendsten literarischen Gegner Ignaz von Döllingers im Umfeld des I. Vatikanums, 1879 Kardinal und Präfekt der Vatikanischen Archivs. LThK<sup>3</sup> 4 (1995) 1437f. (Manfred Weitlauff).*
- <sup>25</sup> Vgl.: „Hat denn der Augsburger Religions-Friede, ganz davon abgesehen daß über seine Auslegung mehrfach Streit entstand und daß Deutschland durch die Befestigung der Glaubensspaltung viele hohe Güter verlor, die Ruhe wirklich zu sichern, die fortwährenden localen Kämpfe und endlich den dreißigjährigen Krieg abzuwenden vermocht! Hat er nicht vielmehr erst ihn herbeigeführt!“ Joseph Hergenröther, *Katholische Kirche und christlicher Staat in ihrer geschichtlichen Entwicklung und in Beziehung auf die Fragen der Gegenwart. Historisch-theologische Essays und zugleich ein Anti-Janus vindicatus*, Freiburg i. Br. 1872, 703.
- <sup>26</sup> Ludwig Freiherr von Pastor (1854–1928), Historiker, seit 1878 ausgedehnte Studien im Vatikanischen Archiv, seit 1886/87 a.o. bzw. o. Prof. für Geschichte in Innsbruck, 1901 Leiter des Österreichischen Historischen Instituts in Rom, 1914–1919 wieder in Innsbruck, seit 1921 österreichischer Gesandter beim Hl. Stuhl, seit 1886 erschien seine 22-bändige *Papstgeschichte, die er auf breiter archivalischer Basis gegen Rankes „Päpste“ schrieb und die von einer apologetisch-ultramontanen und großdeutschen Sicht der Geschichte bestimmt ist. LThK<sup>3</sup> 7 (1998) 1432f. (Erwin Gatz).*
- <sup>27</sup> Vgl.: „Der Grundsatz des neuen Landeskirchentums: ‚Wem das Land gehört, dem gehört die Religion‘, der weltliche Absolutismus auf kirchlichem Gebiet hatte gesiegt. ... Unklarheiten trugen den Keim neuer und schwerer Zwistigkeiten in sich“. ... Demgemäß ging auch Paul IV. vor. Wie tief er auch die Augsburger Beschlüsse empfand, so hielt er sich doch mit einem feierlichen Protest zurück“. Ludwig von Pastor, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. VI. Geschichte der Päpste im Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration: Julius III., Marcellus II. und Paul IV. (1550–1559)*, Freiburg i. Br. 1919, 567f.
- <sup>28</sup> Joseph Lortz (1887–1975), Germaniker, 1923 Habilitation bei Sebastian Merkle in Würzburg, 1929 Professor in Braunsberg, 1933 in Münster für Missionsgeschichte, dann für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit, 1945 mußte er für den von den Nationalsozialisten zwangssuspendierten Georg Schreiber seinen Lehrstuhl räumen, 1950 Professor für Religionsgeschichte in Mainz, wo er das Institut für Europäische Geschichte mit aufbaute. Einflußreich war seine *katholische Neubewertung Luther und der Reformation. LThK<sup>3</sup> 6 (1997) 1058 (Victor Conzemius).*
- <sup>29</sup> Vgl.: „Ein heidnischer Grundsatz war anerkannt. Es konnte nichts anderes das Ergebnis sein, als daß er das Christentum gewaltig belastete. Der verhängnisvollste Riß, der das Leben der Nation, wie schon in den vergangenen Jahren bis in die Wurzeln schädigen sollte, war zwar noch nicht definitiv im letzten Sinn; aber er wirkte sich dadurch ja nur um so schlimmer aus. Denn das Gefühl, die Einheit wirklich doch noch mit Gewalt herbeiführen zu können, führte dann zu Deutschlands Verwüstung im Dreißigjährigen Krieg“. Joseph Lortz, *Die Reformation in Deutschland, II: Ausbau der Fronten. Unionsversuche. Ergebnis*, Freiburg-Basel-Wien 1962, 287.
- <sup>30</sup> Ignaz von Döllinger, *Die Geschichte der religiösen Freiheit* (28. März 1888), in: Ders., *Akademische Vorträge III*, München 1891, 281.
- <sup>31</sup> Johann Joseph Ignaz von Döllinger (1799–1890), seit 1826 Professor für Kirchengeschichte in München, galt lange Zeit als Vorkämpfer für den Ultramontanismus und war der bekannteste katholische Kirchenhistoriker seiner Zeit. In den 60er Jahren kam er mit der unter Papst Pius IX. vorherrschenden restaurativen Tendenz immer stärker in Konflikt und wurde zu einem der prominentesten Gegner der Beschlüsse des I. Vatikanischen Konzils. Trotz seiner Exkommunikation 1871 schloß er sich der Altkatholischen Kirchengemeinschaften nicht formell an. LThK<sup>3</sup> 3 (1995) 306f. (Victor Conzemius).
- <sup>32</sup> Vgl. Gotthard, *Augsburger Religionsfrieden (wie Anm. 6)*, 69–71.
- <sup>33</sup> Zum Begriff vgl. Hans-Jürgen Goertz, *Antiklerikalismus und Reformation. Ein sozialgeschichtliches Erklärungsmodell*, in: Ders., *Antiklerikalismus und Reformation. Sozialgeschichtliche Untersuchungen*, Göttingen, 1995, 7–20. Dort zu Recht über die Bedeutung des Phänomens: „Der Antiklerikalismus, d. h. die Situation, in der sich verschiedene Formen des Kampfes gegen den Klerus ausgebildet haben, ist der ‚Sitz im Leben‘ für reformatorisches Denken und Handeln“. Ebd. 18. Freilich ist der Begriff nicht ganz exakt: Die Kritik richtete sich zwar gegen den Klerus, aber doch

primär gegen das Versagen der Kleriker gegenüber den durchaus klerikalen Normen und Idealen, die eben als Maßstab akzeptiert und weitgehend bejaht wurden. Bei der Kleruskritik im (Spät-)mittelalter besteht so in der Regel ein enger Zusammenhang zwischen Priesterachtung und Priesterverachtung.

<sup>34</sup> Eine Analyse des Phänomens, vor allem für den süddeutschen Raum, bei: Klaus Unterburger, *Das bayerische Konkordat von 1583. Die Neuorientierung der päpstlichen Deutschlandpolitik nach dem Konzil von Trient und deren Konsequenzen für das Verhältnis von weltlicher und geistlicher Gewalt*, Stuttgart u.a. 2006 (im Druck).

<sup>35</sup> Vgl. Hermann Tüchle, *Reformation und Gegenreformation in der Fürstpropstei Ellwangen*, in: *Ellwangen 764–1964. Beiträge und Untersuchungen zur Zwölfhundert-Jahrfeier*. Hrg. von Viktor Burr, Ellwangen 1964, 225–244, hier 225–228.

<sup>36</sup> Vgl. ebd.; Hans Pfeifer, *Ellwangen. Kunst und Geschichte aus 1250 Jahren*, Ulm 2000, 39–46.

<sup>37</sup> Christoph von Stadion (1478–1543), 1517–1543 Bischof von Augsburg. Erwin Gatz (Hrg.), *Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1448 bis 1648. Ein biographisches Lexikon*, Berlin 1996, 678f. (Peter Rummel).

<sup>38</sup> Vgl. Pfeifer, *Ellwangen* (wie Anm. 36), 44f.

<sup>39</sup> Vgl. ebd. 40f.

<sup>40</sup> Herzog Ulrich von Württemberg (1498–1550), seit 1503 an der Regierung, nach dem Überfall auf die freie Reichsstadt Reutlingen wurde der bereits vorher geächtete aus seinem Herzogtum vom Schwäbischen Bund vertrieben; das Herzogtum wurde Karl V. unterstellt. Mit Hilfe des hessischen Landgrafen konnte der inzwischen im Schweizer Exil zur Reformation übergetretene Herzog sein Land zurückerobern, in dem er sogleich die Reformation einführte. LThK<sup>3</sup> 10 (2001) 359f. (Franz Brendle). Zum Zusammenspiel von Einführung der Reformation in Württemberg und antihabsburgischer Fürstenpolitik vgl. Franz Brendle, *Dynastie, Reich und Reformation. Die württembergischen Herzöge Ulrich und Christoph, die Habsburger und Frankreich* (= Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg B 141), Stuttgart 1998, v.a. 90–174.

<sup>41</sup> Zu Einführung der Reformation in der Markgrafschaft Brandenburg-Ansbach, vgl. den Überblick: Manfred Rudersorfer, *Brandenburg-Ansbach und Brandenburg-Kulmbach/Bayreuth*, in: *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und der Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650. I: Der Südosten* (= KLK 49), Münster 1989, 10–31, hier 14–19.

<sup>42</sup> Vgl. Dieter Stievermann, *Das Geistliche Fürstentum Ellwangen im 15. und 16. Jahrhundert. Politische Selbstbehauptung im Schatten Württembergs*. *Ellwanger Jahrbuch* 32 (1987/88) 35–47, hier v.a. 44f.

<sup>43</sup> Heinrich, Pfalzgraf bei Rhein (1487–1552), 1521–1552 Fürstpropst von Ellwangen, 1524 Koadjutor des Bischofs von Worms, 1526–1529 Bischof von Utrecht, 1533–1552 Administrator des Bistums Worms, 1540 Koadjutor des Bischofs von Freising, 1541–1552 Bischof von Freising. Gatz, *Bischöfe 1448–1648* (wie Anm. 37), 272–275 (Paul Berbée/Burkard Keilmann).

<sup>44</sup> Vgl. Rudolf Reinhardt, *Untersuchungen zur Besetzung der Propstei Ellwangen seit dem 16. Jahrhundert. Zugleich ein Beitrag zur politischen Geschichte des Stiftes*, in: Ders., *Reich-Kirche-Politik. Ausgewählte Beiträge zur Geschichte der Germania Sacra in der Frühen Neuzeit*. Hrg. von Hubert Wolf, Ostfildern 1998, 22–73, hier 26; Stievermann, *Geistliche Fürstentum* (wie Anm. 42), 44.

<sup>45</sup> Zur Einführung der Reformation in Dinkelsbühl vgl. Paul Warmbrunn, *Zwei Konfessionen in einer Stadt. Das Zusammenleben von Katholiken und Protestanten in den paritätischen Reichsstädten Augsburg, Biberach, Ravensburg und Dinkelsbühl von 1548 bis 1648*, (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abt. für abendländische Religionsgeschichte 111), Wiesbaden 1983, 44–49, 63–65.

<sup>46</sup> Die verschiedenen Versuche seit 1538, einen Koadjutor zu installieren, sind analysiert bei Reinhardt, *Untersuchungen* (wie Anm. 44), 26–35.

<sup>47</sup> Otto Truchseß von Waldburg (1514–1573), 1543–1573 Bischof von Augsburg, 1544 Kardinal, 1553–1573 Fürstpropst von Ellwangen. Gatz, *Bischöfe 1448–1648* (wie Anm. 37), 707–710 (Peter Rummel).

<sup>48</sup> Herzog Christoph von Württemberg (1515–1568), 1550 regierender Herzog von Württemberg, ordnete nach der Beseitigung des Augsburger Interims das Kirchenwesen in seinem Territorium mit der Einführung eines obersten Kirchenrates und der Einrichtung einer Zentralkasse neu; 1559 wurde die Neuordnung des Kirchen- und Schulwesens in Württemberg kodifiziert. LThK<sup>3</sup> 2 (1994) 1174 (Rudolf Reinhardt).

<sup>49</sup> Vgl. Reinhardt, *Untersuchungen* (wie Anm. 44), 35f.

<sup>50</sup> Vgl.: „Er durfte sich von Ellwangen eine wesentliche Besserung seiner stets angespannten Kassenlage erwarten, wie auch von der Dompropstei in Würzburg, die ihm durch päpstliche Provision 1555 zufiel ...“. Friedrich Zoepfl, *Geschichte des Bistums Augsburg und seiner Bischöfe. II: Das Bistum*

Augsburg und seine Bischöfe im Reformationsjahrhundert, München-Augsburg 1969, 247f.

<sup>51</sup> Vgl. ebd. 173–176

<sup>52</sup> Vgl. ebd. 177–189.

<sup>53</sup> Vgl. ebd. 188–197; Ferdinand Siebert, *Zwischen Kaiser und Papst. Kardinal Truchsess von Waldburg und die Anfänge der Gegenreformation in Deutschland*, Berlin 1943, 48–55.

<sup>54</sup> Vgl.: „Die leitende Idee bei Karl dagegen war die alte Auffassung von der verantwortlichen Schutzherrschaft des Kaisers über die abendländische Christenheit. Beide Ideen hatte sich der Kardinal innerlich zu eigen gemacht“. Siebert, *Zwischen Kaiser* (wie Anm. 53), 87.

<sup>55</sup> Nicolas Perrenot de Granvelle (1484/86–1550), *Erster Staatsrat Kaiser Karls V. mit Zuständigkeit für Burgund, die Niederlande und das Reich, der für den Kaiser die Religionsgespräche 1540/41 leitete*. LThK<sup>3</sup> 4 (1995) 981 (Burkhard Roberg).

<sup>56</sup> Gaspar Contarini (1483–1542), seit 1518 in venezianischen Diensten mit mehreren Gesandtschaften, 1535 als Laie zum Kardinal ernannt, wurde bald zur Schlüsselfigur der kurialen Reformgruppe und einer der Hauptvertreter der italienischen „Evangelismus“, 1541 päpstlicher Legat für den Reichstag von Regensburg; durch seine Initiative kam es in der Frage der Rechtfertigungslehre zu einer Kompromißformel, basierend auf der Lehre von der duplex iustitia, die der augustinischen Tradition in der Gnadenlehre entnommen war und dem Luthertum entgegenkam. Contarinis Rechtfertigungsverständnis war dabei geprägt durch ein Gnadenerlebnis am Karsamstag des Jahres 1511. LThK<sup>3</sup> 2 (1994) 1305f. (Klaus Ganzer).

<sup>57</sup> Vgl. Heinrich Lutz, *Reformation und Gegenreformation*. Durchgesehen und ergänzt von Alfred Kohler (OGG 10), München 1997, 49–51.

<sup>58</sup> Zoepfl, *Geschichte* (wie Anm. 50), II 208–215.

<sup>59</sup> Vgl.: „Der Kaiser hatte die Höhe der Macht in Deutschland und in Europa erreicht“. Lutz, *Reformation* (wie Anm. 57), 52.

<sup>60</sup> Vgl.: „Ich meine aber, daß die Staats-Idee, in bezug auf die es eine ‚Staatsraison‘ geben kann, nur die eines einzelnen Staates sein kann, der neben anderen, prinzipiell gleichberechtigten Staaten steht, nicht aber die des in seiner Art allumfassenden und daher einzigen christlichen Weltreiches. Dies aber war Karls Grundidee. ... Das dynastische Gefühl Karls V. ist dann nicht mehr als ein Letztes, eine höchste Instanz im Wesen des Kaisers anzusprechen, wenn man sieht, in welchem Verhältnis es zu seiner Weltreichs- d. h. seiner Kaiser-Idee steht“. Peter Rassow, *Die Kaiser-Idee Karls V. dargestellt an der Politik der Jahre 1528–1540*, Berlin 1932, 5. Im Laufe der 20er Jahre habe sich Karl sukzessive vom beherrschenden Einfluß des Großkanzlers Gattinara befreit. „Karl hat [den spanischen Granden] darauf geantwortet: Gott habe Staaten und Reiche und ihre Herrscher verordnet. Aber er habe auch die kaiserliche Würde begründet und ihr die Aufgabe zugewiesen, oberhalb der Reiche und Länder die gemeinsamen Aufgaben der Christenheit wahrzunehmen: die Einheit des Glaubens im Inneren der Christenheit, die Beschirmung der Christenheit gegen die von außen anstürmenden Ungläubigen, im Ganzen die Sicherung und Ausbreitung des christlichen Glaubens“. Peter Rassow, *Die politische Welt Karls V.*, München 2[o.J.] 38; vgl. hierzu ders., *Kaiser-Idee* 11–25.

<sup>61</sup> Vgl.: „Karl V. führte das Haus Habsburg zur Höhe der Macht. Er verband die Länder und rundete sie ab ... Er bildete zugleich aus der Summe der von ihm ererbten Herrschaftstitel einen neuen europäischen und in gewissem Sinne überseeischen Imperialismus, ein Weltreich, das zum ersten Male nicht auf Eroberung, noch weniger auf einer zusammenhängenden Ländermasse aufgebaut war, sondern auf der dynastischen Idee und der Einheit des Glaubens“. Karl Brandt, *Kaiser Karl V. Werden und Schicksal einer Persönlichkeit und eines Weltreiches*, München 1942, 13; „Karls V spannungsreiches Leben wurde trotz alledem innerlich zur Einheit gebracht durch den dynastischen Gedanken, der in ihm stärker als irgendwo in der Weltgeschichte lebendig geworden ist“. Ebd. 15; „Wir nennen die Herrschaft Karls V. ein Weltreich wegen ihrer übernationalen, christlich universalen Art, auch wegen ihrer räumlichen Ausdehnung über die Alte und die Neue Welt. Aber sie war von Haus aus nicht imperialistisch im Sinne der Eroberung. Vielmehr baute sie sich auf der denkbar friedlichsten Grundlage auf, dem Familienrecht“. Ebd. 115. Vgl. aber v.a ebd. 294–301.

<sup>62</sup> Mercurino Arborio di Gattinara (1465–1530), 1518 Großkanzler Karls V., ab 1521 wichtigster kaiserlicher Berater, „aus ghibellinischen Reichsideen dantischer Prägung und der Souveränität des römischen Rechtes als kaiserlichem Recht entwarf Gattinara gegen vergleichbare französische Ansprüche eine Universalmonarchie zur Wahrung von Frieden, Recht und kirchlicher Ordnung in Europa“. LThK<sup>3</sup> 4 (1995) 301f. (Franz Bosbach).

<sup>63</sup> Vgl. Lutz, *Reformation* (wie Anm. 57), 140f.

<sup>64</sup> Vgl. ebd. 53.

<sup>65</sup> Vgl. Zoepfl, *Geschichte* (wie Anm. 50), II 215.

<sup>66</sup> Vgl. ebd. 229–235.

- <sup>67</sup> Vgl.: „Otto ließ auf diese teilweise schwankenden Erklärungen hin die Sache nicht auf sich beruhen, sondern forderte immer wieder Berichte über den Fortgang der Einführung des Interims. Mußte er doch erfahren, daß es den Herren und Städten damit keineswegs ernst sei, zum mindesten nicht so ernst wie dem Kaiser und ihm selbst“. Ebd. 230.
- <sup>68</sup> Herzog Moritz von Sachsen (1521–1553), regierte seit 1541 das albertinische Sachsen, für die Unterstützung der kaiserlichen Politik im Schmalkaldischen Krieg 1547 mit der sächsischen Kurfürstenwürde belohnt, schloß sich jedoch 1551 der protestantischen Fürstenopposition an und schloß am 15. Januar 1552 mit dem französischen König Heinrich II. den Vertrag von Chambord gegen den Kaiser. LThK<sup>3</sup> 7 (1998) 477 (Heribert Smolinsky).
- <sup>69</sup> Vgl. Zoepfl, *Geschichte* (wie Anm. 50), II 240f.
- <sup>70</sup> Vgl. ebd. 243.
- <sup>71</sup> Vgl. zum Ganzen: Heinrich Lutz, *Christianitas afflicta. Europa, das Reich und die päpstliche Politik im Niedergang der Hegemonie Kaiser Karls V. (1552–1556)*, Göttingen 1964.
- <sup>72</sup> Text in deutscher Übersetzung zitiert nach ebd. 95.
- <sup>73</sup> Vgl. Gotthard, *Augsburger Religionsfrieden* (wie Anm. 6), 63–74.
- <sup>74</sup> Vgl. ebd. 34.
- <sup>75</sup> Vgl. ebd. 35, 75–87.
- <sup>76</sup> Kurfürst August von Sachsen (1526–1586), seit 1553 regierender Kurfürst, am Reichstag 1555 Haupt der Protestanten, unter ihm war der „Philippismus“ in Kursachsen bis 1574 vorherrschend, dann Einkerkelung von dessen Führern und Verbot des „Kryptocalvinismus“, was 1577 zur lutherischen Konkordienformel führte. NDB 1 (1953) 448–450 (Hellmuith Rößler); BBKL 1 (1990) 268 (Friedrich Wilhelm Bautz).
- <sup>77</sup> Vgl.: „Hören wir genau zu, bemerken wir eine dann doch recht deutliche kurfürstliche Dominanz, außerdem hat sich die evangelische Seite besser abgestimmt. Nur dort gab es eine stetige interkuriale Koordination: Das Zusammenwirken dieser beiden Faktoren hat wiederum begünstigt, dass Kursachsen einen recht grossen Einfluß ausübte. Man merkt es an manchen Zügen des Endprodukts, der Religionsfrieden entspricht den Bedürfnissen des Regierungen von Territorien, bei denen politische und konfessionelle Grenzen schon kongruent waren (wie im Falle Kursachsens), eher als denen nicht wenig konfessionalisierter und/oder territorial zerklüfteter, wenig arrondierter (wie der Kurpfalz). Sodann mahnten die Dresdner häufig Generalworte an ...“. Axel Gotthard, *Der Reichstag, in: Als Frieden möglich war* (wie Anm. 8), 85–88, hier 86.
- <sup>78</sup> Albrecht Alcibiades (1522–1557), 1541–1557 Markgraf von Brandenburg-Kulmbach, bildete sich zum Söldner- und Reiterführer aus, wurde im 1553/54 vom Fränkischen Bund besiegt und büßte seine fränkischen Lande ein. NDB 1 (1954) 163 (Erich Freiherr von Guttenberg).
- <sup>79</sup> Vgl. Gotthard, *Augsburger Religionsfrieden* (wie Anm. 6), 76–79.
- <sup>80</sup> Ebd. 79.
- <sup>81</sup> Vgl. ebd. 29–39.
- <sup>82</sup> Vgl. ebd. 39–53.
- <sup>83</sup> Vgl. ebd. 54–56.
- <sup>84</sup> Vgl. ebd. 143–155.
- <sup>85</sup> Vgl. ebd. 56–61.
- <sup>86</sup> Vgl. ebd. 56, 61.
- <sup>87</sup> Vgl. ebd. 61f.
- <sup>88</sup> Vgl. ebd. 137–143.
- <sup>89</sup> Vgl. ebd. 150–152.
- <sup>90</sup> Vgl. Die königliche Deklaration vom 24. September, in: Karl Brandi (Bearb.), *Augsburger Religionsfriede vom 25. September 1555. Kritische Ausgabe der Textes mit den Entwürfen und der königlichen Deklaration*, Göttingen 1927, 52–54.
- <sup>91</sup> Vgl. hierzu Gotthard, *Augsburger Religionsfrieden* (wie Anm. 6), 155–159.
- <sup>92</sup> Vgl.: „Offenkundig ist, daß man in Augsburg zu einer avantgardistischen Konzeption von Pax fand. Denn beispielsweise in dieser Hinsicht reichte ja das Mittelalter weit in die Frühe Neuzeit hinein ... Es war ein Bruch mit der germanischen und mittelalterlichen Rechtstradition von ‚Frieden‘: denn dieser ‚war nur innerhalb der Rechtsgemeinschaft‘ möglich, eine solche bildeten Katholiken und Protestanten in der Mitte des 16. Jahrhunderts nicht mehr in jeder Hinsicht. Die dem Mittelalter geläufige, ihm fast tautologische Formel ‚fride und reht‘ wurde gesprengt“. Gotthard, *Augsburger Religionsfrieden* (wie Anm. 6), 511.
- <sup>93</sup> Joachim Stephani (1544–1623), 1572 Professor der Mathematik und ab 1578 Professor der Rechte in Greifswald, neben seinem jüngeren Bruder Matthias (um 1570–1646) einer der führenden Vertreter des Episkopalsystems. RGG<sup>4</sup> 7 (2004) 1716 (Christoph Link).

- <sup>94</sup> Joachim Stephani, *Institutiones iuris canonici*, 1599, I.1, c. 7, n. 52.
- <sup>95</sup> Vgl.: „Wo aber unsere, auch der Churfürsten, Fürsten und Stende Untertönen, der alten Religion oder Augspurgischen Confession, von sölicher irer Religion wegen aus unsern, auch der Churfürsten, Fürsten und Stende des heil. Reichs Landen, Fürstenthumben, Stetten oder Flecken mit iren Weib und Kindern an andere Ort ziehen und sich nider tun wölten, denen sol solcher Ab- und Zuzug, auch verkaufung irer Haab und Güter gegen zimblichen billichen Abtrag der Leibaigenschaft und nachsteuer, wie es jedes Orts von alters anhero ublichen, herpracht, und gehalten worden ist, unverhindert meniglichs zugelassen und bewilligt, auch an iren Gerechtigkeiten und Herkommen der Leibeigenen halben, dieselbigen ledig zu zelen oder nit, hirdurch nichts abgeprochen oder benommen sein“. Artikel 23, Augsburger Religionsfrieden, Brandi, *Religionsfriede* (wie Anm. 90), 46f.
- <sup>96</sup> Vgl. Gotthard, *Augsburger Religionsfrieden* (wie Anm. 6), 118–123. Vgl. auch: „Schon der Blick auf die Entstehungsgeschichte machte deutlich, daß das Auswanderungsrecht als systemstabilisierendes Ventil gedacht war“. Ebd. 527.
- <sup>97</sup> Vgl. ebd. 100–110, 542–551.
- <sup>98</sup> Vgl. ebd. 249–252.
- <sup>99</sup> Vgl. Artikel 7: „Dieweil aber etliche Stende und derselbigen Vorfarn etliche Stift, Clöster und andere Geistliche güter eingezogen und dieselbigen zu Kirchen, Schulen, milten und andern Sachen angewendet, so sollen auch söliche eingezogene Güter, welche denjenigen, so dem Reich ohn Mittel unterworfen sein, nit zugehörig, und dero Possession die Geistlichen zu Zeit des Passawischen Vertrags oder seithero nit gehabt, in diesem Friedstand mit begriffen und eingezogen sein, und bei der Verordnung, wie es ein jeder Stand mit obberürten eingezogenen und albereit verwendeten Güttern gemacht, gelassen werden, und dieselbigen Stende dernhalb weder in noch ausserhalb Rechts, zu erhaltung eines bestendigen ewigen Friedens nit besprochen, noch angefochten werden. Derhalben befelen und gepieten wir hiemit und in kraft dieses Abschieds der Kei. Mai. Cammerrichter und Beisitzern, das sie dieser eingezogener und verwendter Gütter halben kein Citation, Mandat und Proce erkennen und decerniren sollen“. Brandi, *Religionsfriede* (wie Anm. 90), 42f.
- <sup>100</sup> Vgl. Heinz Schilling, *Das lange 16. Jahrhundert – der Augsburger Religionsfrieden zwischen Reformation und Konfessionalisierung*, in: *Als Frieden möglich war* (wie Anm. 8), 19–34, hier 32f.
- <sup>101</sup> Vgl. Heckel, *Deutschland* (wie Anm. 23), 49–63; Gotthard, *Augsburger Religionsfrieden* (wie Anm. 6), 240–280.
- <sup>102</sup> Vgl. Gotthard, *Augsburger Religionsfrieden* (wie Anm. 6), 245–249, 326–331, 389–393.
- <sup>103</sup> Vgl. Gotthard, *Augsburger Religionsfrieden* (wie Anm. 6), 579–586.
- <sup>104</sup> Vgl. Zoepfl, *Geschichte* (wie Anm. 50), II 205; zu Mainz auch: Lutz, *Christianitas* (wie Anm. 71), 76.
- <sup>105</sup> Vgl. Siebert, *Zwischen Kaiser* (wie Anm. 53) 124–128; Zoepfl, *Geschichte* (wie Anm. 50), II 244f.
- <sup>106</sup> Vgl. Lutz, *Christianitas* (wie Anm. 71), 242.
- <sup>107</sup> Vgl. Siebert, *Zwischen Kaiser* (wie Anm. 53), 131f.
- <sup>108</sup> Vgl.: „Die strengen Katholiken, deren Hauptvertreter Kardinal Otto war, sprachen wie immer so auch diesmal dem RT als weltlich-politischer Versammlung das Recht ab, in kirchlich-religiösen Angelegenheiten einer Entscheidung des allein zuständigen Konzils vorzugreifen ... Mit der Reformationskirche könne es für die katholische Kirche, solange das allgemeine Konzil nicht verbindlich gesprochen habe, nur ein Stillhalteabkommen, nur einen zeitlich begrenzten Waffenstillstand, nicht aber eine Anerkennung des durch die Reformation geschaffenen oder noch zu erwartenden Zustandes geben“. Zoepfl, *Geschichte* (wie Anm. 50), II 255.
- <sup>109</sup> Zum Juristen und Kontroverstheologen Konrad Braun (um 1495–1563), siehe: Maria Barbara Rößner, *Konrad Braun (ca. 1495–1563) – ein katholischer Jurist, Politiker, Kontroverstheologe und Kirchenreformer im konfessionellen Zeitalter (= RST 130)*, Münster 1991; Remigius Bäumer, *Konrad Braun und der Augsburger Religionsfriede*, in: *Fides et Ius. Festschrift für Georg May zum 65. Geburtstag*, Hrg von Winfried Aymans, Anna Egler und Joseph Listl, Regensburg 1994, 283–301.
- <sup>110</sup> Vgl. Bäumer, *Braun* (wie Anm. 109), 255.
- <sup>111</sup> Vgl. ebd. 292f.; Rößner, *Braun* (wie Anm. 109), 272–277.
- <sup>112</sup> Siebert, *Zwischen Kaiser* (wie Anm. 53), 149 mit Anm.; Zoepfl, *Bistum Augsburg* (wie Anm. 50), II 259.
- <sup>113</sup> Vgl. Gotthard, *Augsburger Religionsfrieden* (wie Anm. 6), 79f.
- <sup>114</sup> Vgl. Rößner, *Braun* (wie Anm. 109), 277–287
- <sup>115</sup> Lutz, *Christianitas* (wie Anm. 71), 443f.
- <sup>116</sup> Tüchle, *Reformation* (wie Anm. 35), 230.
- <sup>117</sup> Vgl. ebd.
- <sup>118</sup> Ebd. 231.
- <sup>119</sup> Vgl.: „Überhaupt wurde Herzog Christoph jetzt und in der Folge nicht müde, Fürsprache für die Bedrängten einzulegen. Diese Fürsprache Württembergs war um so schwerwiegender, als er dem

- Einschreiten des Herzogs die Propstwürde verdankte". Pfeifer, Ellwangen (wie Anm. 36), 48.
- <sup>120</sup> Tüchle, Reformation (wie Anm. 35), 232.
- <sup>121</sup> Zum Wirken der ersten Jesuiten in Ellwangen vgl. Burkhart Schneider, Die Jesuiten in Ellwangen, in: Burr, Ellwangen (wie Anm. 35), 245–315, hier 249–259. – Petrus Canisius SJ (1521–1597), seit seinem Eintritt in den Jesuitenorden 1543 wirkte er unermüdlich im Sinne der Gegenreformation in Deutschland. Besonders einflußreich wurden seine Katechismen; Heiligensprechung 1925. LThK<sup>2</sup> 2 (1994) 923f. (Engelbert Maximilian Buxbaum).
- <sup>122</sup> Vgl.: „Nicht ganz zu der gewitterschwülen Zeit nach dem Wormser RT und zu der gedrückten Stimmung, die Otto in brieflichen Äußerungen zu Schau trug, will es passen, daß in Augsburg Gerede über seinen etwas freien Lebenswandel umlief. Die Gerüchte waren auch seinem Freund Madrizzo zu Ohren gekommen, der es für nötig fand, Otto wegen des öffentlichen ‚far amore‘ ins Gewissen zu reden. Otto wies die Gerüchte zwar zurück, erklärte aber doch, ‚ogni destrezza‘ (Klugheit, Vorsicht) walten zu lassen; für die Gerüchte gebe es keine bessere Rache als mit einer hübschen Augsburgerin ‚bonae voluntatis‘ anzubinden“. Zoepfl, Geschichte (wie Anm. 50), II 206; Siebert, Zwischen Kaiser 182 (wie Anm. 53) mit Anm.
- <sup>123</sup> Vgl. ebd. 289f.
- <sup>124</sup> Tüchle, Reformation (wie Anm. 35), 238.
- <sup>125</sup> Ebd. 236.
- <sup>126</sup> Dort hieß es in Artikel 11: „Wo aber unsere, auch der Churfürsten, Fürsten und Stende Untertanen, der alten Religion oder Augsburgischen Confession anhängig, von solcher irer Religion wegen aus unsern, auch der Churfürsten, Fürsten und Stende des heil. Reichs Landen, Fürstentumben, Stetten oder Flecken mit iren Weib und Kindern an andere Ort ziehen und sich nider tun wölten, denen soll solcher Ab- Und Zuzug, auch verkaufung irer Haab und Güter gegen zimblichen billichen Abtrag der Leibaigenschaft und nachsteuer, wie es jedes Orts von alters anhero ublichen, herpracht und gehalten worden ist, unverbindert meniglichs zugelassen und bewilligt, auch an iren Ehrn und Pflichten allerdings unentgolten sein, doch sol den Obrigkeiten an iren gerechtigkeiten und Herkommen der Leibeigenen halben, dieselbigen ledig zu zelen oder nit, hirdurch nichts abgeprochen und benomen sein“. Brandt, Religionsfriede (wie Anm. 90), 46f.
- <sup>127</sup> Vgl. Tüchle, Reformation (wie Anm. 35), 243.
- <sup>128</sup> Vgl. ebd. 244.
- <sup>129</sup> Vgl.: „Eine indirekte und auch nicht intendierte Folge des Religionsfriedens wird in der modernen Geschichtsforschung in der Verstärkung der Tendenz zur Säkularisierung gesehen“. Carl. A. Hoffmann, Der Augsburger Religionsfrieden. Inhalte und Aspekte seiner Wirkungsgeschichte 1555–1648, in: GWU 56 (2005) 220–240, hier 240.
- <sup>130</sup> Vgl. ebd. 220.
- <sup>131</sup> Vgl. Heckel, Deutschland (wie Anm. 23), 48.
- <sup>132</sup> Vgl.: „Auf der Agenda von 1555 stand ‚Befriedung des Reichsverbands‘, nicht ‚Toleranz‘, ‚Säkularisierung‘ oder ‚natürliches Menschenrecht‘“. Gotthard, Augsburger Religionsfrieden (wie Anm. 6), 500.
- <sup>133</sup> Vgl.: „Das *Ius emigrandi* zeichnete nicht etwa einen naturgegebenen Freiraum jedes einzelnen Menschen nach, es diente dem Gemeinen Nutzen des von ihm zu verlassenden Territoriums“. Gotthard, Augsburger Religionsfrieden (wie Anm. 6), 527f.
- <sup>134</sup> Vgl. ebd. 518.
- <sup>135</sup> Vgl.: „Es ist evident, daß vom Religionsfrieden konsolidierende wie auch beschleunigende Effekte im Prozeß der territorialen Konfessionalisierung ausgegangen sind, doch tun wir uns mit ihrer Gewichtung schwer“. Gotthard, Augsburger Religionsfrieden (wie Anm. 6), 287.
- <sup>136</sup> Vgl. Tüchle, Reformation (wie Anm. 35), 238; Zoepfl, Bistum Augsburg (wie Anm. 50), II 615.
- <sup>137</sup> Vgl. Bernd Roeck, Eine Stadt in Krieg und Frieden. Studien zur Geschichte der Reichsstadt Augsburg zwischen Kalenderstreit und Parität (= Schriften der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 37), Göttingen 1989, 125–189; Warmbrunn, Zwei Konfessionen (wie Anm. 45), 360–375.
- <sup>138</sup> Vgl. Warmbrunn, Zwei Konfessionen (wie Anm. 45), 375–379.
- <sup>139</sup> Vgl. auch: „Nicht weniger bedeutsam war die Erkenntnis, auf die anderskonfessionellen Mitbürger vor allem im Wirtschaftsleben angewiesen zu sein, die die Gewöhnung an das friedliche Zusammenleben förderte. ... Da die wirtschaftliche Führungsschicht ... konfessionell sehr stark durch mischt war, hätte ein gänzlich Hinausdrängen des einen Bekenntnisses den ökonomischen Zusammenbruch bedeutet“. Ebd. 402.
- <sup>140</sup> Ebd. 392.

<sup>141</sup> Vgl. Roeck, *Eine Stadt* (wie Anm. 137) 93; Warmbrunn, *Zwei Konfessionen* (wie Anm. 45), 321–355, 389–392.

<sup>142</sup> Vgl.: „Indem man Rechtswege öffnete, wurde allerdings auch dem alltäglichen Kleinkrieg Tür und Tor geöffnet: einem Ringen um Einfluß, einem zähen Verteidigen von Positionen; theologisches Gezänk. In diesem kontroversen Alltag kam es nicht nur zur Entwicklung jener ‚unsichtbaren Grenze‘, von der Etienne François' schönes Buch handelt, sondern mehr noch ... zur ‚Versäulung‘ der konfessionellen gesellschaftlichen Gruppen. Es entstanden miteinander konkurrierende soziokulturelle Milieus, deren Identität wesentlich von der Konfession bestimmt war. Die Zahl der Mischehen war verschwindend gering ... Dafür waren von den Kanzeln noch in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts Töne zu hören, die an die besten Zeiten der Kontroverspredigt im 16. und 17. Jahrhundert erinnerten. Selbst kleine Konflikte ließen bald eine Tendenz zur Ideologisierung erkennen, einen Zug ins Grundsätzliche“. Bernd Roeck, *Das Augsburger Konfessionsproblem als Herausforderung und seine Lösung*, in: Burkhardt/Haberer, *Friedensfest* (wie Anm. 10), 61–71, hier 70.

<sup>143</sup> Vgl. Franz Brendle/Anton Schindling, *Der Augsburger Religionsfriede und die Germania Sacra*, in: *Als Frieden möglich war* (wie Anm. 8), 104–118, v.a. 117f.