

THEOLOGISCHE REVUE

116. Jahrgang

– Juli 2020 –

Blum, Daniela: Multikonfessionalität im Alltag. Speyer zwischen politischem Frieden und Bekenntnisernst (1555–1618). – Münster: Aschendorff 2015. (X) 411 S., geb. € 56,00 ISBN: 978-3-402-11586-2

In ihrer Tübinger Diss. untersucht die Vf.in die Ausbildung konfessioneller Identitäten im konkreten städtischen Raum der mehrkonfessionellen Stadt Speyer. Gegen die Annahme früh fixierter konfessioneller Identitäten in der Bevölkerung will sie gerade die Wechselwirkung von religiösen Wissensbeständen und sozialer Praxis der einzelnen städtischen Gruppen entwicklungsgeschichtlich herausarbeiten. Gegen einen funktionalistischen Religionsbegriff wird die Sinndimension der Religion und insbes. deren Transzendenzbezug betont. Soziale Strukturen und religiöse Sinnstiftung sind miteinander verschränkt: Die Wirklichkeit besitzen wir nur in kulturell vermittelten Deutungskategorien, für die in der Frühen Neuzeit ein Bezug zu transzendenten Entitäten konstitutiv war. Religiöses Wissen strukturierte und durchdrang die damalige Gesellschaft. Ziel der Arbeit ist es, städtische Alltagspraxis und normative Wissensbestände in ihrer Verschränkung zu beschreiben. Sozialer Beziehungsraum impliziert Bedeutsamkeit von Orten und Räumen; Umbruchs- und Wandlungsprozesse können deshalb anhand differenter Raumdeutungen analysiert werden. Dies soll an fünf Konflikten bzw. fünf Orten in Speyer für die zweite Hälfte des 16. Jh.s erprobt werden.

Die Pfarrkirche St. Ägidien in der Gilgenvorstadt war in das kurpfälzische Augustinerchorherrenstift Hördt inkorporiert; es entwickelte sich bereits in den 1530er-Jahren zu einem Zentrum reformatorischer Predigt. 1572 gelang es Kurfürst Friedrich III., Pfarrer Georg Infantius zu installieren, der calvinistisch predigte und gegen die lutherische Vorstellung von der Präsenz Christi im Abendmahl polemisierte. Der Speyerer Rat erreichte, dass Friedrichs lutherischer Sohn Ludwig VI. als Kurfürst 1577 schließlich Infantius abzog. Dieser habe, so der Rat, Ordnung und Zusammenhalt des Gemeinwesens zerrüttet und zu Aufständen aufgewiegelt. Johann Casimir, der reformierte Bruder des Kurfürsten, sah hinter dem Vorwurf des Aufruhrs ein konfessionelles Komplott. Tatsächlich lasse sich an diesem Streit erkennen, wie erst die konkrete, distinkte Praxis einen Konflikt über verschiedene konfessionelle Lehren entstehen ließ.

Ein anderer konfessioneller Streitherd war die Dominikanerkirche, in die die lutherischen Bürger der Stadt im Juni 1569 eindringen und deren Langhaus sie aus Platzgründen für den sonntäglichen Gottesdienst besetzten; ein Kirchengestühl wurde aufgestellt. Das kaiserliche Mandat von 1570 gestand den verbliebenen Mönchen wenigstens den Chor zu. Der Rat berief sich auf § 15 des Religionsfriedens von 1555: Die Kirche sei ja zur Ehre Gottes und zum Nutzen der Gemeinde gegründet worden und genieße die Schutzrechte der Stadt. Deshalb müsse sie nun wegen des eklatanten Mangels an lutherischen Gotteshäusern auch den Speyerer Bürgern weiter zur Verfügung

stehen. Die Dominikaner sahen hingegen im städtischen Vorgehen Landfriedensbruch; die Kirche sei für den alten Kult geweiht. Dahinter kann man (nach Harold Turner) zwei konfessionell distinkte Konzepte vom Sakralraum sehen: *domus ecclesiae*, also primär Versammlungsort der Gemeinde, und *domus Dei*, sakraler Raum auf einen Kultgegenstand hin. Die Vf.in sieht im Agieren des Rats einen qualitativen Sprung, durch den er seine Kompetenzen ausweitete. Dies scheint mir nicht korrekt zu sein. Hier wird der faktische Bruch im Sakralkonzept überbetont; zudem liegt die Politik des Rates doch in großer Kontinuität zum Mittelalter, wo man faktisch die Bettelordensklöster als städtischen Besitz betrachtete und deshalb auch besteuerte oder reformierte.

Beim Speyerer Dom als Grablege der salischen Herrscher (ob es wirklich eine Neukonzeption war, dass das Königtum unter Heinrich V. der Kontrolle der Fürsten unterstellt worden sei [vgl. 167], dürfte man anzweifeln können), für die in der Papsturkunde Paschalis II. von 1111 die Speyerer Bürger Träger der Memoria waren, fragt die Vf.in, ob dieser als Ort einer überkonfessionellen städtischen Identität auch noch im konfessionellen Zeitalter fungieren konnte. Grundlage sind humanistische Gedichte auf den Dom, Chroniken und auch bildliche Darstellungen: Deutlich wird ein gegensätzliches Geschichts- und Dombild zwischen bischöflichen und städtisch-lutherischen Chronisten. Der Dom war Ort der domkapitelschen Liturgie bzw. der Versuche der Reform derselben und der Disziplinierung der adeligen Kapitulare durch tridentinisch bzw. römisch geprägte Amtsträger. Die Prozessionen in den städtischen Raum hinein kamen erst einmal zum Erliegen und wurden dann v. a. im 17. Jh. wiederbelebt, wie überhaupt das Kap. gegenüber der Stadt lange defensiv agierte und insbes. die eigenen Rechte verteidigen wollte. Bei akuter Gefahr arbeitete man freilich pragmatisch zusammen. Als der Sakralraum Dom von der lutherischen Stadt geschützt und abgegrenzt war, begann das Kapitel mit seiner sakral-distinguierenden Neuausstattung. Seit 1570 wurden jesuitische Domprediger und konfessionell-katholische Leutpriester am Kreuzaltar eingesetzt. Nur für den Westvorbau und den Freithof blieb eine identitätsstiftende Funktion auch für die nachreformatorischen Speyerer Bürger erhalten; ansonsten lässt sich ein Auszug der Protestanten aus dem Dom im 16. Jh. konstatieren.

Spezifisch konfessionell-katholisch war von Beginn an das Jesuitenkolleg konnotiert, das das Domkapitel 1571 in der Alten Dechantei und in der Nikolauskapelle am nördlichen Freithof errichtete. Der städtische Rat wollte die Jesuiten aus Speyer möglichst ausweisen oder aus dem städtischen Schutz ausgrenzen, da diese die überkommene Ordnung untergraben würden. Entsprechend war der alltägliche Umgang der Stadtbürger mit den Jesuiten, ihrer dezidiert konfessionell-katholischen Praxis und ihren Zöglingen durch Feindseligkeiten bestimmt (1577 gab es einen Brandanschlag auf das Kolleg).

Anstelle des Domes hatte für die protestantische Bürgerschaft die nahe des Doms gelegene Pfarrkirche St. Georg – als Spitalkirche mit städtischem Präsentationsrecht – die Funktion städtisch-sakraler Repräsentation übernommen, wo ab 1561 lutherische Prediger eingesetzt wurden. Freilich bestanden dort auch noch in der Folgezeit katholische Benefizien und Bruderschaften. Ein Streit mit dem Dompropst, der vor das Reichskammergericht und den Kaiser ging, entflammte um das Katharinenbenefizium Ende des Jh.s. 1607 brach die Stadt dann die Seitenaltäre ab, um einen lutherischen Kirchenraum zu gestalten; die Konfessionalisierung desselben erfolgte also erst sukzessiv.

Als Fazit kann man die Grundannahme bestätigt sehen, dass konfessionelle Identitätsbildung sich mittels sozialer Praktiken vollzog und hierbei der Augsburger Religionsfrieden von 1555 zwar

einen allseits herangezogenen Rahmen vorgab, der aber faktisch ganz unterschiedlich ausgestaltet werden konnte. Ab und an haben sich kleine Fehler eingeschlichen, etwa wenn Königtum und Kaisertum (168) verwechselt werden oder Lothar III. als Begründer des „staufischen Königtums“ (165) erscheint oder wenn anachronistisch für diese Zeit vom „Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation“ die Rede ist. Wichtiger dürfte die Rückfrage sein, ob sich in den konkreten Konflikten um Kirchen und Raum nicht grundlegende Deutungs- und Rechtskonzepte in Bezug auf religiöse Stiftungen spiegeln, die bei den Stadtbürgern anders waren als beim Bischof, dem Dom- und den Stiftskapiteln sowie den Pfarreien. Wäre es nicht erfolgsversprechend gewesen, dies systematisch aus dem Spätmittelalter heraus zu entwickeln und die fünf Fragmente so in eine rechtsgeschichtlich fundierte Wissens- und Religionsgeschichte in Speyer einzuordnen, sodass die analysierten Beispiele noch besser ihr Erkenntnispotential in einer synthetischen Sicht hätten entfalten können?

Über den Autor:

Klaus Unterburger, Dr., Professor für Mittlere und Neue Kirchengeschichte an der Fakultät für Katholische Theologie der Universität Regensburg (Klaus.Unterburger@theologie.uni-regensburg.de)