

Faszination der Ordnung

Martin Bucer und der reformatorische Umbruch in der Reichsstadt Ulm 1531¹

Berndt Hamm

Die Aufgabe der folgenden Ausführungen ist es, den bedeutenden Anteil des Straßburger Reformators Martin Bucer an der reformatorischen Umgestaltung der Ulmer Kirche darzustellen. ‚Bucer und Ulm‘ – das ist ein sympathiegeladenes Thema, eine Erfolgsgeschichte sowohl aus der Wahrnehmung Bucers als auch aus der Perspektive der Ulmer Reformationsanhänger. Wenn sich Bucer nachts im Bett wälzte und von der Frage gequält wurde: ‚Warum werde ausgerechnet ich von so vielen Anfeindungen und Verunglimpfungen heimgesucht? Warum schütten so viele ihren bitterbösen Ärger und Argwohn über mich aus, nicht nur meine erklärten Gegner, sondern auch solche, die ich bisher für meine Freunde und Weggefährten hielt, ausgerechnet über mich, der ich doch immer um Frieden, Versöhnung und Verständigung unter den Streithähnen bemüht bin?‘ – wenn Bucer nachts von solchen quälenden Fragen überfallen wurde, konnte er Trost bei dem Gedanken an Ulm finden: ‚Immerhin hat mir Gott eine Stadt wie Ulm geschenkt.‘ Dankbar und zufrieden konnte Martin Bucer auf sein Wirken in der Reichsstadt am schwäbischen Tiber zurückblicken. Fast sechs Wochen, vom 21. Mai bis zum 30. Juni 1531, hatte er sich hier aufgehalten, um das zu bewerkstelligen, was er damals selbst programmatisch eine *christliche reformation nach gottlichem wort*² nannte. Eine so pointierte Verwendung des deutschen Reformationsbegriffs über das traditionelle lateinische *reformatio* hinaus war damals noch eher unüblich. Bucer war hier mit seinem Leitbegriff der *christlichen reformation* terminologisch wegweisend, so wie er auch einer der ersten war, der – Jahrhunderte vor der Liberalen Theologie und Adolf von Harnack – auf der Grundlage des erasmischen Humanismus gedanklich und begrifflich das

¹ Der Aufsatz gibt einen Vortrag wieder, den ich am 28. April 2018 anlässlich eines Besuchs von Gemeindegliedern der Evangelischen Kirche Straßburgs in Ulm (Münstergemeinde, Stadtarchiv Ulm) im Haus der Begegnung gehalten habe. Eine französische Übersetzung des Vortrags (von Marc Hug unter Mitwirkung von Matthieu Arnold) erschien in: RHPR 98 (2018) S. 393-414: La fascination de l'ordre. Martin Bucer et le virage de la ville d'Empire Ulm en faveur de la Réforme (1531).

² Denkschrift ‚Christlich Leern, Ceremonien vnd Leben‘. In: BDS 4 (1975) S. 374-398. Hier: S. 398,18f. Zur Textüberlieferung der Denkschrift vgl. unten Anm. 14.

,Wesen des Christentums‘ (*ratio christianismi*) konzipierte, die Reduktion auf den notwendigen Wesenskern eines bibelorientierten Christseins³.

Für Bucer waren diese Ulmer Wochen vor allem deshalb eine geeignete Zeit und eine besonders glückliche Phase seines Lebens, weil er die ebenso ehrenvolle wie schwierige Aufgabe, die kirchlichen Verhältnisse der großen Handwerks- und Handelsmetropole neu zu ordnen, nicht im Alleingang bewältigen musste. Er hatte sie in einem Dreier-Team zu lösen, gemeinsam mit dem bedeutenden Humanisten, Theologen und führenden Basler Prädikanten Johannes Oekolampad und mit Ambrosius Blarer, der nicht nur in seiner Heimatstadt Konstanz, sondern in ganz Schwaben der Hauptorganisator der städtischen Reformationen war. Gleich drei prominente Reformatoren von großer Ausstrahlung berief der ambitionierte Ulmer Rat am 14. April 1531 für die Einführung der Reformation. Im November 1530 hatte er eine Abstimmung unter der Ulmer Bürgerschaft über die Religionsfrage herbeigeführt – mit dem Ergebnis, dass sich die überwiegende Mehrheit der Befragten für ein Verbleiben der Stadt bei ihrem Reformationskurs aussprach. Anfang 1531 trat der Rat dem Schmalkaldischen Bund bei. Konrad Sam, als Prädikant des Ulmer Münsters seit 1524 gleichsam in die Rolle des obersten Ulmer Geistlichen hineingewachsen, drängte nun Bürgermeister Bernhard Besserer und die Ratsherren dazu, der grundsätzlichen Richtungsentscheidung endlich Taten der kirchlichen Neuordnung folgen zu lassen: den Kult der Opfermessen und der Bilderverehrung abzuschaffen und der Gemeinde ein neues Regelwerk des Gottesdienstes und des christlichen Lebens zu geben.

Der Ulmer Rat war dazu bereit. Er hatte zwar unter Führung Besserers religionspolitisch immer vorsichtig und lavierend agiert, um sich nicht im Über-eifer vorschnell die Gunst des Kaisers zu verscherzen; und eine Minderheit der Ratsherren blieb altgläubig. Die Mehrheit aber war wie der Bürgermeister nach und nach zu der Überzeugung gelangt, dass im Ringen um die christliche Wahrheit die Evangelischen Ulms aufgrund ihrer Berufung auf die Heilige Schrift die besseren Argumente auf ihrer Seite hätten und daher der Bruch mit dem bisherigen Kirchen- und Frömmigkeitswesen offen gewagt werden müsse. So zögerlich und taktisch der Rat bisher vorgegangen war, so entschieden und zügig ergriff er nun seit April 1531 die Initiative. Allerdings wollte er die Aufgabe der religiösen Neuausrichtung nicht seiner Lokalgröße Konrad Sam anvertrauen. Dazu fehlten dem aus Rottenacker stammenden Oberschwaben und studierten Juristen offensichtlich das außergewöhnliche theologische Format, der geistige Weitblick und die konzeptionelle Kraft. Zudem war er aus der Sicht des Ulmer Rats im Abendmahlsstreit zu einseitig auf die Lehre Zwinglis festgelegt. Die politische Führung in Ulm wünschte keine generelle Orientierung an der Schweizer Reformationsrichtung, sondern einen Mittelweg zwischen Luther und Zwingli im Sinne der oberdeutschen Reformation, wie sie durch Straßburg repräsentiert wurde⁴.

³ Vgl. Berndt Hamm: Grenzüberschreitender Glaube. Die Martin-Bucer-Briefedition als internationaler Zugang zu einem untypischen Reformator. In: Bernd Schröder/Wolfgang Kraus (Hg.): Religion im öffentlichen Raum/La Religion dans l'espace public. Deutsche und französische Perspektiven/Perspectives allemandes et françaises (Frankreich-Forum 8/2008). Bielefeld 2009. S. 365-382. Hier: S. 374 mit Anm. 25.

⁴ Vgl. Matthieu Arnold/Berndt Hamm (Hg.): Martin Bucer zwischen Luther und Zwingli (SuR.NR 23). Tübingen 2003.

Straßburg mit seinem gemäßigten, vergleichsweise duldsamen Reformationskurs erschien den Ulmern als das nachzuahmende Vorbild einer städtischen Reformation: einer kirchlichen Neuorientierung, die von Zwingli viele wesentliche Impulse aufnimmt, die daher nicht lutherisch ist, die aber doch mit dem Luthertum der evangelischen Reichsstände kompatibel und bündnisfähig zu sein verspricht. Martin Bucer (1491-1551), der im Mai 1523 nach Straßburg gekommen war und dann Schritt für Schritt, ab März 1524 als Prediger von St. Aurelien und seit April 1529 als Pfarrer der Hauptkirche St. Thomas, zum kirchlich-theologischen Wortführer der Straßburger aufgestiegen war, musste daher in den Augen der Ulmer Ratsherren die Idealbesetzung für das Vorhaben der religiösen Neuordnung ihrer Kommune sein. Im Jahr zuvor hatte Bucer gemeinsam mit seinem Straßburger Kollegen Wolfgang Capito stellvertretend für die oberdeutsche Reformationsrichtung zwischen Luther und Zwingli die ‚Confessio Tetrapolitana‘ verfasst, das Bekenntnis der vier Städte Straßburg, Konstanz, Lindau und Memmingen auf dem Augsburger Reichstag 1530. Obwohl die Ulmer Delegation inhaltlich am ehesten diesem Bekenntnis und nicht der ‚Confessio Augustana‘ zuneigte, wagte sie doch nicht die Unterzeichnung der ‚Tetrapolitana‘. Jetzt aber, im April 1531, machten die Ulmer Martin Bucer zum Architekten ihrer Reformation. Mit Johannes Oekolampad und Ambrosius Blarer stellten sie ihm zwei weitere führende Repräsentanten des reichsstädtischen oberdeutschen Reformationskurses zur Seite.

Wie sich dann in Ulm seit dem Eintreffen der drei am 21. Mai 1531 zeigte, harmonierten der Straßburger, der Konstanzer und der Basler Reformator in völlig störungsfreier Synergie, in der sich tiefes Einverständnis in den theologischen Grundentscheidungen mit persönlicher Freundschaft und Uneitelkeit verband – ein unter gelehrten Theologen nicht allzu häufiges Phänomen. Obwohl Oekolampad von keinem anderen Reformator an humanistisch-patristischer Gelehrsamkeit übertroffen wurde und mit dieser einzigartigen theologischen Kompetenz der klügste Kopf des Abendmahlstreits war, hatte er ebenso wie Blarer überhaupt keine Probleme damit, sich in Ulm der selbstverständlichen Federführung Bucers unterzuordnen.

Die drei wohnten im Hause Konrad Sams in der Pfauengasse 13 und mit ihnen zusammen der 24-jährige Konrad Hubert (1507-1577)⁵. Er war als Student in Basel jahrelang Famulus Oekolampads und ist mit ihm nach Ulm gereist. Hier lernte er im Hause Sams Martin Bucer kennen und bewährte sich gleich als ungemein tüchtiger Sekretär, der Diktiertes ebenso schnell wie schön verschriftlichen konnte. So kam es, dass der zentrale Reformationstext, vom dem gleich zu sprechen ist, in seiner originalen Fassung von Hubert niedergeschrieben wurde

⁵ Zu Konrad Hubert (1507-1577) vgl. das Biogramm (mit Lit.) in: BCor 6 (2006) S. 285.- Ernst-Wilhelm Kohls: Konrad Hubert (1507-1577) als Schreiber der von Martin Bucer verfaßten Gutachten für die Ulmer Kirchenordnung von 1531. In: UO 39 (1970) S. 81-88. Zur meist übersehenen hymnologischen Bedeutung Huberts - das aktuelle Evangelische Gesangbuch enthält zwei seiner Lieder: EG 194 und 232 – vgl. Konrad Klek: 232 Allein zu dir, Herr Jesu Christ. In: Ilsabe Alpermann/Martin Evang (Hg.): Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch. Heft 27. Göttingen 2020. S. 17-22.- Roger Trunk: Art. ‚Hubert, Conrad‘. In: Wolfgang Herbst (Hg.): Komponisten und Liederdichter des Evangelischen Gesangbuchs. Göttingen 1999. S. 162f.

Das mag man
 sich aber zu dem
 auch das in Memm
 (aus v. J.) hier,
 und andere post
 geschied, von
 der handel bedarf
 ist, rph.

und mangel am besten weyssen, weil steygen werden, #
 Off das aber in Statt und Land ob allen sacht
 lichen thum, wie von mitten, gesalzen, und allenthal
 die Beobacht, wie sich gegen geschiedet wurde,
 wieweil hoch von mitten stin, Das man dasin
 tracht, Das zum ein besondt rath, allemal die
 Christlichen gotsorffisten geschickten manne geschick
 und weiser, auß einem andern die ampten ruff
 dem Land wechlen werden, Dan von der
 Oberhandts gottes handel, und christenlich stin
 mit ganz offen angelegen ist, findt die ruffel
 alle mal so vil zungangs, Das er alle gute lere
 und ordnung lerne, und so gegen allen vncere
 sinne Dan so die menschen stlassen, was er so
 sin vnter in acten gottes zu setzen

Best vordanger auch, wo man in solchen
 sinen geschick und besich laß ist, und die sey
 und den flegß mit füerwender, den man in andern
 wechlichen geschickten, gar nicht vnderlassen, Das
 sich die bößwilligen täglich strecken und porren werden,
 so durch dem auch die ruffen sind, desto mehr
 täglich und feindliche werden, Einigkeit sind
 und geschickten Inwendig stetig mehr abnimmt,
 und die sache endlich zu vnderblifene zornung
 vnder, wo aber noch bedarf wieweil, Das die

Abb. 1 - Seite aus der ‚Denkschrift‘ von 1531, geschrieben von Konrad Hubert mit Randkorrektur von Bucers Hand (vgl. Anm. 14) (StadtA Ulm).

(vgl. Abb. 1). Für Bucer war das so beeindruckend, dass er sich in Ulm erfolgreich darum bemühte, Konrad Hubert künftig als ‚Helfer‘ an sich zu binden⁶. Der weitere Weg Bucers und seiner immensen literarischen Wirksamkeit ist ohne die virtuose Schreibfertigkeit und diensteifrige Loyalität Huberts überhaupt nicht zu denken. Er konnte nicht nur dem Diktat seines Meisters mit fliegender Feder folgen, sondern auch die extrem schwierige Schrift seiner Manuskripte mit graphischem Gespür und zugleich theologischem Verständnis entziffern und schnell zum Druck oder zur handschriftlichen Verbreitung befördern. Darüber hinaus begann in Ulm die lebenslange menschliche Verbundenheit zwischen den beiden, die auch über den Tod Bucers 1551 hinaus reichte, indem Hubert Bucers kranken Sohn Nathanael versorgte, sich seines literarischen Nachlasses annahm und die Manuskripte, soweit es ihm noch gelang, zum Druck gab⁷. Also auch in dieser Hinsicht konnte die Erinnerung an Ulm in Bucer Gefühle der Dankbarkeit wecken. Die wenigen gemeinsamen Wochen mit Hubert – bis zum 18. Juni, als dieser ihm über Basel nach Straßburg vorausreiste – waren weichenstellend für sein weiteres Wirken als Reformator Straßburg und Europas.

Zurück zum produktiven Ulmer Zusammenwirken der vier Theologen. Der Gastgeber Konrad Sam hätte eigentlich allen Grund gehabt, etwas beleidigt zu sein, weil man ihm drei auswärtige Koryphäen vor die Nase gesetzt hatte. Doch erwies er sich als wunderbarer Teamplayer, indem er die unermüdlich schaffenden Kollegen nach Kräften theologisch unterstützte und ihnen zusammen mit seiner Frau Elsbetha in seinem Haus das Beste aufstichtete, was Keller und Küche boten. Platz war genug, da das Ehepaar Sam kinderlos blieb⁸.

Das muss man sich alles vor Augen halten: diesen einzigartigen Kairos der deutschen Reformationsgeschichte, als nahezu sechs Wochen lang vier Reformatorenfreunde, die führenden Köpfe der südwestdeutschen Reformation, nur wenige Meter vom Ulmer Münster entfernt um einen Tisch saßen und gemeinsam das Ordnungswerk der Ulmer Reformation schmiedeten. Es fehlte nur Johannes Brenz aus Schwäbisch Hall, der im Vorfeld zwar auch im Gespräch war, doch letztlich als dezidierter Lutheraner nicht zu diesem Kreis passte. Was hier entstand, hatte paradigmatische Bedeutung für den Charakter der Stadt-reformation des oberdeutschen Typs – und im Blick auf die Einflüsse Zwinglis und das Mitwirken Oekolampads kann man im Sommer 1531 durchaus

⁶ Vgl. Brief Bucers an Margarethe Blarer vom 9. Juli 1531 (aus Biberach auf der Rückreise von Ulm nach Straßburg: *Ich hab zum helffer angenommen gar eyn frommen jungen [= Konrad Hubert], ist Oecolampadij diener gewesen, wurd das iar by 80 g[ulden] haben, ist xxiij jar alt, gantz eyner freundlichen, gütigen art. Den wollte ich gar gern wol versehen.* Es folgt Bucers Vorhaben, Konrad Hubert mit einer jungen Frau [Margaretha aus Konstanz], von deren Tugend und Frömmigkeit ihm Ambrosius Blarer erzählt hat, zu verheiraten – ein Plan, der schließlich erfolgreich war. BCor 6 (2006) Nr. 435 S. 24,12-25,6.

⁷ Martin Bucer hat Konrad Hubert in seinem Testament für den Fall seines Todes zum Vormund für seine Kinder eingesetzt. „Es ist Konrad Hubert noch gelungen, wenigstens einen Band der Schriften Martin Bucers herauszubringen. Im Jahr 1577 – unmittelbar vor Huberts Tod am 13. April 1577 – ist bei Adam Petri in Basel dieser Band erschienen, der als ‚Tomus Anglicus‘ in die Geschichte eingegangen ist, da er hauptsächlich jene Schriften enthalten hat, die während Bucers Exil in England entstanden sind.“ *Kobls* (wie Anm. 5) S. 87f.

⁸ Vgl. Konrad Hoffmann: Konrad Sam (1483-1533), der Prediger des Rats zu Ulm. In: Hans Eugen Specker/Gebhard Weig (Hg.): Die Einführung der Reformation in Ulm. Geschichte eines Bürgerentscheids (Forschungen zur Geschichte der Stadt Ulm. Reihe Dokumentation 2). Ulm 1981. S. 233-268. Hier: S. 245.

noch sagen: des schweizerisch-oberdeutschen Typs. Am Ende des Jahres waren Zwingli und Oekolampad gestorben, zwei Jahre später, am 20. Juni 1533, starb Sam, und der Weg der oberdeutschen Reformationsstädte führte dann im Rahmen des Schmalkaldischen Bundes immer weiter vom Schweizer Reformiertentum weg in die Arme des deutschen Luthertums. Die denkwürdigen Ulmer Wochen waren in der Zusammenführung von Ulm, Straßburg, Basel und Konstanz im Hause Sams etwas Einzigartiges; und es gehört nicht viel an historischer Phantasie dazu, sich vorzustellen, wie Bucer sich durch die Erinnerung an diese Wochen getröstet und gestärkt fühlen konnte – in der Vergegenwärtigung eines reibungslosen und erfolgreichen Harmonisierens mit seinen Reformatorenfreunden, wie es ihm später nicht mehr vergönnt war.

Martin Bucer konnte rückblickend auch mit Recht das Gefühl haben, dass es seine persönliche Handschrift war, die der Neuordnung des Ulmer Kirchenwesens ihr besonderes Gepräge gegeben hatte. 2009 hat Sabine Arend die Ulmer Kirchenordnungstexte neu ediert⁹. Im Blick auf die zentralen Dokumente des Jahres 1531, besonders die endgültige Kirchenordnung Ulms vom 6. August¹⁰, kam sie in Übereinstimmung mit der älteren Forschung zu dem Ergebnis, dass Bucer derjenige unter den drei auswärtigen Reformatoren war, der „den größten Einfluss auf die religiöse Umorientierung der Reichsstadt nahm“¹¹: „Bucer hatte bei den wesentlichen Schriftstücken zur Neuordnung der kirchlichen Belange die Endredaktion übernommen, und seine Ergänzungen und Korrekturen fanden größtenteils Eingang in die endgültigen Fassungen der Texte [...]“¹² Für den Straßburger lag in seiner Ulmer Arbeit sehr viel Programmatik im Blick auf zukünftige Aufgaben. Bisher hatte er noch keine vollständige Kirchenordnung ausgearbeitet. Hier zeigte Bucer nun, welche Vision von ‚christlicher Reformation‘ eines großen politischen Gemeinwesens ihn leitete und welche konkrete Kirchenordnung dieser Leitperspektive Realität geben sollte. Später hat er das dann weitergeführt in der Straßburger Kirchenordnung von 1534, in der Augsburger Kirchenordnung von 1537, in zwei Ordnungen für die hessische Kirche von 1539 und schließlich 1543 in seinem Reformationsentwurf für das Kölner Erzbistum¹³. Bucer war wie Johannes Brenz in Württemberg, Johannes Bugenhagen in Norddeutschland oder Andreas Osiander in Nürnberg einerseits ein pragmatischer Ordnungstheologe; andererseits aber war er, wie am ehesten Osiander, ganz und gar durchdrungen von theologischen Prinzipien und einer religiösen Gesamtschau, die sein Ordnungswerk bis in die Details hinein gestaltet und so auch bereits den Ulmer Texten von 1531 ihr besonderes Profil gibt.

⁹ Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Bd. 17: Baden-Württemberg IV: Südwestdeutsche Reichsstädte, 2. Teilband. Tübingen 2009. Bearb. von Sabine Arend. S. 61-308: II. Ulm (30 Texte von 1528-1600).

¹⁰ *Ebda.*, S. 124-162: 5. Kirchenordnung: ‚Ordnung, die ain Ersamer Rath der Statt Vlm in abstellung hergeprachter etlicher mißpreuch, in jrer Stat vnd gepietten zu(o)halten, fürgenommen [...]‘.

¹¹ Sabine Arend: Martin Bucer und die Ordnung der Reformation in Ulm 1531. In: Wolfgang Simon (Hg.): Martin Bucer zwischen den Reichstagen von Augsburg (1530) und Regensburg (1532). Beiträge zu einer Geographie, Theologie und Prosopographie der Reformation (SMHR 55). Tübingen 2011. S. 63-79. Hier: S. 70.

¹² *Ebda.*, S. 78.

¹³ Vgl. *ebda.*, S. 79.

Was dieses reformatorische Profil Martin Bucers ausmacht, möchte ich nun an einigen Punkten der Ulmer Schriftstücke zeigen. Exemplarisch soll so deutlich werden, wo das Herz des Theologen Bucer schlug – und ich möchte gleich erläuternd hinzufügen: des ‚Frömmigkeitstheologen‘ Bucer; denn stets ging es ihm um eine Lehre, die das Leben der Menschen zu einer wahren Frömmigkeit, einer *vita et pietas christiana*, verwandelt. Das war durchaus auch Ambrosius Blarers und Johannes Oekolampads Anliegen. In allen Punkten, die uns jetzt Aufschluss über das reformatorische Profil Bucers geben sollen, genoss er die Zustimmung seiner Theologenfreunde. Insofern spreche ich im Folgenden nicht von einem exklusiven Profil Bucers, sondern von einem Konsensprofil: Wir lernen kennen, was im Zentrum seiner theologischen und religiösen Interessen stand und sich in seinen Ulmer Formulierungen auf Schritt und Tritt greifen lässt, was aber in vielem typisch für jenes reformiert-oberdeutsche und reichsstädtische Denken ist, wie es auch bei Oekolampad, Blarer und anderen Stadtreformatoren dieser Jahre hervortrat. Als Hauptquelle verwende ich die – zwischen dem 21. Mai und 2. Juni 1531 entstandene – sogenannte ‚Denkschrift‘ mit dem Titel ‚Christlich Learn, Ceremonien vnd Leben durch die predicanten gestölt‘¹⁴. Sie ist ein programmatisches Schriftstück, mit der die in Ulm eingetroffenen Theologen sofort die Leitlinie für die geplante ‚Ulmer Kirchenordnung‘ festlegen und dabei vor allem zur Formulierung von 18 theologischen Kernartikeln kommen, die dann auch gut zwei Monate später in den endgültigen Kirchenordnungstext Eingang finden werden. Diese Artikel beruhen „inhaltlich und formal“ auf der ‚Confessio Tetrapolitana‘¹⁵, die, wie bereits erwähnt, Martin Bucer gemeinsam mit Wolfgang Capito verfasst hatte; und damit liegt auf der Hand, dass Bucer in Ulm mit der ihm eigenen konzeptionellen Energie und Formulierungskraft sogleich die Federführung übernommen und die Eckpunkte der *christlichen reformation* Ulms formuliert hat. Gleich fünfmal verwendet er diesen Leitbegriff¹⁶, und so auch am Ende mit den resümierenden Worten: *So vil ists, das wir yetz der Zeit zu christlicher reformation nach gottlichem wort furzunehmen bedacht haben*¹⁷.

Die ‚Denkschrift‘ war von den Theologen an die Adresse des Ulmer Rats gerichtet und wurde seinen Religionsverordneten am 2. Juni vorgelegt. Nach einigen Korrekturen hat sie der Rat ausdrücklich gebilligt¹⁸. Dem weiteren Fortgang der Ulmer Reformation bis zur Veröffentlichung der endgültigen Kirchenord-

¹⁴ StadtA Ulm A [8983/I] fol. 192r-214r und fol. 223r-230r: Original der ‚Denkschrift‘ (mit der Fortführung des Titels durch die Worte: *Sampt meiner herrn der verordneten Ratschlägen dabey*) von der Hand Konrad Huberts mit autographen Korrekturen Bucers (vgl. Abb. 1 von fol. 229r mit dem Haupttext in der Schrift Huberts und der Einfügung am Rand oben von Bucer); im Folgenden zitiert nach der Edition von Ernst Wilhelm Kobl. In: BDS 4 (1975) S. 374-398 (Text der Abbildung: S. 397,19-398,5). Die Abschrift im Stadtarchiv Straßburg, die Kobl in BWKG 60/61 (1960/61) S. 177-213 edierte, darf hier unberücksichtigt bleiben. Die Forschungsliteratur zur Denkschrift wird genannt von *Arend* (wie Anm. 11) S. 68, Anm. 34.- Vgl. insbesondere *Specker/Weig* (wie Anm. 8) S. 177-179 mit einer Übersicht über die Gliederung der Denkschrift nach den drei in der Überschrift genannten Gesichtspunkten ‚Lehren‘, ‚Zeremonien‘ und ‚christliches Leben‘.

¹⁵ Vgl. *Arend* (wie Anm. 11) S. 68.

¹⁶ ‚Denkschrift‘ (wie Anm. 14) S. 374,8; 380,3; 391,28; 396,23; 398,18f.

¹⁷ *Ebda.*, S. 398,18f.

¹⁸ Vgl. *Arend* (wie Anm. 11) S. 68.

nung stand nun nichts mehr im Weg. Besonderes Markenzeichen dieses Prozesses war das hohe Maß des Konsenses im Zusammenwirken der Theologen, besonders Bucers, mit der politischen Führung der Reichsstadt. Das zeigte sich auch, als der Rat am 31. Juli der in Aussicht genommenen Kirchenordnung eine öffentliche Rechenschaft für die Einführung der Reformation vorausschickte. Er ließ dieses ‚Gemain außschreiben‘ durch die Theologen erarbeiten und mit einem Begleitschreiben im Druck verbreiten¹⁹. Da Bucer und Oekolampad Ulm bereits am 30. Juni verlassen hatten, wurde die Arbeit am ‚Gemeinen Ausschreiben‘ offensichtlich zunächst von Blarer in Gemeinschaft mit Sam übernommen. Doch wurde dieser handschriftliche Entwurf sogleich an Bucer nach Straßburg geschickt, der ihn durch Streichungen und Neuformulierungen völlig umgestaltete²⁰. Dabei nutzten die Theologen auch die Gelegenheit, öffentlich auf die gelehrten antireformatorischen Argumente Dr. Georg Oßwalds einzugehen, der als Pfarrer des – zum Ulmer Landgebiet gehörenden – Städtchens Geislingen zum Wortführer der altgläubigen Opposition Ulms geworden war²¹. Im Folgenden gehe ich aber nicht weiter auf diese Verteidigungsschrift des Ulmer Rats und der Theologen ein, sondern berücksichtige nur die wesentlichen Eckdokumente des kirchlichen Neuordnungsprozesses: die ‚Denkschrift‘ von Anfang Juni und die ‚Kirchenordnung‘ vom 6. August 1531.

Mit dem eben verwendeten Stichwort ‚Konsens‘ in der Synergie von Reformationstheologen und reichsstädtischem Magistrat bin ich bereits beim *ersten Punkt*, den ich an ‚Denkschrift‘ und ‚Kirchenordnung‘ besonders hervorheben möchte. Er betrifft das Verhältnis der Theologen zur Ratsobrigkeit und die Art und Weise, wie Bucer die Ratsherren für die Aufgabe der Reformation Ulms in die Pflicht nimmt. Hier ist nichts von einer reformatorischen Zwei-Reiche-Lehre zu spüren – ebenso wenig wie später in der Straßburger Kirchenordnung oder in einer anderen oberdeutschen und schweizerischen Reformationsordnung. Martin Luther war bekanntlich der Meinung, dass man grundsätzlich unterscheiden müsse zwischen dem politischen Ordnungsbereich, in dem die Obrigkeit durch Gesetze und Zwangsmaßnahmen weltlichen Frieden stiftet, und dem kirchlichen Gestaltungsbereich, in dem die Gemeinde Jesu Christi durch die Verkündigung des Evangeliums und die Sakramente Taufe und Abendmahl die Sündenvergebung und die Annahme zur ewigen Seligkeit empfängt. Ein derartig differenzierendes Zwei-Bereiche-Denken widerspricht völlig der politisch-kirchlichen Einheitsvision Bucers, Blarers und Oekolampads. Sie können sich wie Zwingli

¹⁹ Titel der Druckfassung: ‚Gemain außschreiben vnnnd entschuldigung ayns Erborn Raths der Statt Vlm, was jne in götlichen sachen zü Christenlichem seinem fürnemen verursacht hab‘. Vier Drucke in StadtB Ulm: 27487; 27487.1; 27487.2; Schad 14 (hier zusammengebunden mit der Ulmer Kirchenordnung; Schad 15). Edition durch Ernst Wilhelm Kohls in: BDS 4 (wie Anm. 14) S. 273–304. Das Begleitschreiben wurde separat als Einblattdruck publiziert. Edition durch Kohls *ebda.*, S. 305. Vgl. Arend (wie Anm. 11) 69f.: Das ‚Gemeine Ausschreiben‘ wurde zusammen mit dem Begleitschreiben „an insgesamt 107 Adressaten verschickt, darunter sämtliche Kurfürsten und Fürsten, alle freien und Reichsstädte sowie die wichtigsten eidgenössischen Städte“.

²⁰ Vgl. Arend (wie Anm. 11) S. 69.

²¹ Zu diesen Passagen des ‚Gemeinen Ausschreibens‘, in denen die Auseinandersetzung mit Oßwald geführt wurde, vgl. Wolfgang Schöllkopf: Von Freundschaft und Gegnerschaft. Bucer und Blarer in ihren Briefen des Jahres 1531 und die Gegen-Artikel des Geißlinger Pfarrers Dr. Georg Oßwald. In: *Simon* (wie Anm. 11) 170–186. Hier: S. 176–186.

von Anfang an eine grundlegende Reform des städtischen Kirchenwesens nur als obrigkeitliche Reformation des Magistrats vorstellen; und das entsprach auch völlig dem umfassenden Regulierungsanspruch der städtischen Räte im Reformationszeitalter.

Die Ulmer ‚Denkschrift‘ der Theologen ist daher von einer Gesamtsicht der christlichen Stadt bestimmt, in der die Ratsobrigkeit sich nicht nur um die *weltlichen geschefte*²² kümmert, sondern ihre Hauptsorge und ihren ganzen *Fleiß und Eifer* darauf richtet, dass in der Stadt christlich gelehrt und gelebt wird: *das by jren vnderthonen die recht christlich lere getrewelich getriben vnd yr ouch geleyt vnd abgestellet werde, was do wider geredt oder gethon werden mag*²³. Darum sei es ein *verderblicher yrthumb*, wenn eine solche ordentliche Obrigkeit, die doch von Christen ausgeübt wird, als nur *weltlich* gescholten und abgewertet wird²⁴. Bucer hat hier den traditionellen Konflikt zwischen dem geistlichen Regiment des Bischofs und der städtischen Laienobrigkeit im Blick und verschiebt nun den bischöflichen Jurisdiktionsbereich völlig auf die Seite der Ratsherren: Sie sollen vorrangig ein geistliches Regiment ausüben, indem sie, wie er betont, *zum ersten und höchsten* das Seelenheil ihrer Untertanen fördern²⁵ und daher fähige Prediger berufen, mit ihnen gemeinsam den Gottesdienst nach biblischen Prinzipien ordnen, über die rechte Lehre des wahren Evangeliums wachen und dafür sorgen, dass alle Stadtbewohner diese Lehre in ein zuchtvolles christliches Leben umsetzen. Schon vor der Reformation hatte der Ulmer Rat viele kirchliche Kompetenzen an sich gezogen²⁶. Aber die nun anvisierte vollständige Verlagerung der Kirchenhoheit, auch über Lehre, Bekenntnisnorm, Zeremonien, Visitationen, Ehegericht und Kirchenzucht, bedeutete eine scharfe reformatorische Zäsur: Der städtische Rat übernimmt als weltliche Obrigkeit auch in vollem Umfang die geistlichen Rechte und Funktionen eines Bischofs.

Bucers kommunales Einheitsdenken²⁷ bezieht sich auf alle Lebensbereiche der Stadt. So gibt es für ihn keinen prinzipiellen Unterschied zwischen dem Tugendkanon eines anständig-ehrbaren bürgerlichen Lebens und einer christlichen Sittenzucht. Er zielt auf ein bürgerlich-christliches Kontinuum des rechten und frommen Lebens und ist der Meinung, dass erst die christliche Liebe als innere Antriebskraft den Gemeinsinn der Bürgerschaft wahrhaft belebt und so zur Garantin der städtischen Werte der Einigkeit, des Friedens, der Gerechtigkeit und des ‚Gemeinen Nutzens‘ wird. Es ist daher nur konsequent, wenn Bucer fordert, dass man immer die *christlichsten, gotsforchtisten, gerechtisten menner* in den städtischen Rat wählt und auch im Landgebiet die Ämter entsprechend

²² ‚Denkschrift‘ (wie Anm. 14) S. 398,1.

²³ *Ebda.*, S. 378,18-20.

²⁴ *Ebda.*, S. 378,20-22.

²⁵ *Ebda.*, S. 381,19-22.

²⁶ Vgl. Berndt *Hamm*: Spielräume eines Pfarrers vor der Reformation. Ulrich Krafft in Ulm (Veröffentlichungen der Stadtbibliothek Ulm 27). Ulm 2020. S. 17f. (mit Lit.: Gottfried *Geiger*, Hans Eugen *Specker*).

²⁷ Wie sehr ein solches Einheitsdenken über den oberdeutsch-schweizerischen Bereich hinaus auch in einer lutherisch geprägten Stadt lebendig sein konnte, zeigt z. B. der Nürnberger Ratsschreiber Lazarus Spengler; vgl. Berndt *Hamm*: Lazarus Spengler (1479-1534). Der Nürnberger Ratsschreiber im Spannungsfeld von Humanismus und Reformation, Politik und Glaube – mit einer Edition von Gudrun *Litz* (SuR.NR 25). Tübingen 2004. Besonders S. 204-223 (Kap. 6: Stadt und Kirche unter dem Wort Gottes – das reformatorische Einheitsmodell Spenglers).

besetzt²⁸. Wenn das nicht geschieht, warnt er, wird der Teufel alle gute Lehre und Ordnung in der Stadt lähmen²⁹ und es wird zu einer *verderblichen zeruttung* der Kommune kommen³⁰. Wo aber die obrigkeitlichen Ämter mit *redlichen und gotsforchtigen* Männern besetzt werden, die der Wahrheit hold und der Habgier feind sind, Gott und das Recht und nicht die Person ansehen³¹, da geschieht das, was Bucer den Ulmern am Ende der ‚Denkschrift‘ als Frucht einer christlichen Reformationsordnung in Aussicht stellt: *Do wonet vnd regieret gott selb, verhüt und treibt ab alles vngluck, segnet vnd begabet solich volck mit allen guttern an leib vnd seel, mag [vermag] jnen niemand schaden, sonder meniglich, auch yre feind, miessen jnen zu allem gutten dienen*³². In dieser bürgerlichen Religiosität, einer frühneuzeitlichen Form von ‚civil religion‘, wie man sie mit reformatorischem Vorzeichen schon 1523 bei Zwingli findet³³, garantiert die fromme Orientierung der Bürgerschaft am Evangelium und am Heilsnotwendigen zugleich ihr irdisch-leibliches Wohlergehen.

Dieser erste Punkt war etwas ausführlicher zu behandeln, weil das politisch-kirchliche Einheitsmodell der ‚Denkschrift‘ den Gesamtrahmen für Martin Bucers Reformationsverständnis bildet. Der *zweite Punkt*, den ich hervorheben möchte, hängt mit dem ersten unmittelbar zusammen: Ebenso wenig, wie Bucer in Ulm an eine Entflechtung von Politik und Kirche im Sinne einer Zwei-Reiche-Lehre denkt, findet man bei ihm so etwas wie die Vorstellung von einem allgemeinen Priestertum aller Getauften und eine Betonung ihrer gemeinsamen, basischristlichen Verantwortung für die Belange der Gemeinde Jesu Christi – Gedanken, denen man in den frühreformatorischen Schriften Luthers und dann in den Strömungen einer nicht-obrigkeitlichen Reformation wie vor allem im Täuferium begegnet. Bucer hingegen war, wie ich schon sagte, von Anfang an Vertreter einer dezidiert obrigkeitlichen Reformation, in der die Reform und Gestaltung des gesamten Kirchenwesens von oben nach unten, auf dem Verordnungsweg eines christlichen Rats, geschieht. In diese Bewegungsrichtung ‚von oben nach unten‘ sind auch die Prediger, die *diener des worts*, wie sie genannt werden³⁴, einbezogen.

Die Diener des Worts sollen, wie es in der ‚Ulmer Kirchenordnung‘ heißt, nach sorgfältigster Prüfung ihrer Lehre und ihrer Lebensführung vom Rat bestellt werden³⁵. Ihnen – und ihnen allein – obliegt die Aufgabe, die Botschaft der biblischen Schrift in der Bürgerschaft öffentlich zu kommunizieren. Bucer betont, dass mit diesem Wortdienst der Prediger und mit der Berufung fähiger Theologen, die den wahren Sinn des Evangeliums wirklich zum Klingen brin-

²⁸ ‚Denkschrift‘ (wie Anm. 14) S. 397,25-28.

²⁹ *Ebda.*, S. 397,28-30.

³⁰ *Ebda.*, S. 397,33-398,5.

³¹ *Ebda.*, S. 398,10-14.

³² *Ebda.*, S. 398,14-17, mit Anspielung auf Röm. 8,28: „Wir wissen aber, dass denen, die Gott lieben, alles zum Guten dient [...].“

³³ Vgl. Berndt Hamm: *Bürgertum und Glaube. Konturen der städtischen Reformation*. Göttingen 1996. S. 156f.

³⁴ Vgl. in der ‚Denkschrift‘ (wie Anm. 14) den großen Abschnitt *Von dienern des worts* (S. 379,21-386,13) und in der ‚Ulmer Kirchenordnung‘ (wie Anm. 10) den entsprechenden Abschnitt *Von den dienern des worts, wie manß mit inen und auch sy sich halten sollen* (S. 135-137).

³⁵ ‚Ulmer Kirchenordnung‘ (wie Anm. 10) S. 135 linke Spalte.

gen können, das Heil und die Wohlfahrt der Stadtbewohner steht und fällt: *Wa [wo] mit den predigern verfelet [fehlgegriffen wird], mag [kann] weder an ler noch leben etwas guts zu verhoffen sein*³⁶. Es ist für Bucer unvorstellbar, dass diese Schlüsselrolle der professionellen Theologen, Verkündigung, Gottesdienst und Seelsorge, von anderen befähigten Gemeindegliedern zum Teil übernommen werden könnte. Er vertritt hier eine strenge funktionale Trennung von Ständen, Berufen und Ämtern in der Stadtgemeinde, im Sinne eines wohlgegliederten Organismus, in dem jeder an seinem Platz zum Wohl des Ganzen wirkt. Jedem, sagt er, ist von Gott sein *beruff und stand* zugewiesen, *es sey obrer, underthon, haußvatter, haußmutter, kind, knecht, magdt, diener der regierung, prediger, schulmayster und was der gleichen nützliche und von gott verordnete ämter sind*³⁷. Die spezifische Funktion der Theologen, Prediger und Pfarrer darf also kein anderer übernehmen wollen; das wäre, wie Bucer formuliert, verderblicher *fürwitz und frembdgschäftigkeit*³⁸. Genau das sollen die Prediger ihrer Gemeinde immer wieder vor Augen halten: dass jeder gehorsam, geduldig und demütig in dem Beruf und Stand bleiben soll, in den ihn Gott berufen hat, und sich vor jedem aufrührerischen und vorwitzigen Geist hüten soll, der sich mit Dingen befassen will, die ihn nichts angehen. Und jeder hat sich daher auch ohne Murren den biblischen Instruktionen der für ihn zuständigen Prediger zu fügen³⁹.

Die Profession der Theologen in der Stadt ist also die spezifische, keinem anderen anvertraute Aufgabe, Gottes Wort aus der Heiligen Schrift öffentlich zu Gehör zu bringen und die Menschen entsprechend zu instruieren und zu motivieren, zu trösten, zu ermahnen und zu korrigieren. Damit bin ich beim *dritten Punkt* meiner Charakterisierung des Bucer'schen Profils: bei der absoluten Dominanz des Gotteswortes im politisch-kirchlichen Gemeinwesen, einer geradezu theokratischen Vorrangstellung, die unmittelbar mit der religiös-kirchlichen Führungsrolle der professionellen Theologen verbunden ist. Zwar ist es richtig: Das Kirchenregiment und damit auch die Hoheit über die Reformation des Kirchenwesens und über die Kirchenordnung kommen allein der Ratsobrigkeit zu. Doch hat Bucer ebenso wie seine Reformatorenkollegen stets eine christliche Obrigkeit im Blick, die sich der obersten Autorität und Weisungsvollmacht des biblischen Gotteswortes unterordnet. Eine andere Obrigkeit wäre des Teufels. Und die Aufgabe der Theologen ist es, allen Menschen in der Stadt und besonders den Bürgermeistern und Ratsherren immer wieder vor Augen zu stellen, was die Botschaft des Evangeliums, was Götzendienst und was wahre christliche Zucht und Frömmigkeit ist⁴⁰. Wenn die Prediger wirklich in dieser Weise zur Stimme Gottes und der göttlichen Wahrheit in der Stadt werden, dann ist die Stadtobrigkeit gut beraten, wenn sie auf diese Stimme hört und sich in ihren Ordnungen, Gesetzen und Befehlen von ihr leiten lässt, vor allem in Belangen der Kirchengemeinde. Insofern liegt die konkrete Ordnungsvollmacht in

³⁶ ‚Denkschrift‘ (wie Anm. 14) S. 380,26-28.

³⁷ ‚Ulmer Kirchenordnung‘ (wie Anm. 10) S. 132 rechte Spalte.

³⁸ *Ebda.*

³⁹ *Ebda.*, S. 132 rechte Spalte - 133 linke Spalte.

⁴⁰ Vgl. *ebda.*, S. 132 linke und rechte Spalte.

der Stadt zwar allein beim Rat: Er übt die Herrschaft aus; die Stadtbewohner – noch werden sie nicht ‚Untertanen‘ genannt – haben zu gehorchen. Aus religiöser Perspektive aber ist das wahre Autoritätsgefälle komplexer: Die Autorität der Heiligen Schrift steht über der Obrigkeit; und den Theologen kommt, wenn sie wirklich Gottes Wort und nicht ihren eigenen Geist verkünden, eine geistliche Vollmacht zu, die der Obrigkeit nicht untergeordnet ist, sondern ihr selbstständig, kraft eigenen, göttlichen Rechts, gegenübersteht und sich ihr notfalls widersetzen muss, ohne Gewalt, allein durch die Kraft des Wortes (*sine vi, sed verbo*). Hier gilt für alle Reformatoren der eherne Grundsatz von Apostelgeschichte 5,29: „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen.“

Ich komme zum *vierten Punkt*: die Reformation Ulms als Umbruch. In ihrer ‚Denkschrift‘ für die Ulmer Reformation legt Bucer zusammen mit seinen Kollegen inhaltlich fest, welche Lesart der Heiligen Schrift für die Kommune künftig gelten soll. Die Orientierungsmarken für Lehre, Gottesdienst und Lebensführung werden so bestimmt, dass in allem eine scharfe Trennlinie zur traditionell-katholischen Religiosität gezogen wird. Hier zeigt die städtische Reformation nicht den Charakter eines allmählichen Transformationsprozesses vom bisherigen zu einem erneuerten Glauben⁴¹, sondern das Gesicht eines radikalen Systembruchs mit dem bisherigen Sinngefüge von Lehre, Kultus, Recht und Alltagsfrömmigkeit⁴². Indem sich der Ulmer Rat darauf einließ und diese scharfe antikatholische Profilierung Punkt für Punkt ohne Abstriche in die endgültige Kirchenordnung übernahm, legte er sich in einer Art freier Selbstbindung auf das Bibelverständnis der reformatorischen Theologen und auf ihre neue Kirchendoktrin fest. So zögerlich der Rat bis 1530 vorgegangen war, hier vollzog er nun in wenigen Wochen den Abschied von einem jahrhundertealten Kirchenwesen und den Sprung in eine neue Ära der städtischen Kirche, Konfession und Religionskultur.

Was das inhaltlich bedeutete, kann ich abschließend nur noch mit wenigen Strichen skizzieren, indem ich mich auf besonders charakteristische Züge des Bucer’schen Reformationsprofils konzentriere. An den Anfang stelle ich als *fünften Punkt* meiner Darstellung jene rechtfertigungstheologische und zugleich christologische Zentralperspektive der Ulmer ‚Denkschrift‘ und ‚Kirchenordnung‘, die in allen Schriften Bucers das Basisbekenntnis bildet. Auf diese grundlegende Glaubensaussage müssen sich, wie er stets betont, alle Reformationsgesinnten von Wittenberg bis Zürich einigen können⁴³: dass Christus, der Sohn Gottes, für uns Mensch geworden und gestorben ist, als alleiniges und vollkommenes Opfer für unsere Sünden, dass er daher für uns der alleinige

⁴¹ Zu diesem Transformationsverständnis im Blick auf das Verhältnis von spätmittelalterlicher Religiosität und Reformation vgl. Volker Leppin: Transformation. Studien zu den Wandlungsprozessen in Theologie und Frömmigkeit zwischen Spätmittelalter und Reformation (SMHR 86). Tübingen 2015.

⁴² Zum Verständnis der Reformation als ‚Systembruch‘ vgl. Berndt Hamm: Wie innovativ war die Reformation? In: ZHF 27 (2000) S. 481-497, besonders S. 496f. Die Begriffe ‚Systembruch‘ und ‚Transformation‘ sind miteinander kompatibel, wenn man den reformatorischen Systembruch als eine besondere Art von Transformation (Umgestaltung) versteht. Insgesamt verbinden die diversen Reformationsrichtungen beide Dimensionen von Transformation: Umbruchsvorgänge von unterschiedlicher Radikalität und vielerlei Arten von allmählichen Veränderungsprozessen.

⁴³ Zum Folgenden vgl. ‚Denkschrift‘ (wie Anm. 14) S. 375,9-30, und ‚Ulmer Kirchenordnung‘ (wie Anm. 10) S. 129 linke und rechte Spalte.

Mittler und Fürsprecher vor Gott ist und dass wir daher nur durch ihn gerettet werden können und nicht durch unsere eigenen Werke oder durch die Interzession anderer Fürsprecher wie Maria und die Heiligen. Dieses Basisbekenntnis schließt die Lehre von der wurzelhaften Grundsünde des Menschen ein und den Kernsatz, dass der Mensch keinen freien Willen hat, der es ihm erlaubt, sich aus natürlichen Kräften auf Gottes Gnade und die ewige Seligkeit zuzubewegen⁴⁴. Dezidiert ausgeschlossen wird zugleich die allgemein katholische Doktrin, dass der Mensch nach Empfang der rechtfertigenden Gnade Genugtuung (*satisfactio*) für die ihm von Gott auferlegten zeitlichen Sündenstrafen auf Erden oder im ‚erdichteten‘ Fegefeuer leisten, durch Verdienste himmlischen Lohn erwerben und so zu Lebzeiten durch gute Werke Jenseitsvorsorge leisten kann⁴⁵.

Auffallend ist, dass die gesamte reformatorische Terminologie der Rechtfertigung und Gerechtigkeit fehlt. Damit entfällt vor allem die Lehre, dass dem sündigen Menschen mit der Sündenvergebung die Fülle und Ganzheit der stellvertretenden Gerechtigkeit Christi angerechnet und zugeeignet wird und dass der Sünder so von Gott vor aller realen Rechtmachung und vor allen guten Werken bedingungslos zum ewigen Heil angenommen ist. Eine solche Unterscheidung zwischen Rechtfertigung und Heiligung als Rechtmachung bleibt Bucer zeitlebens fremd. Zwar ist er gut reformatorisch der Meinung, dass der Mensch durch den Glauben und nicht durch Werke Sündenvergebung und Heil empfängt; aber dieser Glaube ist für ihn von Anfang an Wirken des Heiligen Geistes im Herzen des Menschen und so gleichbedeutend mit einer Gottesliebe, die das gesamte Leben des Menschen verwandelt, heiligt und dem ewigen Leben zuführt. Zentral ist daher auch in den Ulmer Kirchenordnungstexten der Begriff des christlichen Lebens⁴⁶. Die gesamte Konzeption der ‚christlichen Reformation‘ ist hier von der Zielperspektive eines frommen Lebens bestimmt, in dem Gottes Geist durch die Kraft der Liebe zum Zuge kommt – wobei die für Luther so wesentliche terminologische und sachliche Unterscheidung zwischen Glaube und Liebe irrelevant wird: Die Lebendigkeit des Glaubens liegt für Bucer in der Liebe; und die Wahrheit der Liebe erweist sich für ihn in einem Glauben, der sich auf den alleinigen Seligmacher Christus bezieht und das ganze christliche Leben von Anfang bis Ende als Geschenk des heiligenden Christusgeistes versteht⁴⁷. Man kann vermuten, dass die starke Ausrichtung auf Geist und frommes Leben bei Bucer ebenso wie bei Oekolampad auch mit ihrem Humanismus zusammen-

⁴⁴ ‚Denkschrift‘ (wie Anm. 14) S. 375,11-13, und ‚Ulmer Kirchenordnung‘ (wie Anm. 10) S. 129 linke Spalte.

⁴⁵ ‚Denkschrift‘ (wie Anm. 14) S. 375,26-28, und ‚Ulmer Kirchenordnung‘ (wie Anm. 10) S. 129 rechte Spalte.

⁴⁶ Vgl. den programmatischen Beginn der ‚Denkschrift‘ (wie Anm. 14) S. 374,1-5: *Von der Leere. Nach dem alles christlich Leben auß warem glauben vff außeren herren Jesum Christum fleußt vnd der selbig glaub nach gemeiner ordnung gottes also durch gottlichen geyst in den hertzen der erwelten gepflanzet vnd eingossen wirdt [...]*.

⁴⁷ Zu diesem Verständnis des Ineinanders von Glaube und Liebe im Unterschied zu Luther vgl. Berndt Hamm: Toleranz und Häresie. Martin Bucers prinzipielle Neubestimmung christlicher Gemeinschaft. In: *Arnold/Hamm* (wie Anm. 4) S. 85-106. Bes.: S. 95-97 und S. 101-104, mit der Formulierung auf S. 96: „Genauer betrachtet ist der Christusglaube bei Bucer in seinem Wesen, d. h. in seiner vom Heiligen Geist geschenkten Lebendigkeit, nichts anderes als Liebe zu Gott, d. h. ein Glaube, der das eigene Leben Christus übereignet und ihn deshalb von Herzen sucht.“

hängt, insbesondere mit ihrer Prägung durch Erasmus von Rotterdam. Doch hat nun diese Dominanz der Pneumatologie und Lebensheiligung Eingang in ein neues religiöses Gesamtgefüge gefunden, durch das sich Erasmus abgestoßen fühlte⁴⁸.

In diesem Gesamtgefüge gewinnt die neue reformatorische Radikalität und ihr scharfer Traditionsabbruch stets den Grundcharakter der christlichen Lebensverwandlung, Versittlichung und Zucht. Sie bestimmt den Gedankenduktus der Ulmer ‚Denkschrift‘ von Anfang bis Ende. Dem möchte ich nun in meinem *sechsten Punkt* nachgehen, indem ich frage, welche Konsequenzen sich aus dieser typisch oberdeutsch-stadtreformatorischen Akzentverlagerung auf das geheiligte, fromme Leben – Bucer spricht in der Denkschrift betont vom *recht christlich leben*⁴⁹ oder vom *christlich, gottselig leben*⁵⁰ – ergeben. Eine wichtige Konsequenz zeigt sich in der Neubestimmung der Sakramente. Von den sieben Sakramenten der katholischen Kirche bleiben wie generell in den reformatorischen Gemeinden nur noch Taufe und Abendmahl übrig. Und diese beiden sind Eckpfeiler des von Gottes Gnade und Geist her verstandenen christlichen Lebens- und Heiligungsbogens. An der Taufe ist für Bucer nicht wie für Luther die Taufpromissio, die Zusage von Vergebung, Gerechtigkeit und ewigem Leben, die Hauptsache, sondern dass das Kind *Christo in ein göttlich selig leben ergeben wurd*⁵¹ – auf dass Gott unser Leben *durch seinen gaist raynige, erlöß und widerbring* und wir *unns selb in allen bösen begirden und flaischlichen hendeln absterbend, on underloß buß wircken, unns bössern [bessern] und in aim newen, gotsäligen leben furtfaren*⁵². Analog fällt auch beim Abendmahl das ganze Gewicht auf die Abendmahlsgabe des geisterfüllten christlichen Lebens in wahrer Nächstenliebe. Dagegen spielt die in der protestantischen Abendmahlskontroverse so zentrale Frage nach dem Modus der Realpräsenz Christi in der ‚Ulmer Kirchenordnung‘ keine Rolle. Die in Sams Haus versammelten Theologen neigen gemeinsam zu einer Spiritualisierung und Verinnerlichung des Abendmahlsverständnisses und begnügen sich daher mit der schlichten Aussage, dass Christus beim Abendmahl mitten unter den Seinen ist und ihren Seelen seine himmlische Speise reicht, auf dass sie ihm zu Lob und Dank ein christliches Leben *in aller lieb, zucht und gedult* führen⁵³.

Mit dem Begriff „Zucht“ – im Sinne von Sittenreinheit und Freiheit von Lasten – fällt ein für die Ulmer Reformation wichtiges, ja entscheidendes Stichwort, dem ich daher einen eigenen, *siebten Punkt* widmen möchte. Denn sowohl die ‚Denkschrift‘ als auch die ‚Kirchenordnung‘ finden ihren krönenden Abschluss in den Abschnitten über die zugleich christliche und städtische Zucht, die sowohl die Diener des Worts als auch die Stadtobrigkeit in gemeinsamem Eifer fördern und überwachen sollen. Für Bucer ebenso wie für Oekolampad und Blarer sind

⁴⁸ Vgl. Erasmus‘ deutliche Worte in seinem Brief an Bucer vom 2. März 1532. In: BCOr 7 (2008) Nr. 564 S. 328,1-9.

⁴⁹ ‚Denkschrift‘ (wie Anm. 14) 376,14; 390,38; 392,18.

⁵⁰ *Ebda.*, S. 392,3f.

⁵¹ *Ebda.*, S. 386,26.

⁵² ‚Ulmer Kirchenordnung‘ (wie Anm. 10) S. 142 linke Spalte.

⁵³ *Ebda.*, S. 143 linke und rechte Spalte und S. 144 linke Spalte.

diese letzten Passagen der Reformationsordnung nach den Abschnitten über Lehre und Zeremonien nicht etwas Sekundäres und weniger Wesentliches, sondern gerade umgekehrt der Gipfelpunkt des angestrebten Reformationswerks, das in allen Punkten auf die Reinigung und Heiligung des Lebens zielt. Denn Christus, argumentieren die Theologen, ist für uns gestorben, damit wir fromm leben. Wenn daher die Stadtgemeinde nicht mit Strenge, mit Warnen und Strafen, gegen die *haydnischen laster* vorgeht, ist das eine schlimme Verachtung Christi – mit der Folge, dass Christus der Gemeinde seine Gnade entziehen wird, auf die sie angewiesen ist, um mit *rechtem eyfer* christlich zu leben⁵⁴.

Was die Theologen daher dringlich verlangen, ist eine christliche Bannordnung, d.h. eine gestufte Zucht- und Exkommunikationsordnung der Kirchengemeinde, die ihre letzte Stufe im öffentlichen Ausschluss der hartnäckigen Sünder von Gottesdienst und Abendmahl findet⁵⁵. Das Abendmahl als Inbegriff christlicher Liebesgemeinschaft wird so zum Instrument strafender Strenge und Unduldsamkeit im Umgang mit dem lasterhaften Leben. Zugleich nehmen die Theologen die Ratsobrigkeit mit der Forderung in die Pflicht, durch eine kommunale Strafordnung für öffentliche Zucht und Ordnung im Zusammenleben der Bürgerschaft zu sorgen. Der innerkirchlichen Zucht- und Strafordnung soll also in konzertierter Aktion eine bürgerlich-rechtliche Sanktionsordnung zur Seite treten⁵⁶. Die städtischen Laster, die hier von Bucer ausdrücklich genannt werden, sind gotteslästerliche Schwüre, Zutrinken, Huren, Ehebruch, Spielen, wucherische Wirtschaftspraktiken (betrügerische Käufe und Kontrakte), üppige Verschwendung in der Lebenshaltung, übertriebener Aufwand in der Kleidung und bei Gastmählern und – wie es dann abschließend pauschal heißt – *was gemeiner erbarkeyt und christlichem leben mag nachteilig sein*⁵⁷. Man sieht hier sofort, wie in dieser Zielperspektive einer zuchtvollen Stadt das Bürgerlich-Ehrbare mit dem Christlichen völlig verschmolzen ist. Einerseits knüpfen die Theologen an den traditionellen reichsstädtischen Sittenmandaten des Ulmer Rats im späten 15. und beginnenden 16. Jahrhundert an⁵⁸; andererseits forcieren sie das Verfahren der Sittenzucht: Sie begnügen sich nicht mit den städtischen Sanktionen der Zuchtherren des Rats⁵⁹, sondern verankern in der ‚Kirchenordnung‘ ein gesondertes Zuchtverfahren der Christengemeinde mit einem eigenen weltlich-geistlichen Aufsichtsgremium von acht *dienern christlicher*

⁵⁴ *Ebda.*, S. 151 rechte Spalte.

⁵⁵ Vgl. ‚Denkschrift‘ (wie Anm. 14) S. 392,14-395,35 (*Vom christlichen Bann*), und ‚Ulmer Kirchenordnung‘ (wie Anm. 10) S. 149-151 (*Von Christlichem außschliessen*).

⁵⁶ Vgl. ‚Denkschrift‘ (wie Anm. 14) S. 396-398 (*Von Zucht der gemeinen regierung*), und ‚Ulmer Kirchenordnung‘ (wie Anm. 10) S. 152-161 (*Von straff der Laster*).

⁵⁷ ‚Denkschrift‘ (wie Anm. 14) S. 397,5f.

⁵⁸ Vgl. *Arend* (wie Anm. 11) S. 73f., zu den Passagen über die Sitten- und Kirchenzucht in der ‚Ulmer Kirchenordnung‘: »[...] griff man auf Ulmer Rechtstexte aus vorreformatorischer Zeit zurück. So ist der Abschnitt zum Schwören und Fluchen sowie zur Gotteslästerung an seit langem gültige lokale Regelungen angelehnt. Ein Beispiel: Das 1456 erlassene Mandat *Von wucher und ungöttlichen keuffen* wurde gleichlautend in die Kirchenordnung inseriert.« Aus der Zeit unmittelbar vor Entstehung der Kirchenordnung vgl. die Zuchtordnung des Rats (*Mandatam Gottslesterns und anderer Laster halber*) vom 23. und 26. Feb. 1526; dazu Susanne *Kremmer/Hans Eugen Specker* (Hg.): *Repertorium der Policeyordnungen der Frühen Neuzeit*. Bd. 8/3: Ulm (Studien zur europäischen Rechtsgeschichte 218). Frankfurt/M. 2007. Nr. 1389 und Nr. 1390.

⁵⁹ Zum Begriff *Zucht Herren* vgl. ‚Denkschrift‘ (wie Anm. 14) S. 397,8.

*zucht*⁶⁰. Darin kommt der gesteigerte Heiligungsanspruch der Reformatoren zum Ausdruck, die auf dem Weg christlicher Strenge und Zucht mit Gottes Gnade aus Ulm ein heiliges Jerusalem machen wollen.

Als Bucer von Blarer Anfang 1532 hört, dass die Esslinger unter dem Eindruck der Predigten seines Freundes ihr städtisches Bordell geschlossen haben, bekundet er ihm seine Freude und dankt Gott für das glückliche Wirken des Heiligen Geistes unter den Esslingern, um dann im Blick auf die Situation in Straßburg hinzuzufügen: „Mich ergreift Jammer über unseren Zustand, sooft ich daran denke, dass andernorts eine so christliche Strenge regiert. Wir sind Babylonier, aber deshalb, weil wir Jerusalems unwürdig sind.“⁶¹ Die himmlische Stadt auf Erden, das heilige Jerusalem, bleibt die Zielperspektive Bucers – eine Vision, in der Liebe und Strenge vereint sind.

Will man den Gesamtduktus der ‚Ulmer Kirchenordnung‘ und der vor-
ausgehenden ‚Denkschrift‘ abschließend charakterisieren, dann ist es, wie mir scheint, vor allem wichtig, die Leitperspektive des verchristlichten Lebens mit dem durchläufigen Gedankenduktus der Reinigung der Christen- und Bürger-
gemeinde zusammenzudenken. Daher möchte ich an das Ende meines Aufsatzes als *achten Punkt* die Zielperspektive der christlichen Reinigung stellen⁶². Christliche Reformation heißt für Bucer, dass die Kirche ebenso wie die Stadt von allem Widergöttlichen gereinigt und so Gott allein die Ehre gegeben wird: *das [damit] durch unnd in uns und den unsern sein göttlicher Nam vor allem ymer mehr und mehr geheyliget und großgemacht, sein Reych geweyttert und bekrefftiget und in allem seinem willen gelebt wurd*⁶³.

Diese Vorstellung Bucers von einem reinigenden Zurückdrängen der Sündenverderbnis, das die Wachstumskräfte von Gottes Reich in den Kommunen stärkt, enthält ein prozesshaftes Drei-Stufen-Modell, wie es für den gesamten Bereich der oberdeutschen und schweizerischen Reformation charakteristisch ist. Der Straßburger Reformator wendet diese Agenda auch auf die Einführung der Reformation in Ulm an, wie seine Texte von 1531 zeigen.

Die erste Stufe ist aus seiner Sicht dann erreicht, wenn in der Stadt nur noch biblisch und evangeliumsgemäß gelehrt und gepredigt wird, d. h. mit exklusiver Konzentration auf die alleinige Heilsmittlerschaft Jesu Christi, seines gnädigen Erbarmens und seines Geistwirkens in der Gemeinde⁶⁴.

⁶⁰ ‚Denkschrift‘ (wie Anm. 14) S. 395,20-30, und ‚Ulmer Kirchenordnung‘ (wie Anm. 10) S. 149 linke und rechte Spalte. Bemerkenswert ist, dass der Ulmer Rat bei der Zusammensetzung des Acht-Männer-Gremiums in der Kirchenordnung eine Änderung gegen die Denkschrift der Theologen durchgesetzt hat: Diese sahen vor, dass *drey von ein Ersamen rath, drey von der gemayn vnd zwen von dienern des worts weren* (*ebda.*, S. 393,19f.). In der Kirchenordnung (wie Anm. 10 S. 149 linke Spalte) wird die Zusammensetzung des Achter-Gremiums so festgelegt: *sind deren vier auß uns, anem Rath, zwen von der gmayn und zwen von dienern des worts erwölt*. Indem der Rat nun vier statt der drei Plätze für sich beansprucht, verhindert er, dass er bei Entscheidungen über den Ausschluss vom Abendmahl überstimmt werden kann. Die Kirchenhoheit bleibt auch hier in seiner Hand.

⁶¹ *Miseret me nostri, quoties cogito tam christianam alibi severitatem regnare. Babyloni sumus, sed ideo, quia vt Hierosolymis sumus indigni*. Martin Bucer an Ambrosius Blarer vom 19. Jan. 1532. In: BCOr 7 (wie Anm. 48) Nr. 544 S. 219,21-23.

⁶² Zum Begriff *raynigen* vgl. oben im Text bei Anm. 52. Das Wortfeld ‚rein‘ taucht in den Ulmer Texten nur selten auf, doch trifft der Begriff ‚Reinigung‘ den Nerv von Bucers Reformationsbemühen.

⁶³ Aus dem *Beschluß* der ‚Ulmer Kirchenordnung‘ (wie Anm. 10) S. 162 linke Spalte.

⁶⁴ Vgl. z. B. ‚Ulmer Kirchenordnung‘ (wie Anm. 10) S. 132 linke Spalte.

Auf der zweiten Stufe bedeutet christliche Reinigung in unmittelbarer Konsequenz der christozentrischen Lehre die Purgation des gesamten kirchlichen Zeremonialwesens von all dem, was Bucer als heidnischen Götzendienst und widergöttliche Werkgerechtigkeit brandmarkt: d. h. insbesondere die Reinigung des Gottesdienstes von der lateinischen Opfermesse und die Reinigung der Kirchenräume vom ‚Götzendienst‘ der Kultbilder⁶⁵. Noch während die drei auswärtigen Reformatoren in Ulm weilten und noch vor der Publikation der Kirchenordnung schuf der Rat – geradezu als Exekutivorgan der Theologen – irreversible Tatsachen. Am 23 Juni berichten Blarer, Bucer und Oekolampad dem befreundeten St. Galler Reformator Joachim Vadian: „Entgegen dem kaiserlichen Edikt hat Ulm die Greuel der Messe und der Bilder aus den Kirchen herausgeworfen.“⁶⁶ Vor allem bei den religiösen Bildern gewinnt Bucers Reinigungsenergie eine Radikalität und Unerbittlichkeit, die sogar Zwingli übertrifft⁶⁷. Eine positive religiöse Funktion von Bildern, etwa zu didaktischen Zwecken, kann er grundsätzlich nicht anerkennen. Die heilvolle Kommunikation der Gläubigen mit Gott ist für ihn ein rein geistiges Geschehen, das nicht durch die Vermittlung von Körperlichem und Materiellem im Geist des Menschen ankommen kann. In den Bildwerken der Kirchen kann er daher nur Vermaterialisierungen der Abgötterei sehen. Ihre pure Entfernung aus dem Kultraum sei daher ungenügend. Man müsse die Bilder völlig zerstören, *gantz zerbrechen und zermalmen*, damit sie niemals mehr zu *solchem gotlosen brauch* verwendet werden können⁶⁸. Diese reformatorische Unerbittlichkeit Bucers hat der ‚Ulmer Kirchenordnung‘ ihren Stempel aufgedrückt⁶⁹ – und in enger Verknüpfung damit seine energische Ablehnung des gesamten katholischen Zeremonialwesens, der Heiligenfeste, der Fastenzeiten, des Klosterlebens und des Wallfahrtswesens. Reinigung der sogenannten ‚guten Werke‘ bedeutet für Bucer, dass er nur noch solche Werke als gut, fromm und gottwohlgefällig anerkennen kann, die unmittelbar dem Nächsten dienen wollen. Werke hingegen, die Gott und nicht dem Nächsten zugewendet werden wie klösterliche Askese oder Wallfahrten, sind als unchristlich abzulehnen: *Darumb keine gütte oder gott gefellige werck sein konden, die nicht dem nechsten zů frommen entlich [letztendlich] gereichen; werden auch vor gott nymer mer gütte werck gezelet, die man [mit dem Ziel], got selb etwas zů thůn, vnd nicht zů besserung des nächsten ordnet vnd dann an holtz vnd steyn wendet*⁷⁰. Man kann in dieser reformatorischen Zweckbestimmung der guten Werke, die sie ausschließlich auf die Mitmenschen ausrichtet und aus dem altgläubigen Gefüge der Jenseitsvorsorge herauslöst, eine Art von Horizontalisierung und kommunaler Rationalisierung der Werke zugunsten des Gemeinwohls sehen.

⁶⁵ Vgl. ‚Denkschrift‘ (wie Anm. 14) S. 376,12-378,2 und ‚Ulmer Kirchenordnung‘ (wie Anm. 10) S. 130 linke Spalte - S. 131 linke Spalte.

⁶⁶ *Neglecto imperatorio edicto missae et idolorum abominaciones e templis eiecit* [scil. Ulma]. BCOR 6 (wie Anm. 5) Nr. 430 S. 11,9f.

⁶⁷ Vgl. Gudrun Litz: Die reformatorische Bilderfrage in den schwäbischen Reichsstädten (SuR.NR 35). Tübingen 2007. S. 33-40 (Martin Bucers Bildverständnis).

⁶⁸ Zitat nach *ebda.*, S. 37 (aus Bucers Schrift ‚Das einigerlei Bild [...]‘ von 1530).

⁶⁹ Vgl. die Passagen zur Entfernung der Bilder in der ‚Ulmer Kirchenordnung‘ (wie Anm. 10) S. 130, rechte Spalte und S. 145 linke Spalte - S. 147 rechte Spalte.

⁷⁰ Vgl. ‚Denkschrift‘ (wie Anm. 14) S. 378,10-14.

Ihre dritte und krönende Stufe erreicht die christliche Reinigung der Gemeinde schließlich in der bereits skizzierten Durchsetzung der christlichen Zucht, d. h. in der Reinigung des städtischen Organismus von allen gotteslästerlichen Lebensformen.

Blickt man auf dieses Dreistufenprogramm der Ulmer *christlichen reformation* zurück, wie es die drei auswärtigen Theologen in Konrad Sams Haus konzipiert und der Federführung Bucers anvertraut haben, dann verdient, wie ich meine, vor allem eine Beobachtung, besonders hervorgehoben zu werden: Das gemeinsame Wirken dieser Theologen zeigt, dass die Anziehungskraft der Reformation für sie vor allem eine Faszination der Ordnung ist. In der Reformation sehen sie den besonderen Kairos, die einzigartige Chance zu einem reinigenden Neuordnen und Neugestalten von Kirche und Stadt, das sich ausschließlich an der Norm des biblischen Gotteswortes ausrichtet und von der erlösenden Kraft des Heilswerks Christi und seines heiligenden Geistes getragen wird. Die Begriffe „Freiheit“ und „frei“ kommen, soweit ich sehe, in den Ulmer Texten nicht vor. Das liegt nicht einfach daran, dass es um Kirchenordnungstexte geht. In den Lehr- und Zeremonialartikeln hätte sich genug Gelegenheit angeboten, die christliche Freiheit des Gewissens, z. B. von den Klostergelübden, hervorzuheben. Aber hier schlug nicht das Herz der oberdeutschen Stadtreformatoren, nicht bei der Freiheit vom Gesetz. Was sie faszinierte, war die Herausforderung, dem christlichen Leben in Ulm und im Ulmer Landgebiet vom biblischen Evangelium her eine neue normative Ordnungsperspektive, ein neues Regelwerk nach Gottes Willen und so ein neues religiöses Grundgesetz zu geben.

Der Ulmer Rat hatte sich für diese Aufgabe die geballte theologische Kompetenz, das Beste, was im Südwesten des Reichs zu haben war, geholt. Keineswegs selbstverständlich aber war es, dass Bucer, Oekolampad und Blarer mit ihrer Arbeit die Ratsherren so überzeugen konnten, dass diese alle ihre Ordnungsvorstellungen bis auf wenige Abstriche⁷¹ übernahmen, sogar die christliche Bannordnung mit dem Recht der Prediger, hartnäckige Sünder aus der Christengemeinde auszuschließen und ihren Ausschluss öffentlich von der Kanzel bekannt zu geben. Die Faszination der Reformation als Neuordnung übertrug sich offensichtlich von den Theologen auf die Stadtpolitiker. Ihnen konnte es nur recht sein, wenn in den Ordnungstexten der Prädikanten nicht die christliche Freiheit thematisiert wurde. Politiker und Juristen sind von Natur aus skeptisch, wenn Theologen von Freiheit zu sprechen beginnen – und dies erst recht nach den Erfahrungen mit der bäuerlichen Aufstandsbewegung der jüngsten Vergangenheit, die ihre religiöse Legitimation in der Parole der christlichen Freiheit fand.

Ulm war, wie allein schon die Präsenz von so viel theologischer Kirchenordnungs-kompetenz in einer Stadt zeigt, ein Sonderfall der Reformationsgeschichte in Deutschland. Andernorts kam es nicht zu einem so weitgehenden Kooperieren und Harmonieren von Rat und Predigern und konnten die Theologen ihre Vorstellungen von Kirchenzucht und Kirchenbann nicht oder nur

⁷¹ Vgl. z. B. die Änderung der Zusammensetzung des Achter-Gremiums zur Durchsetzung der Kirchenzucht, oben Anm. 60.

unvollständig durchsetzen⁷². Man fürchtete ein ‚neues Papsttum‘ der Prediger. Aber auch in Ulm war dieses Maß an Übereinstimmung zwischen den Theologen untereinander und zwischen ihnen und der Stadtobrigkeit nur eine Momentaufnahme des Jahres 1531. Die weitere Geschichte war – wie in Straßburg – eine Chronik permanenter Konflikte unter den Geistlichen der Stadt und zwischen den Münsterpredigern und dem Rat⁷³. Die grundsätzliche Entscheidung für die reformatorische Neuordnung hat die Ulmer Obrigkeit aber nie mehr in Frage gestellt.

Zum Schluss lohnt sich ein Rückblick in die vorreformatorische Zeit Ulms. Die Frühlings- und Sommermonate des Jahres 1531 markieren, wie ich betonte, einen Ausnahmefall in der städtischen Reformationsgeschichte des Reichs. Das hohe Maß an Synergie zwischen den Reformationszielen der Theologen und den Kirchenordnungsmaßnahmen der Stadtobrigkeit war ungewöhnlich. Es gibt dafür aber eine bemerkenswerte Parallele aus den Jahren 1501 bis 1516, als der Ulmer Patrizier Ulrich Krafft (*um 1455, † 11. April 1516), Doktor beider Rechte der Universität Pavia, nach einer höchst erfolgreichen juristischen Karriere Pfarrer seiner Heimatstadt war⁷⁴. Er hatte sich während seiner vorausgegangenen akademischen Jahre als Professor für Zivilrecht in Tübingen, Freiburg und Basel ein hohes Maß an theologischer Gelehrsamkeit angeeignet und war als Pfarrer von einem großen seelsorgerlichen Eifer und kirchlichem Reformstreben erfüllt. Auch ihm stand als Ziel seines Ulmer Wirkens ein von allen gotteslästerlichen Lastern gereinigtes, geheiligtes und zuchtvolles Gemeinwesen vor Augen, in dem gehorsam und demütig nach Gottes Geboten gelebt wird und so zugleich auch die städtischen Grundwerte des Friedens, der Eintracht, der Gerechtigkeit und des ‚Gemeinen Nutzens‘ zur Blüte gelangen. Auch er fand mit seinen Reformen, die in die Wirtschafts-, Sozial- und Bildungsordnung der Stadt eingriffen, den Rückhalt der Politiker. Sie gaben seinen Vorschlägen Gesetzeskraft und exekutive Effizienz. Wie Martin Bucer in Einklang mit Johannes Oekolampad, Ambrosius Blarer und Konrad Sam während des Jahres 1531 nahm Krafft die Rolle eines religiösen Dirigenten der Stadt wahr – und dies 15 Jahre lang bis wenige Tage vor seinem Tod, als er am 1. April 1516 sein Testament besiegelte, das – in Absprache mit dem Rat – eine Stadtbibliothek ins Leben rief⁷⁵. Einen derartigen religiös-politischen Einfluss konnte der Ulmer Pfarrer nur deshalb entfalten, weil es ihm dank seiner außergewöhnlichen Gelehrsamkeit, der Überzeugungskraft seines bibeltheologischen und juristischen

⁷² Vgl. Walther Köhler: Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium. Bd. 2: Das Ehe- und Sittengericht in den süddeutschen Reichsstädten, dem Herzogtum Württemberg und in Genf (Quellen und Abhandlungen zur schweizerischen Reformationsgeschichte 10). Leipzig 1942. Zur Situation in Nürnberg, wo der Rat gegen das Drängen der Prediger und des Ratsschreibers Lazarus Spengler verhinderte, dass in die Kirchenordnung eine Regelung des Kirchenbanns aufgenommen wurde, vgl. Hamm, Lazarus Spengler (wie Anm. 27) S. 216-220.

⁷³ Vgl. künftig die in Arbeit befindliche Tübinger Habilitationsschrift von Susanne Schenk über ‚Spielräume der Ulmer Reformation von den Anfängen bis zum Schmalkaldischen Krieg‘. Frau Schenk danke ich für den Gedankenaustausch über die Fragen dieses Aufsatzes.

⁷⁴ Vgl. Hamm, Spielräume (wie Anm. 26).

⁷⁵ Zu Kraffts Büchervermächtnis, das den Bau eines Bibliotheksgebäudes einschloss, und zur konzeptionellen Tragweite dieses Vorgangs im Rahmen der Reformpläne Kraffts vgl. ebda., Kap. 1 und Kap. 9.1.

Argumentierens und der Eindringlichkeit seines persönlichen Auftretens auf der Predigtkanzel und im Rathaus gelang, Herz und Verstand einer Mehrheit unter den Ratsherren zu gewinnen. Den nachfolgenden Generationen blieb Ulrich Krafft als „Zeuge der Wahrheit“ und Wegbereiter der Ulmer Reformation in Erinnerung⁷⁶. Zwar bewegte er sich theologisch und kirchenrechtlich noch ganz in den Koordinaten des traditionellen Kirchenwesens. Aber sein Paradigma macht verständlich, unter welchen Voraussetzungen in Ulm das reformatorische Harmonieren von Theologen und Politikern im Verlauf des Jahres 1531 möglich war.

Für wertvolle Hilfe bei der Fertigstellung des Aufsatzes danke ich Gudrun Litz, Konrad Klek, Kerstin Kristen, Fidel Rädle (†), Gebhard Weig, Charlotte Winter, Christine Wulf.

⁷⁶ Vgl. *ebda.*, Kap. 9.2.