

# Theologischer Streit und politische Symbolik: Zu den Anfängen der württembergischen Reformation 1534–1538\*

Von Volker Leppin

„Und hat eben dieser außgesprungne Münch M. Ambrosius Blaurer in diesem Evangelischen Bilder-Krieg den Sig und das Feld erhalten. In deme darauff im Namen H. Hertzog Ulrichen etc. Sententiert, und das Urtheil gefällt worden: Daß Ihr Fürstl. Gn. ... entschlossen und wöllen, daß alle Bilder und Gemähl auß den Kirchen, darinn das Wort Gottes verkhindet und die H. H. Sacrament gereicht allenthalb in dero Fürstenthumb gethan und außgeraubt werden“.<sup>1</sup>

So schließt die Darstellung des zum katholischen Glauben konvertierten Tübinger Juristen Christoph Besold über den württembergischen Bilderstreit der dreißiger Jahre des 16. Jahrhunderts.<sup>2</sup> Und Besolds Deutung aus dem Jahre 1636 hat die Jahrhunderte überdauert. Sie bestimmt bis heute das Bild vom Gang der Auseinandersetzungen, wie es auch die moderne Historiographie noch zeichnet.<sup>3</sup> Dieses Bild sieht, in groben Strichen zusammengefaßt, so aus: Die beiden Reformatoren Württembergs – der eindeutig in Luthers Lager stehende Schnepf hier, der deutlich oberdeutsch geprägte Blarer dort – stie-

---

\* Die folgenden Überlegungen durfte ich erstmals im Sommersemester 1997 vor den Mitgliedern der Kirchengeschichtlichen Sozietät in Heidelberg vortragen, Ausschnitte daraus auf der Tagung „Die Zürcher Reformation – Ausstrahlungen und Rückwirkungen“ in Zürich vom 29.10.–2.11.1997. Für die angeregte und anregende Diskussion bei beiden Gelegenheiten danke ich sehr. Besonders möchte ich Frau Gudrun Litz, Erlangen, danken, die den Aufsatz einer gründlichen und kritischen Lektüre unterzogen hat.

1. [Christoph Besold], *Virginum Sacrarum MONIMENTA IN PRINCIPUM WIR-  
TENBERGICORUM ERGASTULO LITTERARIO ...*, Tübingen: Philibert Brunn  
1636, S.97.

2. S. Hermann Ehmer, *Das Uracher Bildergespräch 1537*, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 90 (1990), S.65–91, hier: S.66.

3. Zur Vorstellung des Sieges Blarers s. Ehmer, ebd., S.85; Friedrich Held, *Die Tätigkeit des Ambrosius Blarer im Herzogtum Württemberg in den Jahren 1534–1538*. Dargestellt nach seinem Briefwechsel, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 65 (1965), S.150–206, hier: S.196; Theodor Pressel, *Ambrosius Blaurer. Nach handschriftlichen und gleichzeitigen Quellen*, Elberfeld 1861, S.109f; Theodor Keim, *Ambrosius Blarer. Der schwäbische Reformator*. Aus den Quellen übersichtlich dargestellt, Stuttgart 1860, S.74.

ßen immer wieder in konfessionellen Kontroversen aufeinander. Schon bei ihrem ersten Zusammentreffen wurde die Abendmahlsfrage durch einen Kompromiß beigelegt, schiedlich-friedlich hat man dann die Kirchenordnung regeln können, doch zum Eklat kam es in der Bilderfrage. Und hier nun hat – völlig überraschend – mit einem Mal Blarer, der sonst stets Schnepf unterlegen war, den Sieg davongetragen. Das auf die beiden Reformatoren und ihre konfessionellen Diskrepanzen zugespitzte Bild erhält besondere Plausibilität durch die Quellenlage: Neben dem von Besold abgeschriebenen Protokoll des Uracher Bildergesprächs von 1537 erhalten wir besonders präzise Informationen aus dem ja umfangreich erhaltenen Blarerschen Briefwechsel, der die personalen Aspekte besonders hervortreten läßt. Die Entscheidungen des herzoglichen Hofes rund um die Bilderfrage hingegen liegen weitgehend im dunkeln, da entsprechende Quellen fehlen.<sup>4</sup>

Gleichwohl stellt sich bei einer solchen Sicht der Dinge die Frage: Wenn denn Blarer 1537 so erfolgreich den konfessionellen Sieg davontrug – warum wurde er gleichwohl wenig später schmachvoll aus württembergischen Diensten entlassen? Und warum hat nun, nachdem er entlassen war, sich Schnepf nicht vollends durchsetzen können? Diese Fragen lassen sich leichter beantworten, wenn man nicht nur auf die wechselnde Gewichtsverlagerung zwischen Blarer und Schnepf schaut, sondern auch auf die hinter den jeweiligen Entscheidungen stehende, sie letztlich lenkende reformatorische Linie des Herzogs.

## I. DER HINTERGRUND

Die württembergische Reformation war bekanntlich erst aufgrund des kriegerischen Eingreifens Philipps von Hessen möglich, durch das Herzog Ulrich nach seiner Exilierung wieder in sein Amt eingesetzt wurde. Allerdings mußte dieser im Frieden von Kaaden vom 29. Juni 1534 akzeptieren, daß er sein Territorium formal als österreichisches Lehen erhielt.<sup>5</sup> Das wurde ihm durch zwei weitere bemerkenswerte Elemente des Kaadener Vertrages erträglich gemacht: Zum einen blieb seine Stellung als Reichsfürst von dieser lehensrechtlich-

---

4. S. *Ehmer*, Bildergespräch (wie Anm. 2), S. 66

5. S. hierzu *Hermann Ehmer*, *Württemberg*, in: *Anton Schindling, Walter Ziegler* (Hgg.), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650*, Bd. 5: *Der Südwesten*, Münster 1993, S. 168–192, S. 174. Der Afterlehensbrief ist abgedruckt bei *Christian Friedrich Sattler*, *Geschichte des Herzogthums Württemberg und der Regierung der Herzogen*, 3. Teil, Tübingen 1771, Beilagen Nr. 30.

chen Konstruktion unangetastet, zum anderen aber enthielt der Kaadener Vertrag<sup>6</sup> kein Verbot einer Reformation, schloß allerdings ausdrücklich aus dem Schutz des Nürnberger Anstands von 1532 „sacramentirer, widerteufisch secten, auch andere neue unchristliche secten, die hinforthan erregt werden mochten“ aus.<sup>7</sup>

Noch Mitte der zwanziger Jahre hatte Ulrich unzweifelhaft mit der Schweizer Reformation sympathisiert<sup>8</sup>, hatte sich bei einem Besuch in Zürich im November 1524 gar bei Zwinglis Predigt blicken lassen.<sup>9</sup> Nun aber war – nach einhelliger Interpretation – eine Reformation im Zürcher Sinne durch diese Formulierung ausgeschlossen.<sup>10</sup> Keineswegs aber war ein Anschluß der württembergischen Reformation an die mit der CA verwandten Stände ausgeschlossen, ja angesichts der bekannten reformatorischen Gesinnung Ulrichs war mit einer Reformation im lutherischen<sup>11</sup> Sinne zu rechnen.<sup>12</sup>

6. Abgedruckt bei: *Eugen Schneider* (Hg.), *Ausgewählte Urkunden zur Württembergischen Geschichte*, Stuttgart 1911, S. 95–106.

7. *Schneider*, ebd., S. 97; vgl. *Werner-Ulrich Deetjen*, *Studien zur Württembergischen Kirchenordnung Herzog Ulrichs 1534–1550. Das Herzogtum Württemberg im Zeitalter Herzog Ulrichs (1498–1550), die Neuordnung des Kirchengutes und der Klöster (1534–1547)*, Stuttgart 1981, S. 26; *Martin Brecht, Hermann Ehmer*, *Südwestdeutsche Reformationsgeschichte. Zur Einführung der Reformation im Herzogtum Württemberg 1534*, Stuttgart 1984, S. 200 f. Ulrichs Lehnseid (9. 8. 1535) und der Wiener Vertrag (21. 8.) bestätigten diese Regelung voll und ganz (s. *Ludwig Friedrich Heyd*, *Ulrich, Herzog zu Württemberg. Ein Beitrag zur Geschichte Württembergs und des deutschen Reichs im Zeitalter der Reformation. Bd. 3, vollendet und hg. v. Karl Pfaff*, Tübingen 1844, S. 26–28). An der Reise nach Wien hat offenbar auch Schnepf teilgenommen. Jedenfalls beglückwünscht ihn Melanchthon am 10. 11. 1535 zur Heimkehr (CR 2, 966, Nr. 1353).

8. *S. Ehmer*, *Württemberg* (wie Anm. 5), S. 173.

9. *Ludwig Friedrich Heyd*, *Ulrich, Herzog zu Württemberg. Ein Beitrag zur Geschichte Württembergs und des deutschen Reichs im Zeitalter der Reformation, Bd. 2*, Tübingen 1841, S. 150.

10. So ausdrücklich die Interpretation durch König Ferdinand laut Philipp von Hessen am 10. 9. 1534 (*Otto Winckelmann* [Bearb.], *Politische Correspondenz der Stadt Straßburg im Zeitalter der Reformation, Bd. 2: 1531–1539, Straßburg 1887*, S. 224): Die Straßburger waren ausdrücklich nicht betroffen; vgl. die entsprechenden Versicherungen Philipps an die Straßburger schon am 13. 4. 1534 (*Jakob Wille* [Hg.], *Briefe Jacob Sturms, Stettmeisters in Strassburg*, in: *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 33 [1880], S. 101–115, hier: S. 105f), sowie *Brecht, Ehmer*, *Südwestdeutsche Reformationsgeschichte* (wie Anm. 7), S. 201.

11. Die Termini „lutherisch“ und „Lutheraner“ sollen im folgenden lediglich der real gegebenen Entstehung verschiedener Parteien im reformatorischen Lager mit ihren verschiedenen theologischen Zentren Rechnung tragen und sind nicht im Sinne einer Frühansetzung der „Konfessionalisierung“ zu verstehen.

Ohnehin legte die politische Gesamtsituation nach dem Scheitern des Marburger Religionsgesprächs, das Ulrich selbst vor Ort miterlebt hatte, und der Katastrophe der Schweizer Reformation in der Schlacht von Kappel 1531 den Anschluß an die lutherisch geprägte Reformation nahe. Doch war diese Option nicht ganz unproblematisch, denn die Form der Reformation, die sich im Umfeld von Württemberg fand, war bekanntlich keineswegs durchweg lutherisch. Zumal in den Reichsstädten im Süden war der Einfluß Zürichs und Straßburgs deutlich spürbar, auch wenn natürlich Reutlingen durchaus die CA unterschrieben hatte. Auf ihre oberdeutsche Eigenprägung, wie sie zumal in der *Confessio Tetrapolitana* manifest geworden war, mußte Ulrich mindestens Rücksicht nehmen.<sup>13</sup>

Diesem Kalkül entspringt auch die Wahl der Reformatoren: Mit Ambrosius Blarer holte Ulrich sich auf der einen Seite einen Reformator, der nicht nur in seiner Heimatstadt Konstanz, sondern auch an anderen Orten zu einem der maßgeblichen Akteure der Reformation in oberdeutschem Sinne gehörte und, wie sein Briefwechsel bezeugt, auch den Schweizern eng vertraut war. Ihm

12. Auf die unterschiedlichen „Formen kaiserlichen Wohlwollens für den Protestantismus“ in den frühen dreißiger Jahren weist *Volker Press*, Die württembergische Restitution von 1534 – reichspolitische Voraussetzungen und Konsequenzen, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 87 (1987), S. 44–71, hier: S. 50, hin.

13. Freilich war der Unterschied zwischen Oberdeutschen und Lutheranern schon bei weitem nicht mehr so massiv wie in den ersten Jahren, da der politische Druck eine Annäherung im Rahmen des Schmalkaldischen Bundes erzwungen hatte, die auf dem Bundestag von Schweinfurt 1532 manifest wurde. Jakob Sturm und Jakob Meyer berichten hierüber, die Straßburger Gesandten hätten den Sachsen „bewilligt, das wir ir confession neben der unsern auch bekennen“ (*Winckelmann*, *Correspondenz* II [wie Anm. 10], S. 110). Da auch Ulm, Eßlingen, Konstanz, Reutlingen, Lindau, Biberach, Memmingen, Kempten und Isny sich auf eine Vereinbarung geeinigt hatten, die der Straßburger Instruktion, auf die Sturm und Meyer sich bei dieser Gelegenheit beriefen, entsprach (ebd., S. 115 f), dürfte diese Deklaration auch für sie gelten, zumal es hier im Kontext gerade um die Geltung des in Vorbereitung befindlichen Nürnberger Anstandes für „alle Stende, so jetzt alhie erschienen“, nicht nur für die, die in Augsburg die CA unterzeichnet haben, geht (ebd., S. 110). Daß in der Tat Konstanz damals die CA annahm, geht aus weiteren Quellen hervor, die *Bernd Moeller*, *Johannes Zwick* und die Reformation in Konstanz, Gütersloh 1961, S. 150 Anm. 61–63, aufführt; vgl. zum Ganzen *Ekkehart Fabian*, Die Entstehung des Schmalkaldischen Bundes und seiner Verfassung 1524/29–1531/35. Brück, Philipp von Hessen und Jakob Sturm, 2. Aufl., Tübingen 1962, S. 268 Anm. 2010; *Ernst Bizer*, Studien zur Geschichte des Abendmahlsstreits im 16. Jahrhundert, Gütersloh 1940 (= Darmstadt 1962), S. 56–58; *Walther Köhler*, Zwingli und Luther. Ihr Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen, Bd. 2, hg. v. *Ernst Kohlmeier*, *Heinrich Bornkamm*, Gütersloh 1953, S. 289 f.

zur Seite stand Erhard Schnepf, der aus Heilbronn stammte, in den vergangenen Jahren aber als Professor in Marburg gegenüber Franz Lambert von Avignon die lutherische Position in Hessen stark gemacht hatte. Daß das Miteinander beider Reformatoren nicht ganz unproblematisch war, zeigte sich von Anfang an.

## II. DIE STUTTGARTER KONKORDIE

Über die erste Begegnung zwischen Blarer und Schnepf sind wir durch einen Bericht, den Ambrosius Blarer an die Brüder Zwick nach Konstanz schickte, recht genau informiert.<sup>14</sup> Blarer kam – wohl aufgrund einer Verzögerungstaktik des eher lutherisch gesonnenen Kanzlers Knoder<sup>15</sup> – erst einen Tag nach Schnepf in Stuttgart an und mußte erkennen, daß Schnepf den zeitlichen Vorsprung gut genutzt hatte: Er hatte bereits die erste Predigerstelle in Stuttgart eingenommen.

Und Schnepf kam, kaum war sein neuer Kollege angekommen, unverblümt auf den Punkt. Seine ersten Worte an Blarer waren, wenn man dessen Bericht Glauben schenken darf: „Blaurere, gratulor tui adventui; verum, ni tibi in coe-nae negocio mecum convenerit, alterutri fuerit cedendum“. Schnepf reichte es dabei nicht aus, daß Blarer sich auf den Boden der CA – offenkundig in der weitherzigen lateinischen Fassung – stellte, sondern beharrte, es müsse das „liplich, fleischlich essen des natürlichen leybs Christi“ klargestellt werden.

Die Einigung in dieser Frage erfolgte nun unter massivem Druck des Herzogs. In Marburg hatte er beobachtet, wie der Landgraf, als das Gespräch im Zusammenhang der Abendmahlsfrage zu scheitern drohte, noch einmal jeden Beteiligten für sich bearbeitet hatte, um so auf eine Einigung hinzuwirken<sup>16</sup>, und eben das versuchte nun in kleinerem Maßstab der Württemberger in Stuttgart:

Am Tag nach dieser ersten Begegnung, am 2. August 1534, lud Ulrich zunächst noch einmal Blarer zu sich, um ihn umzustimmen – das ist auffällig, wenn man bedenkt, daß dieser ja eigentlich mit der Zustimmung zur CA schon recht weit gegangen war. Blarer war auf die Abendmahlsproblematik

14. Briefwechsel der Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer, hg. v. Traugott Schieß, Bd. 1, Freiburg im Breisgau 1908, S. 514–517.

15. S. den Hinweis Bucers in Schieß, Briefwechsel I (wie Anm. 14), S. 512.

16. S. den Bericht Osianders in: Andreas Osiander d.Ä., Gesamtausgabe, Bd. 3: Schriften und Briefe 1528 bis April 1530, hg. v. Gerhard Müller, Gottfried Seebaß, Gütersloh 1979, S. 438, 5–11.

durch Bucer präpariert worden, was wohl auch nötig war, denn die Formulierung, er zeichne sich durch „bewußte Verweigerung präziser theologischer Arbeit“ aus, mit der Bernd Moeller ihn charakterisiert<sup>17</sup>, ist wohl die vorsichtigste Möglichkeit, Blarers theologische Reflexionen zu beschreiben.

Bucer nun hatte Blarer wenige Tage zuvor einen ganzen Stapel von Materialien zur Abendmahlsfrage zugeschickt. Ungeschickterweise griff Blarer zu Konvolut E, enthaltend „articulos concordiae nobis datos a Lutheranis Marburgi“.<sup>18</sup> Diesen Artikeln entnahm Blarer die Formel, „Wir bekennend, das uß vermögen diser wort: ‚Diß ist min lib, diß ist min bluot‘ der lib und das bluot Christi warhafftlich, hoc est essentialiter et substantive, non autem qualitative vel quantitative vel localiter im nachtmal gegenwürtig siend und gen werden“.<sup>19</sup>

Daß Bucer ihm diese Formel mitgeschickt hatte, hatte wohl bei Blarer das Mißverständnis geweckt, es handle sich hier um eine für oberdeutsche Theologie akzeptable Formulierung.<sup>20</sup> Erst später erfuhr er von dem Straßburger, daß sie noch in Marburg von Zwingli und Ökolampad abgelehnt<sup>21</sup> und von Bucer selbst jedenfalls nicht weiter verwendet worden war.<sup>22</sup> Blarer selbst war dem Mißverständnis aufgesessen, diese Formel habe „Luther vom Ecolampadio angnomen“.<sup>23</sup>

Angesichts dessen ist es kein Wunder, daß Schnepf, als er hinzugerufen wurde, in aller Freundlichkeit erklärte, was Luther mitsamt den Seinen in

17. Bernd Moeller, Art. Blarer, in: Theologische Realenzyklopädie 6, Berlin, New York 1980, S. 711–715, hier: S. 713.

18. So Bucers Formulierung in *Schieß*, Briefwechsel I (wie Anm. 14), S. 513. Daß die Formel aus diesem Konvolut stammt, ergibt sich aus Blarers Mitteilung ebd., S. 528.

19. *Schieß*, Briefwechsel I (wie Anm. 14), S. 528. Hier auch der ausdrückliche Verweis, daß dies nicht nur die Stuttgarter Konkordie selbst, sondern die in Marburg vorgelegte Formel ist.

20. Den streng lutherischen Charakter der Formulierung arbeitet Köhler, Zwingli und Luther (wie Anm. 13), S. 114, heraus. Köhler hält demnach auch Osiander für den Autor der Formel (ebd., S. 116).

21. S. auch den Bericht des Andreas Osiander über das Marburger Religionsgespräch zu dieser Frage: „sy wolten nicht“ (Andreas Osiander d. Ä., Gesamtausgabe III [wie Anm. 16], S. 438, 11 [mit ausführlicher Diskussion der Umstände dieser Unionsformel in der Anmerkung]).

22. *Schieß*, Briefwechsel I (wie Anm. 14), S. 518.

23. *Schieß*, ebd., S. 515 f. Anm. 1; vgl. auch die Rede von „recipisse“ ebd. im Haupttext. Hintergrund für Blarers Irrtum ist wohl, daß die Formel in zwei einander entsprechenden Texten Luthers einerseits, Ökolampads andererseits vorlag (s. *Walther Köhler*, Das Marburger Religionsgespräch 1529. Versuch einer Rekonstruktion, Leipzig 1929, S. 131 f).

Marburg angenommen habe, das wolle er auch annehmen.<sup>24</sup> Immerhin war Schnepf als Marburger Professor und Hofprediger 1529 dabeigewesen, und wenn er auch vielleicht nicht jede einzelne Formulierung im Kopf hatte, so ist doch ohne Zweifel davon auszugehen, daß ihm die Untiefen der Abendmahlsdiskussion weit schärfer präsent waren als Blarer. Jedenfalls hat er selbst später die Ereignisse offenbar so geschildert, als habe er Blarer über den Tisch gezogen.<sup>25</sup> Die Gunst der Situation nutzte Ulrich dazu, beide Theologen sogleich den gefundenen Kompromißtext unterschreiben zu lassen. Damit war in der konfessionell entscheidenden Frage eine gemeinsame Formel gefunden – ein wirklicher Konsens war das aber wohl ebensowenig wie ein wirklicher Kompromiß. Eher kann man, um in Besolds martialischer Begrifflichkeit zu bleiben, sagen, hier habe recht deutlich Schnepf „Sieg und Feld“ erhalten. Aber immerhin, ein historischer Augenblick war es denn doch: Hier hat die Begegnung zwischen einem rührigen Herzog, einem gelehrten Lutheraner und einem nicht ganz so gelehrten oberdeutschen Reformator zu der ersten Abendmahlskonkordie zwischen Oberdeutschen und Lutheranern überhaupt geführt, zwei Jahre vor der freilich viel besser austarierten und viel wirkungsvolleren Wittenberger Konkordie.

Die Wirkung dieses Ereignisses für das Ansehen Ambrosius Blarers war verständlicherweise verheerend. Schnepf war nicht der einzige, der den Eindruck hatte, Blarer sei hier von seiner alten oberdeutschen Linie zum Luthertum umgeschwenkt. Das zeigt der eine oder andere enttäuschte Brief an ihn, vor allem zeigen das aber die immer wiederkehrenden Gerüchte, bei der Stuttgarter Konkordie handle es sich um einen Widerruf Blarers: „Man bekumert sy hefftig, ir habend widerruofft des sacraments halb. Der fürst hab uch sunst nit predigen wellen lassen, ir habent dan meister Erhart Schnepffen underschriben“, schrieb ihm Katharina Zell besorgt am 30. September<sup>26</sup>, und sie war nicht die einzige, die von einem solchen Gerücht gehört hatte. Die Dinge trieben sogar so weit, daß schon im Oktober des Jahres ein von altgläubiger Seite geschickt lancierter Druck unter dem Titel „Ain widerruff Ambrosi Blarers“<sup>27</sup> erschien, auf den Blarer dann wiederum in einer eigenen, auf Bucers Entwurf fußenden Schrift antwortete.<sup>28</sup> Die „Konkordie“ wurde fast durch-

24. Schieß, Briefwechsel I (wie Anm. 14), S. 517.

25. S. Schieß, ebd., S. 528 (Blarer an Frecht): Blarer bezeugt, „non laturum me, si vel Schnepffius vel quisquam dicat me, vel latum, ut aiunt, unguem discessisse ab ea sententia, quam per omnes ecclesias, ubi meo ministerio usus est deus, docui“.

26. Schieß, ebd., S. 559.

27. S. Schieß, ebd., S. 567 Anm. 4.

28. Bericht Ambrosii Blaurer von dem widerruff / so er bey dem articul des hoch-

gänglich als Sieg des Luthertums interpretiert – in der Tat wäre auch jede andere Interpretation unsinnig: Blarer hatte ja sein Einverständnis mit der CA durchaus erklärt.<sup>29</sup> Wenn Schnepf mehr verlangte und erhielt, konnte das nur eine Präzisierung des Confessio-Textes im lutherischen Sinne sein. Brisant war dies nun aber im Zusammenhang der konfessionellen Entwicklung, weil die Straßburger wohl mit Recht vermuteten, daß auf diese Weise definiert werden sollte, wer nach dem Kaadener Vertrag als „sacramentirer“ zu gelten habe.<sup>30</sup> Das hätte eine schleichende Ausgrenzung auch der nicht-zwinglianschen oberdeutschen Reformation aus dem Nürnberger Anstand zur Folge haben können.<sup>31</sup>

Die Probleme, aufgrund deren die Stuttgarter Konkordie in diesem Sinne verstanden werden mußte, hat wohl am differenziertesten Bucer auf den Begriff gebracht, der seine Kritik an der Formel gegenüber Blarer vor allem mit ihrer Wirkung beim Volk begründete: Die Adverbien „substantialiter“ und „essentialiter“, die die Formel verwandte, würden, so meinte Bucer, im Volk massiver verstanden, als es angemessen sei, während ihre negativen Formulierungen „non quantitative et localiter“ vom Volk schwerlich verstanden würden.<sup>32</sup> Es war wohl auch diese Problematik der Formel, die dazu führte, daß Herzog Ulrich sie, nachdem er mit ihr einmal die Einigung seiner Protagonisten erreicht hatte, aus der Verkündigung heraushalten wollte: Er bestimmte – auf Anraten Jakob Sturms<sup>33</sup> –, daß künftig von den Predigern seines Herzogtums nur noch die Formulierungen der Confessio Augustana verwendet werden sollten, nicht aber die der Stuttgarter Konkordie. Mit der dogmatischen Klärung der Abendmahlsfrage allein war es aber nicht getan: Württemberg mußte die Reformation auch praktisch umsetzen.

---

wirdigen Sacraments des leibs und bluots unsers Herren Jesu Christi gethan sol haben / auß welchem auch vergleichung streittender mainungen bey dem heiligen nachmal des herren / leichtlich von den unangefochtnen frommhertzigen Christen vermerckt mag werden, Tübingen 1535.

29. Schieß, Briefwechsel I (wie Anm. 14), S. 515 Anm. 1.

30. Winkelmann, Correspondenz II (wie Anm. 10), S. 220 (Nr. 238, 16. 8. 1534); S. 221 (Nr. 239, 26. 8. 1534).

31. S. das diesbezügliche Schreiben von Philipp von Hessen am 10. 9. 1534 bei Winkelmann, ebd., S. 224.

32. Schieß, Briefwechsel I (wie Anm. 14), S. 518.

33. Winkelmann, Correspondenz II (wie Anm. 10), S. 222 (26. 8. 1534).

## III. DIE KIRCHENORDNUNG VON 1536

Ulrich hatte das Herzogtum in zwei kirchliche Bereiche aufgeteilt, die den jeweiligen Reformatoren zugewiesen wurden. Die Grenze dieser Bereiche wurde grob durch die Stuttgarter Weinsteige markiert: Unterhalb dieses steilen Anstieges, also im Norden des Landes, nahe dem theologischen Einflußgebiet von Johannes Brenz, sollte Schnepf das Sagen haben, „ob der Staig“ aber sollte die Einflußsphäre Blarers liegen.

De facto führte dies natürlich dazu, daß in vielen Punkten Nordwürttemberg und Südwürttemberg nach unterschiedlichen Maßgaben reformiert wurden. Entsprechend wurden schon im April des folgenden Jahres in Augsburg Gerüchte über die beiden württembergischen Reformatoren ausgestreut, weil sie in den Fragen der Zeremonien stark voneinander abwichen.<sup>34</sup>

Nun konnte es der Herzog natürlich nicht einfach so hingehen lassen, daß sein Territorium in zwei erkennbar differente Hälften zerfiel. Unter seiner Ägide kam es daher zu einer ganzen Anzahl gesamtwürttembergischer Ordnungen. Unter ihnen ist im Blick auf die Frage der konfessionellen Unterschiede von besonderem Interesse die Regelung des Abendmahls, die in der Kirchenordnung von 1536 vorgenommen wurde und an herausragender Stelle die Einheit der Zeremonien im Herzogtum sichern sollte.

Die Ordnung des Abendmahlsgottesdienstes, die hierin vorgenommen wurde, war ganz oberdeutsch schlicht – was für Schnepf auch überhaupt kein Problem darstellte. Schon der Bericht von seinem ersten Abendmahlsgottesdienst am 14. Februar 1535, den Blarer an Bullinger schickte, zeigt, daß Schnepf durchaus zu einfachen oberdeutschen Formen griff: „Coena Stutgardiae a Schnepfio talis est instituta, ut non possis in illa multum desiderare; non elevantur panis et calix, nec sacris induitur vestibus, qui minister est; cantantur psalmi nonnulli, leguntur lectiones, canitur hymnus angelicus et In terra; quaedam Latine, quaedam Germanice dicuntur.“<sup>35</sup>

In der Tat dürfte Bullinger hiermit kaum Probleme gehabt haben. Allerdings war nicht einmal auf solch freundliche Aufnahme im Südwesten wirklich Verlaß: Aus der nahegelegenen Reichsstadt Eßlingen<sup>36</sup> verlauteten durch-

34. Schieß, Briefwechsel I (wie Anm. 14), S. 681. Allerdings dürfte der hier berichtende Bucer angesichts seiner besonderen Bemühungen um zeremoniale Einheit auch ein besonders offenes Ohr für derartige Gerüchte besessen haben.

35. Schieß, Briefwechsel I (wie Anm. 14), S. 654.

36. Die Eßlinger Liturgie selbst ist nicht bekannt, folgte aber vermutlich dem Basler Vorbild (s. Hermann Waldenmaier, Die Entstehung der evangelischen Gottesdienstordnungen Süddeutschlands im Zeitalter der Reformation, Leipzig 1916, S. 36).

aus Proteste gegen dieses Stuttgarter Abendmahl „propter inaequalitatem rituum“.<sup>37</sup> Hier besaß man seit den Anfängen der Reformation eine besondere Sensibilität gegenüber allem, was im nahen Stuttgart passierte.<sup>38</sup> Wichtig ist diese Bemerkung aber vor allem, weil sie dokumentiert, daß die Gestaltung der Gottesdienstordnung mitnichten eine rein binnenwürttembergische Angelegenheit war, sondern auch das heikle Verhältnis zu den Reichsstädten berührte – und zwar, wie der Eßlinger Reformator Jakob Otter naserümpfend vermerkte, nicht so sehr auf der Ebene der Anführer der Reformation in Kirche und Politik, sondern in der Wahrnehmung durch die Bevölkerung. Der Seufzer Otters: „videmus inconstans iudicium vulgi“, drückt aus, daß für die Eßlinger Bürgerschaft schon nach wenigen Jahren die neuen Riten etwas darstellten, das in Abgrenzung und Entsprechung reformatorische Identität definierte.

Jedenfalls blieb man in Württemberg bei der einfachen Gottesdienstform: Die Gottesdienstordnung von 1536 verzichtete im nur sechsmal jährlich stattfindenden Abendmahlsgottesdienst auf liturgische Gewänder und schrieb für den Ablauf des Gottesdienstes lediglich vor: „Komm heiliger Geist“, dazu ein oder zwei deutsche Psalmen, eine Predigt, die das Abendmahl deuten soll, danach wieder ein deutscher Psalm oder das gesungene Glaubensbekenntnis. Es folgte eine Abendmahlsvermahnung nach den Formeln der Brandenburg-Nürnbergischen Ordnung<sup>39</sup>, öffentliche Beichte und Absolution und das gesungene deutsche Vaterunser. Die sich anschließende Austeilung wurde von Gemeindegesängen begleitet, danach sprach der Pfarrer ein Kollekten- oder ein anderes Abendmahlsgebet und schließlich den Aaronitischen Segen.

Schnepf aber – oder der hier ebenfalls maßgeblich herangezogene Johannes Brenz – hat sich innerhalb dieser schlichten Form bemüht, lutherische Abendmahlslehre zu vermitteln. Selbst noch die Formulierungen der lutherischen Ordnung von Brandenburg und Nürnberg reichten Schnepf nicht, sondern die Formulierungen „sein Fleisch“ und „sein Blut“ ersetzte er durch „seinen wahrhaftigen Leib“ und „sein eigen Blut“.<sup>40</sup> Es sollte offenkundig bloß kein

37. Schieß, Briefwechsel I (wie Anm. 14), S. 655 – hier auch das folgende Zitat Otters.

38. S. Brecht, Ehmer, Südwestdeutsche Reformationsgeschichte (wie Anm. 7), S. 204.

39. Ediert in: Andreas Osiander d. Ä., Gesamtausgabe, Bd. 5: Schriften und Briefe 1533 bis 1534, hg. v. Gerhard Müller, Gottfried Seebaß, Gütersloh 1983, S. 37–131.

40. Gemein kirchen ordnung / wie die diser zeit allenthalb im Fürstenthumb Württemberg gehalten soll werden, [Tübingen] 1536, f. 12<sup>v</sup>; vgl. Chr. Kolb, Die Geschichte des Gottesdienstes in der evangelischen Kirche Württembergs, Stuttgart 1913, S. 334.

Mißverständnis geben: Das durch die Stuttgarter Konkordie gesicherte lutherische Abendmahlsbekenntnis sollte durch die einfache Gottesdienstform in keiner Weise in Frage gestellt werden.

Diese krassen Formulierungen der Realpräsenz aber hat Blarer in seiner Kritik an der von ihm insgesamt akzeptierten Gottesdienstordnung erstaunlicherweise nicht thematisiert. Als er seinem Bruder Thomas die württembergische Kirchenordnung zusandte, vermerkte er, daß diese in der Tat allerlei Abergläubisches enthalte. Dabei vermerkt er eine Besonderheit, die die württembergische Kirchenordnung aus der Brandenburg-Nürnbergischen übernommen hatte, nämlich die Abzählung derer, die willens waren, am Abendmahl teilzunehmen, am vorhergehenden Samstag, wohinter er das Bemühen sah, daß beim Abendmahlsvollzug nichts vom Brot überbleibe.<sup>41</sup> In die gleiche Richtung wies die von ihm kritisierte Vorschrift, den Kelch ganz auszutrinken.<sup>42</sup> Für Blarers Art, reformatorisch zu denken, ist es kennzeichnend, daß er seine Kritik an diesen liturgischen Elementen festmacht und nicht an den expliziten Formulierungen der Realpräsenz. Die von ihm kritisierten Vorgänge konnte er zähneknirschend hinnehmen, da sie offenbar nur letzter Überrest einer sehr viel schrofferen lutherischen Fassung waren, die maßgeblich von Brenz bestimmt gewesen war.<sup>43</sup> Für deren Abschwächung hatte, wie Blarer befriedigt feststellte, der Herzog selbst gesorgt<sup>44</sup>, der sich hier also höchst aktiv bis in die Details der Gestaltung des neuen Kirchenwesens hinein eingeschaltet und die Art des Kompromisses offenkundig vorgegeben hatte.

Nicht nur die erwähnten verschärften Realpräsenzformulierungen sicherten dabei, daß die einfache Form – vorsichtig gesagt – nicht als nicht-lutherisch zu verstehen sei. Vielmehr wurde dies von Anfang an durch den Prolog klargestellt: „Wiewol an mißhellung und ungleichheyt der eüsserlichen ceremonien, nit so hoch in der Christenlichen kirchen gelegen will sein, wann die hauptstück Christenlichs glaubens, namlich wort und sacrament, durch welche unns Christus unnsrer liebster heiland ... gleich rein und unverfelscht be Leibens, ... Noch dannocht dieweil der heylig Apostel Paulus nit vergebens so fleissig bevolhen hat, das es ordenlich und zierlich in der kirchen zuo soll ge-

---

41. Die Nürnberger Kirchenordnung begründete diesen Abschnitt allerdings mit der Notwendigkeit der Prüfung der Kommunikanten (Osiander, Gesamtausgabe Bd. 5 [wie Anm. 39], S. 141).

42. Schieß, Briefwechsel I (wie Anm. 14), S. 788.

43. Schieß, ebd., S. 788 f.

44. S. Schieß, ebd., S. 790; Heinrich Bullinger, Briefwechsel, Bd. 6, bearb. v. Hans Ulrich Bächtold u. Rainer Henrich, Zürich 1995, S. 166 (17. 3. 1536 an Bullinger).

en, Haben wir dis nachvolgende kirchen ordnung, nach der regel götlicher geschriff, gestelt und angericht“.<sup>45</sup>

Überdeutlich schimmert hier CA VII durch.<sup>46</sup> Und erst auf dieser Grundlage der Freistellung der äußeren Dinge kann dann eine sekundäre Begründung zu ihrer Normierung herangeführt werden, eben die Ordnung und formale Abgewogenheit, die für die Kirche verlangt werden: Zeremonien sind in der Tat nicht mehr als äußere Dinge. Dann aber, so kann man den Bezug auf die Gottesdienstform herstellen, dann ist auch eine solche oberdeutsch anmutende Kirchenordnung für ein lutherisches Abendmahlsverständnis kein Problem. In geradezu idealer Weise war hier ein Kompromiß gefunden worden, der freilich – anders als in der Stuttgarter Konkordie und wenig später in der Wittenberger Konkordie – nicht auf dem Austarieren theologischer Formeln basierte, sondern auf etwas ganz anderem: auf der nüchternen Unterscheidung von Inhalt und Form. Gerade die Änderungen gegenüber der Brandenburg-Nürnbergischen Gottesdienstordnung zeigen, daß hier der Akzent lag: Der lutherische Inhalt wurde verstärkt, das Gottesdienstformular aber wurde weitestgehend im schlichten oberdeutschen Sinne ausgestaltet – wengleich sich eine direkte Abhängigkeit von der einen oder anderen Form nicht nachweisen läßt.<sup>47</sup>

Diese Aufteilung nach Form und Inhalt entspricht zum einen dem jeweiligen Naturell der beteiligten Reformatoren: der gelehrte Theologe Schnepf hier, der vor allem an praktischen Fragen interessierte, theologisch wenig versierte Blarer dort. Dieser innerwürttembergische Blick allein aber griffe zu kurz. Württemberg paßt sich nämlich mit diesem Vorgehen, mit der Angleichung an die im Umfeld bekannten Gottesdienstformen in eine übergreifende Strategie des führenden Kopfes der südwestdeutschen städtischen Reformation ein: Martin Bucer selbst konnte Blarer durchaus raten, er solle die Tübinger Sitten den Stuttgartern gleichgestalten<sup>48</sup>, also ob der Staig gleiche Riten einführen wie nördlich der Weinsteige. Auch hier also findet sich die Betonung, man müsse sich nicht an bestimmte Formen klammern, sondern solle

45. Gemein kirchen ordnung (wie Anm. 40), f. 2<sup>r-v</sup>.

46. Die Bedeutung der Reinheit des Wortes für die Freistellung der Zeremonien betont auch *Martin Brecht*, *Reformation zwischen Politik und Bekenntnis. Grundbedingungen der württembergischen Reformation*, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 83/4 (1983/4), S. 5–19, hier: S. 15.

47. *Waldenmaier*, *Gottesdienstordnungen* (wie Anm. 36), S. 61f, sieht diese Form, freilich aufgrund eher vager Analogien in der Abfolge, als Fortentwicklung der Heilbronner und damit letztlich der Haller Ordnung an.

48. *Schieß*, *Briefwechsel I* (wie Anm. 14), S. 733.

die Einheitlichkeit in den Vordergrund stellen. Bucer freilich argumentierte so, gerade weil ihm die Zeremonien überaus wichtig waren: Über Jahre hinweg war er in Süddeutschland hinauf und hinunter unterwegs, um eine Konferenz der süddeutschen Reformatoren zusammenzubringen, die sich auf einheitliche Riten verständigen sollte<sup>49</sup>, und er hat auch versucht, Ulrich selbst für diesen Plan zu gewinnen<sup>50</sup>, der also davon wußte und womöglich auch davon beeinflusst war.

Hintergrund für dieses Bemühen war die Überlegung, daß Unterschiedlichkeit in den Zeremonien Unterschiedlichkeit in den Überzeugungen zu signalisieren drohe<sup>51</sup>, und hier dachte Bucer wiederum, wie schon in der Frage der Abendmahlskonkordie, besonders an die Wirkung bei den theologisch Ungebildeten: Die Freiheit, die in der Frage der Zeremonien bestehe, sei eben vielleicht nicht allen bekannt, und daher könne es die Menschen verwirren, wenn sie in ihrer unmittelbaren Nachbarschaft fremde Zeremonien beobachteten.<sup>52</sup> Diese Äußerungen Bucers, die ja auch bestens zu der erwähnten Eßlinger Reaktion auf die Veränderungen in Stuttgart passen, geben Hinweise darauf, welche Motive nun in Württemberg selbst eine Rolle gespielt haben könnten, als hier eine Vereinheitlichung der Zeremonien durchgeführt wurde: Es sollte in der Bevölkerung keine Irritation aufkommen - in der württembergischen Bevölkerung allemal, aber auch in der Bevölkerung der benachbarten Reichsstädte nicht. Daß Württemberg von hier kritisch beäugt wurde, zeigt nicht nur das Eßlinger Beispiel, sondern es legt sich auch nahe, wenn man den engen Personalaustausch zwischen den Städten und Württemberg betrachtet, wie er sich in dem Briefwechsel Blarers zeigt. Überdies schien sich gerade in den ersten Jahren der württembergischen Reformation die Tübinger Universität zur Ausbildungsstätte für Theologen des Umlandes zu entwickeln.<sup>53</sup>

---

49. *Martin Brecht*, Ambrosius Blarers Wirksamkeit in Schwaben, in: *Bernd Moeller* (Hg.), *Der Konstanzer Reformator Ambrosius Blarer 1492-1564*, Konstanz, Stuttgart 1964, S. 140-171, hier: S. 142, verweist allerdings darauf, daß es 1531 im Schmalkaldischen Bund Tendenzen gegeben hatte, von lutherischer Seite aus die Zeremonien zu vereinheitlichen.

50. S. die Mitteilung in seinem Schreiben an Blarer April 1535 (*Schieß*, Briefwechsel [wie Anm. 14], I, S. 681).

51. *Schieß*, ebd., S. 681.

52. *Schieß*, ebd., S. 691.

53. Die Tübinger Universität stellt allerdings einen Sonderfall der oben skizzierten Entwicklungen dar: Hier läßt sich ganz eindeutig eine oberdeutsche Orientierung in den ersten Jahren festmachen: Unter der Ägide Blarers kamen hier zunächst Simon Grynäus und später als sein Nachfolger Paul Phrygio zum Zuge und gestalteten die

Dieser rege Austausch hatte natürlich auch Folgen im Blick darauf, wie die Württemberger selbst die Geschehnisse im Lande wahrnahmen. Man muß sich zum Verständnis dessen klarmachen, daß Württemberg ja in gewisser Weise ein reformatorischer Spätstarter war: Wer in den dreißiger Jahren in Württemberg lebte, hatte schon Vorstellungen von dem, was reformatorisch sei. Es gab hier im Südwesten ein bestimmtes Modell von Reformation, und in Württemberg galt es, von diesem Modell nicht in einer Weise abzuweichen, die in der Bevölkerung den Eindruck hätte erwecken können, es handele sich bei der württembergischen Religionsgestaltung um etwas anderes als in den benachbarten Reichsstädten. Um daher Irritationen im reformatorischen Selbstverständnis zu vermeiden, war es zweifellos der klügste Weg, den klar lutherischen Inhalt, für den man sich schon aus reichspolitischen Gründen entschieden hatte, in oberdeutsche Formen zu gießen. Diese Formen machten der Bevölkerung deutlich, daß Württemberg nicht aus dem reformatorischen Lager ausscherte. So hatten sie einen identitätsstiftenden oder doch zumindest einen Identität symbolisierenden Wert.

---

Universität zunächst kurze Zeit in oberdeutschem Sinne (s. *Heinrich Hermelink*, *Die Eigenart der Reformation in Württemberg*, Tübingen 1934, S.7). Freilich war diese Orientierung so moderat, daß noch am 26.9.1536 Melanchthon die Tübinger Universität eine „reflorescentem Scholam“ nannte (CR 3, 165, Nr. 1470). Wohl um ihrer überterritorialen Ausstrahlung willen (s. hierzu *Bernd Moeller*, *Neue Nachträge zum Blarer-Briefwechsel. Zur Reformation der Universität Tübingen 1534–1535*, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 68/69 [1968/69], S.60–80, hier: S.63) ließ Ulrich die Dinge zunächst treiben (s. ebd., S.66f). Von Anfang an hatte es aber Versuche gegeben, die Gestaltung der Universität, die in Blarers Einflußgebiet lag, nicht ihm allein zu überlassen, sondern Brenz, Osiander (s. *Emanuel Hirsch*, *Die Theologie des Andreas Osiander und ihre geschichtlichen Voraussetzungen*, Göttingen 1919, S.272–275; *Gottfried Seebaß*, *Das reformatorische Werk des Andreas Osiander*, Nürnberg 1967, S.171. 213) oder Melanchthon zu ihrer Gestaltung zu gewinnen (*Moeller*, *Nachträge*, S.62). Den Versuch, Melanchthon für die Tübinger Universität zu gewinnen, hatte schon am 19.8.1534 Schnepf unternommen (MBW 1481; vgl. ebd. 1505; 1545). 1536 wurde Melanchthon, den Ulrich erneut nach Tübingen zu holen suchte (CR 3, 165; Nr. 1470 = MBW 1787), dann zu Beratungen über die Statuten herangezogen (MBW 1795). Im selben Jahr erhielt auf Betreiben Melanchthons (s. MBW 1886; vgl. auch ebd. 1820) Johannes Brenz einen Ruf nach Tübingen, blieb dort allerdings nur bis zum Frühjahr 1538 (s. MBW 2010; s. zum Ganzen *Moeller*, *Nachträge*, S.67; vgl. *Hermelink*, *Eigenart*, S.11). Durch beider Eingreifen war schließlich der lutherische Charakter der Universität gewahrt. Angesichts dessen wird man die Entwicklung der Tübinger Universität schwerlich im Sinne eines generellen konfessionellen Schwankens Ulrichs auszulegen haben. Daß eine lutherische Landesuniversität durchaus oberdeutsche Positionen neben lutherischen vertrug, hatte ihm überdies Philipp von Hessen in Marburg vorgemacht.

Freilich waren damit nicht alle Probleme bereinigt, der Unterschied zwischen den verschiedenen württembergischen Gebieten zeigte sich vielmehr noch an einer weiteren Frage, die allerdings ebenso wie die Zeremonien für die Wahrnehmung des Kirchenwesens in der Öffentlichkeit wegen ihrer besonderen Augenfälligkeit wichtig war: Schnepf folgte hinsichtlich der Bilder ganz der lutherischen Position, daß lediglich die ärgerlichen Bilder zu beseitigen seien, also solche, die das solus Christus oder das sola fide verstellten. Blarer hingegen war hier ganz von Zwingli und wohl auch Bucer geprägt. Er begann, vollständige Bilderentfernungen wenn nicht direkt anzuordnen, so doch wenigstens auch nicht zu verhindern.<sup>54</sup> Jedenfalls dürfte er nicht unglücklich gewesen sein, als er im November 1536 an Johann Machtoff berichten konnte: „Man reumpt yetz unser kirchen hie zuo Tuwingen usß. Der herr well och unser hertzen von aller abgotterey und unrainikeit süberen“.<sup>55</sup>

#### IV. DER URACHER GÖTZENTAG

Die bislang gültige rechtliche Regelung, die Schnepfs Haltung entsprach, war nur schwer zu handhaben: Am 5. Juni 1536 wurde ein herzoglicher Erlaß publiziert, der besagte, es sollten die Bilder, die angebetet wurden, abgeschafft werden.<sup>56</sup> In Blarers Gebiet wurde dieser Erlaß natürlich bedeutend restriktiver ausgelegt als in Schnepfs Einflußsphäre.

Für Sonntag, den 10. September 1537 berief Ulrich daher ein Gespräch über die Bilderfrage nach Urach ein.<sup>57</sup> Eingeladen waren zuvörderst natürlich Schnepf und Blarer als die maßgeblichen Theologen des Landes, einige weitere Theologen und auch herzogliche Beamte. Deren Anwesenheit war aber Schnepf von Anfang an suspekt. Gleich zu Beginn des Gesprächs stellte er die Frage, in welcher Funktion sie denn beteiligt seien, und machte klar, daß er gerne bereit sei, seine Meinung darzulegen, daß er aber in dieser theologischen Frage weder den Herzog noch die weltlichen Räte als Richter akzeptieren könne.<sup>58</sup> Diese Äußerung zeigt schon, daß Schnepf für seine Auffassung von vornherein nicht viel Gutes von seiten des Hofes erwartete. Dazu mag

---

54. Die Vögte in Blarers Einzugsgebiet führten vollständige Bilderentfernungen durch, allerdings bestritt er in Urach, daß dies auf seinen Befehl hin erfolgt sei (*Besold*, *Monimenta* [wie Anm. 1], S. 91).

55. *Schieß*, Briefwechsel I (wie Anm. 14), S. 834.

56. *Ehmer*, Bildergespräch (wie Anm. 2), S. 67.

57. Das Protokoll ist abgedruckt in *Besold*, *Monimenta* (wie Anm. 1), S. 88–97.

58. *Besold*, ebd., S. 88.

beigetragen haben, daß die Stuttgarter Schloßkapelle, wie jedenfalls Blarer behauptete, schon 1536 komplett ausgeräumt worden war.<sup>59</sup>

Interessanterweise hat Schnepf – und ebenso nach ihm auch Johannes Brenz – dann neben einer Darlegung der theologischen Auffassung<sup>60</sup>, der er in der Bilderfrage folgte, auch ein politisches Argument vorgebracht. Er wies darauf hin, daß eine Beseitigung der Bilder den Eindruck erwecken müsse, daß Württemberg dem Zwinglianismus zugefallen sei.<sup>61</sup> Das war angesichts des Kaadener Vertrages keine rein konfessionelle Aussage, sondern es enthielt die Drohung, daß Ulrich mit der Bilderentfernung seine rechtlichen Grundlagen tangieren werde.<sup>62</sup>

59. *Besold*, ebd., S. 91. In die Richtung, daß von seiten des Herzogs bereits eine Vorentscheidung gefallen war, weist auch die im Anschluß an den Götzentag verfaßte gemeinsame „Supplication an Herzog Ulrich von Württemberg der Bilder halb von Joh. Brenz, M. Wentz und M. Erhard Schnepff“, in: *Anecdota Brentiana. Ungedruckte Briefe und Bedenken von Johannes Brenz. Hg. v. Theodor Pressel*, Tübingen 1868, S. 192–196, wonach gilt: „nachdem zu diser zeitt furgenommen, die bilder und gemael abzuthon, als sollten sie alle durchauss on allen underscheid in der kirchen unnutz, dem wort gottes hinderlich und schedlich seyn“ (ebd., S. 192). Dieser Stand der Dinge erklärt, warum es Blarer war, der seufzte, man vertue hier viele Zeit mit unwichtigen Dingen (*Schieß*, Briefwechsel I [wie Anm. 14], S. 859): In seinen Augen mußte der Ura-cher Götzentag gegenüber dem schon eingeschlagenen Weg Ulrichs retardierend wirken.

60. Bilder sind nach ihm „Denckzeichen“ (*Besold*, *Monimenta* [wie Anm. 1], S. 89) und „Laicorum Scriptura“ (ebd., S. 90).

61. *Besold*, ebd., S. 90: Es könnten „sie alle als Zwinglianer bey andern in Verdacht komen“. Brenz schob nach, bei einer Bilderentfernung müsse der Eindruck entstehen, es werde „der Chur-Fürst von Sachsen und Andere Ständ gleich verurteilt, als heten sie Unrecht, daß sie die Bilder behielten“ (ebd., S. 94), es werde „Geschrey von Stund an erschollen, Als ob man deß Zwinglers sect in diesem Fürstenthumb erhalten wolt“ (ebd.). Dieses Argument wiederholt sich mit doppelter Stoßrichtung in der Supplication von Brenz u. a.: Würden die Bilder beseitigt, so gälte: „Dann erstlich werden hiermit all andere kirchen, so noch die bilder nit all abgethon, mit der that fur ungerecht, als die etwas in iren kirchen gottes wort zuwider hetten, geurteilt und verworffen“ (*Pressel*, *Anecdota Brentiana* [wie Anm. 59], S. 195), d. h. die Trennung von den lutherischen Kirchen wäre perfekt, und außerdem: „Dazu weil das bildersturmen anfanglich von Carlstadischen und Zwinglischen entstanden ..., so mochte ein christenliche oberkeit auss abschaffung aller bilder leichtlich in einen gar beschwerlichen der Zwinglischen sect verdacht und argkwon kommen“ (ebd.).

62. Allerdings war die Situation für Württemberg schon allein deswegen entschärft, weil es mittlerweile dem Schmalkaldischen Bund angehörte: Die Aufnahme erfolgte auf dem Bundestag 24. 4.–11. 5. 1536 (*Brecht, Ehmer*, *Südwestdeutsche Reformationsgeschichte* [wie Anm. 7], S. 271; s. auch *Deetjen*, *Kirchenordnung* [wie Anm. 7], S. 43).

Blarer dagegen, der im Laufe des Gesprächs den Gedanken entfaltete, daß die Bilder die Menschen von dem Wort fortzögen<sup>63</sup>, setzte sein Vertrauen auf einen Entscheid des Herzogs<sup>64</sup>, dem er gerne folgen wolle. Obwohl es bislang in den meisten Fragen den Anschein gehabt hatte, als sei der Hof eher Schnepf als Blarer zugeneigt, findet sich nun also bei letzterem die Hoffnung auf einen Entscheid in seinem Sinne.

Theologisch jedenfalls war eine Einigung nicht herbeizuführen: Schnepf und Blarer, jeweils unterstützt von Theologen ihrer Couleur, konnten in der Bilderfrage nicht auf eine Einigung kommen, und so mußte denn doch – in Blarers Sinn, aber gegen Schnepfs Intention – die Entscheidung dem Herzog zufallen.

Und die fiel genau so aus, wie es beide Reformatoren offenkundig erwartet hatten: gegen die Bilder. Daß Ulrich rasch in Blarers Sinne entschied, war bisher nur indirekt zu erschließen gewesen.<sup>65</sup> Jetzt aber hat Rainer Henrich den verschollen geglaubten Erlaß des Herzogs vom 7. Oktober 1537 entdeckt und ediert.<sup>66</sup> Dieser für die württembergische Reformationsgeschichte außerordentlich wichtige Text bietet neben breiten theologischen Darlegungen in Blarers Sinn auch konkrete Hinweise auf die geplante – vorsichtige – Umsetzung. Der bislang einzig bekannte herzogliche Erlaß vom 30. Januar 1540 erweist sich durch diese Entdeckung als zu weiten Teilen wörtlicher, der konkreten Anwendung dienender Auszug aus dem ursprünglichen Dekret.<sup>67</sup> Faktisch also hat Blarer sich nachhaltig durchgesetzt, und gerade dies wirft eine Schwierigkeit auf: Zwischen dem Datum jenes Dekrets und seiner Anwendungsbestimmung hatte Blarer am 20. Mai 1538 sein württembergisches Fiasko erlebt. Er hat an diesem Tag von den Stuttgarter Rentkammerräten ein Schreiben er-

---

63. Interessanterweise nahm aber gerade Blarer den Lutherschen Gedanken auf, daß Bilder ein Adiaphoron seien (s. hierzu *Hans von Campenhausen*, *Die Bilderfrage in der Reformation*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 68 [1957], S. 96–128, hier: S. 114): Die unärgerlichen Bilder seien „frey und indifferens“ – eben daraus aber folgerte Blarer nun, daß der Herzog sie entfernen *dürfe* (*Besold*, *Monimenta* [wie Anm. 1], S. 95; ebd. ausdrücklich mit dem Begriff „adiaphora“ aufgenommen von Johannes Schradin)!

64. *Besold*, *Monimenta* (wie Anm. 1), S. 92.

65. S. den Glückwunsch Jakob Otters an Blarer in: *Schieß*, *Briefwechsel I* (wie Anm. 14), S. 860.

66. *Rainer Henrich*, *Das württembergische Bilderdekret vom 7. Oktober 1537 – ein unbekanntes Werk Ambrosius Blarers*, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 97 (1997), S. 9–21. Rainer Henrich danke ich herzlich, daß er mir das Manuskript bereits vor der Drucklegung freundlich zur Verfügung gestellt hat.

67. So die überzeugende Deutung von *Henrich*, ebd., S. 15 f.

halten, „des innhalt in summa, das ihnen E.F.G. gnedigklich befolchen, mir ii<sup>c</sup> gulden zuozeschicken zuo ainer ab unnd hinwegfertigung“. <sup>68</sup> Und er faßte zusammen: „By welchem allem ich underthenigklich vernym, das ich meiner dienst und beruoffung, darzuo mich E. F. G. bysanher geprucht, gnedigklich erlassen“. <sup>69</sup>

Angesichts dieses der Form nach unerhört brüskten Vorganges, dessen Hintergrund wohl Blarers Weigerung war, die Wittenberger Konkordie zu unterzeichnen <sup>70</sup>, ist es frappierend, wie intensiv nicht nur das neuentdeckte Dekret von 1537, sondern auch noch der Anwendungserlaß von 1540 Blarers Geist zu atmen scheint. Die vollständige, ordnungsgemäße Bilderentfernung <sup>71</sup> ist, Blarers Vorstellungen entsprechend, 1540 wie 1537 Inhalt der herzoglichen Bestimmungen, nach denen „alle Bilder und gemält in den Kirchen abgethon werden sollen ..., doch nit mit stirmen oder boldern, sondern mit zucht und bey beschlossner Kürchen von uberlaufs und minder geschrais wegen“. <sup>72</sup> Und diese Anweisung wurde auch 1540 noch begründet mit der an Blarer gemahnenden Überlegung, daß „alles das, so von dem rechten wahren Gotsdienst abfürt und ergernus uf ime tret, abgethan werde“. <sup>73</sup> Der lutherische Unterschied zwischen ärgerlichen und unärgerlichen Bildern wurde seit dem von Blarer inspirierten Dekret von 1537 für Württemberg schlichtweg nicht mehr gemacht, pauschal wurden alle Bilder als etwas eingestuft, das Ärgernis stifte. <sup>74</sup>

Auch wenn die ausführlichen Erläuterungen im Sinne Blarerscher Theologie aus dem Dekret von 1537 drei Jahre später nicht noch einmal wiederholt

68. Schieß, Briefwechsel I (wie Anm. 14), S. 878.

69. Schieß, ebd., S. 881.

70. S. Schieß, ebd., S. 804. 843; CR 3,371.

71. Zur Begriffsdifferenzierung s. *Sergiusz Michalski*, Das Phänomen Bildersturm. Versuch einer Übersicht, in: *Bob Scribner* (Hg.), Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit, Wiesbaden 1990, S. 69–234. Eine diese Differenzierungen aufgreifende Untersuchung über die Bilderfrage in den schwäbischen Reichsstädten wird demnächst die Göttinger Dissertation von Gudrun Litz bieten.

72. Vollständige, historisch und kritisch bearbeitete Sammlung der württembergischen Gesetze, hg. v. *A.L. Reyscher*, 8. Bd., Erster Theil der Sammlung der Kirchen-Geseze v. *Th. Eisenlohr*, Tübingen 1834, S. 62; die Parallelen im Erlaß von 1537 weist *Henrich*, Bilderdekret (wie Anm. 66), S. 16 f., im einzelnen nach.

73. *Reyscher*, Sammlung (wie Anm. 72), S. 62; vgl. *Henrich*, Bilderdekret (wie Anm. 66), S. 17.

74. Das entspricht Zwinglis pneumatologischer Theologie, nach der Bilder wie alles Äußere von Gottes wahren Wesen und seinem Wort abführen (*Campehausen*, Bilderfrage [wie Anm. 63], S. 106).

werden, scheinen also doch Dekret und Anwendungserlaß die Annahme zu unterstützen, es handle sich hier um einen merkwürdig nachhaltigen theologischen Sieg Blarers.<sup>75</sup> Herrmann Ehmer verweist zu seiner Erklärung darauf, daß sich mit Hans Konrad Thumb, dem Neigungen zum schwenckfeldischen Spiritualismus nachzuweisen sind<sup>76</sup>, durchaus ein Gegner von Bildern unter den herzoglichen Räten befand. Freilich ist gerade Thumb als Propagator einer Blarerschen Linie schwer vorstellbar, da er seit 1536 gerade auch als dezidiertester Gegner Blarers begegnet.<sup>77</sup>

Man wird sich wohl zum genaueren Verständnis der württembergischen Vorgänge fragen müssen, ob nicht auch andere Motive als die einer dezidierten, theologischen Bilderfeindschaft bei Ulrichs Entscheidung zur Abschaffung der Bilder eine Rolle gespielt haben könnten, schärfer gefaßt: ob sich der Herzog nicht Blarers theologischer Argumentation zu einem allem Anschein nach ja schon vor Austragung des theologischen Disputs in Urach gesetzten Ziel bediente. In der Tat geben beide nun bekannten Erlasse Hinweise darauf, daß Ulrich möglicherweise von Motiven bewegt war, die auf einer ganz anderen Ebene als der in Urach verhandelten lagen: Schon das Dekret von 1537 nämlich bietet neben den allgemeinen Darlegungen zum Wert der Bilder noch eine doppelte weitere Begründung, die stärker auf die württembergische Bevölkerung und ihre Wahrnehmung der Bilder abhebt. Bezeichnenderweise sind nun gerade diese Sätze nicht den Streichungen im Text zum Opfer gefallen, die 1540 vom ursprünglichen Dekret nicht einmal ein Fünftel übrigließen, sondern sie haben hierdurch proportional ganz erheblich an Gewicht gewonnen: Zum einen heißt es, daß viele Menschen „öffentlich, etwan heimlich in den Kürchen auch sonst für die Bilder und gemäلت niederkniend,

---

75. Selbst Ehmer, Bildergespräch (wie Anm. 2), S. 85, kann diese Deutung freilich nur mit Erstaunen vortragen: „Die bilderfeindliche Linie Blarers hatte sich demnach – eigentlich wider Erwarten – durchgesetzt und wurde, merkwürdig genug, auch noch nach seiner 1538 erfolgten Entlassung aus dem württembergischen Kirchendienst beibehalten“; vgl. ähnlich Held, Tätigkeit (wie Anm. 3), S. 196: „Blarer sprach sich gegen die Bilder aus, seine Ansicht siegte, es war sein letzter Erfolg in Württemberg“.

76. Ehmer, Bildergespräch (wie Anm. 2), S. 86; s. zu Hans Konrad Thumb: Walter Bernhardt, Die Zentralbehörden des Herzogtums Württemberg und ihre Beamten 1520–1620. 2. Bd., Stuttgart 1972, S. 675–677.

77. Die Probleme waren nicht nur disziplinarischer Art, sondern 1535 warnte Blarer Thumb auch ausdrücklich vor Schwenckfeld (s. Gustav Bossert, Der Beamtenwechsel in Württemberg um 1544, in: Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte 8 [1944–1948], S. 280–297, hier: S. 280f. Anm. 2); vgl. auch Deetjen, Kirchenordnung (wie Anm. 7), S. 282.

vor denen Bettend und denselbigen die Eer die allein dem Allmechtigen zugehört, bewysen thun“.<sup>78</sup> Das ist ein wichtiger Aspekt der Ärgerlichkeit von Bildern: ihr kultischer Gebrauch, in dessen Ablehnung man sich reformatorisch einig war. Darüber hinaus aber sprechen Dekret und Anwendungserlaß auch von anderen Menschen, „die da sagen und unverschemt fürgeben, Ja wann die Bülder nit etwas uff im trüegen, So hett man die hinweg gethon und nit also steen lassen“.<sup>79</sup> Hier also hebt die Begründung ab auf die Wirkung in der Bevölkerung.<sup>80</sup> Die Belassung der Bilder verwischt offenkundig die Grenzen zum altgläubigen Kirchensystem, läßt gegenüber der radikalen Bilderentfernung Eindeutigkeit vermissen.<sup>81</sup> Daß es sich hierbei nicht nur um Projektionen handelte, sondern ein realer Hintergrund vorlag, zeigt das Verhör der Barbara Tagerloch, Ehefrau des Schuhmachers Erhard Löffler am 25. August 1537, also wenige Tage vor dem Uracher Götzentag. Die Frau, die vorübergehend dem Täufertum angehangen aber mittlerweile abgeschworen hatte<sup>82</sup>, beschwerte sich darin, daß Schnepf in der Bilderfrage Ärgernis gestiftet habe, weil er nur die Hälfte der Bilder aus den Kirchen entfernt, die andere Hälfte aber darin gelassen habe.<sup>83</sup> Das Argument, daß Bilderentfernung die Reformation eindeutig symbolisiere, ist denn auch in der württembergischen Bilderdiskussion keineswegs neu: Schon am 17. März 1536 hatte Thomas Blarer sein Wohlgefallen über die erwartete Bilderentfernung ausgedrückt und dabei in bemerkenswerter Weise eben auf die Wirkung im Volk abgehoben: „Aris et simulacris ruinam imminere per ditionem Wirtenberg. Ideo probamus quod sublatis istis populus videt ad meliorem sanioeremque christianismum fores

---

78. So die Formulierung von 1540 nach *Reyscher*, Sammlung (wie Anm. 72), S. 62; vgl. die Entsprechungen 1537 bei *Henrich*, Bilderdekret (wie Anm. 66).

79. So die Formulierung von 1540 nach *Reyscher*, Sammlung (wie Anm. 72), S. 62; vgl. die Entsprechungen 1537 bei *Henrich*, Bilderdekret (wie Anm. 66).

80. So ist die Deutung von *Martin Scharfe*, *Evangelische Andachtsbilder. Studien zu Intention und Funktion des Bildes in der Frömmigkeitsgeschichte vornehmlich des schwäbischen Raumes*, Stuttgart 1968, S. 9, es gehe hier um Auswüchse der Volksfrömmigkeit, zu präzisieren.

81. Dies hat auch *Heyd*, *Ulrich III* (wie Anm. 7), S. 180f, festgehalten, der erklärt, die Entscheidung des Herzogs in der Bilderfrage von 1540 zeuge nach Blarers Abgang „für den richtigen Blick, den dieser praktisch tüchtige Mann in die Sache hatte. Denn mit halben Maßregeln ist in kritischen Zeiten Nichts geholfen“.

82. *Gustav Bossert*, *Zur Geschichte Stuttgarts in der ersten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts*, in: *Württembergische Jahrbücher für Statistik und Landeskunde* 1914, S. 138–181. 183–243, hier: S. 162.

83. *Bossert*, ebd., S. 185. Grund des Verhörs war, daß Barbara Tagerloch dem Gottesdienst fernblieb.

pandi“.<sup>84</sup> Ganz ähnlich wie in der Frage der Zeremonien ist zu beobachten, daß eine scheinbar äußerliche Entscheidung davon mit beeinflußt ist, daß die eindeutig reformatorische Position im südlichen Umfeld Württembergs – bei allen Variationen zwischen den Städten, die die neuere Forschung zu Recht hervorgehoben hat – doch ein Profil gewonnen hatte, das unter dem Sammelbegriff des Oberdeutschen zusammengefaßt werden kann: An den Ereignissen in den umliegenden Städten hatte die württembergische Bevölkerung ihr Bewußtsein von dem schärfen können, wie eine reformatorische Kirche auszusehen habe.

Daß für Herzog Ulrichs Entscheidung in der Bilderfrage in der Tat weniger tiefstehende bilderfeindliche Überzeugungen leitend waren als der Blick auf die Wirkung in der Bevölkerung, legt nicht nur die vermerkte Auffälligkeit nahe, daß ausgerechnet die diesbezüglichen Formulierungen noch 1540 Bestand hatten. Es gewinnt noch an Plausibilität, wenn man einen weiteren Aspekt mit einbezieht, der seit Jahren immer wieder in diesem Zusammenhang vermerkt, aber nicht konstitutiv zur Klärung der württembergischen Bilderfrage herangezogen wurde.<sup>85</sup> Eben aus dieser Zeit, in der Ulrich sich in aller Eindeutigkeit gegen die Bilder erklärte, sind zwei Altäre erhalten, die sich mit unterschiedlicher Sicherheit mit seinem Namen verbinden lassen: der Mömpelgarder Altar, der in Wien aufbewahrt wird, und der Gothaer Altar im dortigen Schloßmuseum. Dabei sind nach den sehr differenzierten Untersuchungen von Werner Fleischhauer<sup>86</sup> wenigstens die Verbindungen des letzteren zu Ulrich etwas vager als gemeinhin vorausgesetzt wird.

Für den ersten Altar ist zunächst einmal die Aufstellung in Mömpelgard aufgrund einer Zuweisung aus dem Jahr 1616 gesichert<sup>87</sup>, die Gewänder auf den Abbildungen weisen nach Fleischhauer in die Zeit um 1540<sup>88</sup>, und in eben dieser Zeit, zwischen 1539 und 1541<sup>89</sup>, wurden dem Herrenberger Maler Heinrich Füllmaurer von Herzog Ulrich 210 Gulden für eine Arbeit ausge-

84. St. Gallen, Kantonsbibliothek (Vadiana), Vadianische Sammlung, Ms. 33, Brief 18; vgl. die Paraphrase bei Schieß, Briefwechsel I (wie Anm. 14), S. 791 f.

85. Brecht, Reformation (wie Anm. 46), S. 16, bemerkt unter Verweis auf diese Altäre lediglich, man sei „irgendwie nicht konsequent“ gewesen.

86. Werner Fleischhauer, Renaissance im Herzogtum Württemberg, Stuttgart 1971, S. 154–159.

87. Fleischhauer, ebd., S. 157.

88. Fleischhauer, ebd., S. 157.

89. Fleischhauer, ebd., S. 155. Gerhard Faix, Heinrich Füllmaurer – Maler zu Herrenberg, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 87 (1987), S. 153–173, S. 159, datiert die Altäre auf 1539–1541.

zahlt, die er für Graf Georg, den in Mömpelgard als Statthalter<sup>90</sup> residierenden Halbbruder Ulrichs, angefertigt hatte.<sup>91</sup> Da andere Arbeiten Füllmaurers aus dieser Zeit nicht bekannt sind, hat Fleischhauer ihm den Mömpelgarder Altar zuweisen können. Eng verwandt mit diesem Werk ist der Gothaer Altar, und Fleischhauer hat zeigen können, daß auch für diesen, freilich mit geringerer Sicherheit, mindestens die Möglichkeit einer württembergischen Herkunft besteht.<sup>92</sup> Daß er – so die eine Vermutung Fleischhauers – ursprünglich in der Schloßkapelle gestanden habe und schon 1536 entfernt worden sei, ist allerdings unwahrscheinlich.<sup>93</sup> Wahrscheinlicher ist die andere Hypothese, daß es sich bei ihm um jenen Altar handelt, der 1575 aus der Stuttgarter Stiftskirche entfernt wurde, weil er den Blick auf das Grafenmonument störte und für die Kommunion nicht gebraucht wurde.<sup>94</sup> Wie immer dies zu entscheiden ist, wird man bei diesem Altar eine geringere Sicherheit im Blick auf den Zusammenhang mit Herzog Ulrich und auch im Blick auf die Entstehungszeit haben als im Blick auf den Mömpelgarder Altar.

Da aber wenigstens die Zuweisung des Mömpelgarder Altares fast sicher ist, kommt man hier zu dem erstaunlichen Befund, daß Herzog Ulrich zu eben der Zeit einen Altar finanziert und wohl an seinen Bruder vermittelt hat<sup>95</sup>, zu der er für sein Herzogtum die Abschaffung aller Bilder anordnete und einschränkte.<sup>96</sup> Das wäre dann ein Problem, wenn man Blarers unzweifelhaften faktischen Erfolg in der Bilderfrage auf theologisch-prinzipieller Ebene deuten wollte. Deutet man Ulrichs Entscheidung hingegen in dem Sinne, daß es ihm vornehmlich auf die Wirkung der geplanten Aktion bei der Bevöl-

90. S. Deetjen, Kirchenordnung (wie Anm. 7), S. 32.

91. *Fleischhauer*, Renaissance (wie Anm. 86), S. 156.

92. *Fleischhauer*, ebd., S. 158: Der Altar wurde 1658 von Herzog Ernst dem Frommen erworben. Seine Großmutter Eleonora von Anhalt gehörte zu den Schwestern des württembergischen Herzogs Ludwig, unter denen dessen Nachlaß aufgeteilt wurde.

93. Hiergegen spricht zum einen die dann vorauszusetzende hektische Betriebsamkeit: Ulrich hätte einen Altar binnen zwei Jahren in Auftrag geben und dann wieder entfernen müssen, da der Altar ja klar reformatorisch ist. Zum anderen spricht dagegen, daß der Erlaß von 1536 eben nur die ärgerlichen Bilder verbot, worunter dieser Altar schwerlich fiel.

94. S. *Fleischhauer*, Renaissance (wie Anm. 86), S. 158.

95. Die Vermittlung durch Ulrich wird deutlich, wenn man bedenkt, daß Kaspar Gräter in enger Verbindung mit Füllmaurer stand und 1540 zum Stuttgarter Hofprediger geworden war. Es liegt nahe, daß er ihn auch an den Herzog empfohlen hat (*Faix*, Füllmaurer [wie Anm. 89], S. 172).

96. Auch in Mömpelgard erfolgte die Bilderbeseitigung 1538 (s. *Anna Feyler*, Die Beziehungen des Hauses Württemberg zur schweizerischen Eidgenossenschaft in der ersten Hälfte des XVI. Jahrhunderts, Zürich 1905, S. 371).

kerung ankam, so bleibt sein Handeln konsistent. Er kann durchaus die Abschaffung aller vorhandenen Bilder mit der Finanzierung neuer Bilder verbinden, wenn diese denn wirklich neu sind, und das kann man beim Mömpelgarder wie beim Gothaer Altar nun wirklich sagen: Die Bilder werden auf beiden Altären vom Wort dominiert und so ganz eindeutig in den Dienst des Wortes genommen.

Die prinzipielle Streitfrage des Uracher Götzentages nach dem Wert der Bilder umging und unterlief Herzog Ulrich. Nicht sie war es, die ihn interessierte, sondern ihn interessierte offenbar, wie die Neuheit der reformatorischen Lehre in einer oberdeutsch geprägten Gegend am besten zum Ausdruck komme: und das konnte nur durch Bilderentfernung geschehen oder eben durch wirklich neue Bilder. So gesehen bot er in seiner Praxis als Landesherr und Mäzen<sup>97</sup> gegenüber Blarer und Schnepf eine dritte Interpretation seines Erlasses von 1536 mit der Unterscheidung ärgerlicher und unärgerlicher Bilder: Ärgerlich war nun alles Alte, unärgerlich alles Neue. So ist ganz ähnlich wie bei der Kirchenordnung von 1536 ein oberdeutsch anmutender Vorgang seiner Intention nach nicht in streng oberdeutschem Sinne zu verstehen. Der Anschein zwinglianischer oder doch oberdeutscher Ausrichtung entsteht weniger aus theologisch-dogmatischer Überzeugung als aus Rücksichtnahme auf die Wahrnehmungsbedingungen der Bevölkerung. Eben deswegen war diese Entscheidung von Blarers Person unabhängig und konnte seinen schmählichen Abgang ganz selbstverständlich überdauern.

Was Ulrich in der Bilderfrage leitete, war das Streben nach Unterscheidbarkeit des reformatorischen Kirchenwesens vom altgläubigen: Wie im Abendmahlsgottesdienst sollen die Christen und Christinnen des Landes offenkundig auch generell beim Betreten des Kirchenraums erkennen können, daß sie es hier mit Neuem zu tun haben – das heißt: mit eben dem, was sich schon in den vergangenen Jahren in den südlich benachbarten Reichsstädten als neu herausgestellt hat.

So ist der faktische Erfolg Blarers in der Bilderfrage nicht ohne weiteres im Sinne einer Ausrichtung Württembergs an seinen theologischen Überzeugungen zu verstehen. Hier konvergierte vielmehr das Interesse des Herzogs nach klarer Erkennbarkeit der reformatorischen Option Württembergs in den Augen der Bevölkerung mit Blarers theologischer Haltung.

---

97. Zu kurz greift es freilich, wenn *Faix*, Füllmaurer (wie Anm. 89), S. 171, die Diskrepanz in den Handlungen Ulrichs damit erklärt, es sei einerseits in Urach um theologische Fragen gegangen, andererseits beim Auftrag an Füllmaurer um ästhetische: Gerade dieser Auftrag ist eminent theologisch!

## V. FAZIT

Die bisherigen Deutungen der frühen Jahre der württembergischen Reformation, insbesondere der Bilderfrage, sind, sofern sie die Frage der konfessionellen Orientierung in den Blick nehmen, vornehmlich an dem konfrontativen Gegenüber der beiden Reformatoren Schnepf und Blarer orientiert. Die Bedeutung dieses Gegenübers ist unübersehbar, es zeichnet sich ja überdeutlich im Blarer-Briefwechsel ab. Eine solche Sicht der Dinge paßt auch bestens auf die Auseinandersetzungen um die Abendmahlskonkordie, insofern diese einen klaren Sieg Schnepfs signalisiert. Als Kompromiß läßt sich in diesem Rahmen auch noch ohne weiteres die Kirchenordnung von 1536 deuten, auch wenn hier bereits deutlich wird, daß die Maximen dieses Kompromisses, die Unterscheidung von Inhalt und Form, ihre Plausibilität nicht so sehr aus einem konfessionellen Ringen erhalten als aus der Rücksichtnahme auf die politisch notwendige lutherische Orientierung einerseits und die Notwendigkeit einer klaren Erkennbarkeit der württembergischen Vorgänge als reformatorisch im südwestdeutschen Umfeld andererseits. Vollends aber gerät die auf die Reformatoren bezogene personalisierte Deutung in Schwierigkeiten, wenn man den Uracher Götzentag betrachtet, weil sie hier dem kurz darauf schmählich entlassenen Blarer „Sieg und Feld“ überlassen müßte und die Existenz des Mömpelgarder Altars nicht erklären könnte.

Demgegenüber wird man stärker als bisher Ulrich selbst als handelnden Akteur der Reformation zu betrachten haben, als der er ganz selbstverständlich von Anfang an wahrgenommen wurde.<sup>98</sup> Durch alle konfessionell relevanten Entscheidungen hindurch behielt er die Zügel in der Hand: Die Stuttgarter Konkordie entsteht durch seinen sanften Druck. Die oberdeutsche Form der Abendmahlordnung hilft er selbst auszuarbeiten, indem er an Brenz' Entwurf noch selbst Hand anlegt und allzu Lutherisches streicht. In der Bilderfrage schließlich geht die Initiative zum Gespräch von ihm aus<sup>99</sup>, und durch die Präsenz seiner Räte hat er offenbar von Anfang an vorgesorgt, daß keine Entscheidung gegen seine womöglich schon vorgefaßte Meinung

---

98. Eine unter dem unmittelbaren Eindruck der Ereignisse entstandene anonyme Notiz stellte Anfang 1535 fest: „Herzog Ullrich hat auff nechst Dynstag zue Stuetgarten die meß hinwegthon“ (HStA Stuttgart A 63, Büschel 4 f. 210<sup>v</sup>)

99. Die Initiative Ulrichs hierfür bestätigt sogar Besold selbst, wenn er feststellt, Ulrich habe den Uracher Götzentag einberufen, weil ihn „ein schwerer Scrupel“ befallen habe, „ob nämlich die Bilder, Altär und dergleichen in den Kirchen zu gedulden oder nit“ (*Besold*, *Monimenta* [wie Anm. 1], S. 88).

gefällt werden konnte. Letztlich war es denn auch er selbst, der die Entscheidung fällte.

Und es läßt sich durchaus in diesem Handeln Ulrichs eine Strategie der Einheit beobachten, die zum Teil das faktische Ergebnis des Streites ist, zum Teil schon auf seine erste Personalentscheidung – eben für Schnepf und Blarer – zurückzuführen ist, zum Teil aber, wie wohl in der Bilderfrage, auf seine definitive Entscheidung. Leitend war dabei, daß die dogmatisch-bekennnishaft Formulierungen der Alternative durch andere Alternativen unterlaufen wurde: Bestimmend war in Württemberg das Gegenüber von Inhalt und Form in der Zeremonienfrage<sup>100</sup> und der Gegensatz alt-neu in der Bilderfrage. Beides konvergierte in dem schon bei der demonstrativen Abschaffung der Messe Anfang 1535<sup>101</sup> sichtbaren Bemühen, der Bevölkerung angesichts der reformatorischen Ereignisse im Umfeld deutlich zu signalisieren, daß auch Württemberg ohne Wenn und Aber dem reformatorischen Lager angehörte. Das klare lutherische Bekenntnis war dabei zu keinem Zeitpunkt strittig<sup>102</sup>, alles andere wäre unsinnig gewesen: Zürich hatte durch die Niederlage von Kappel ganz erheblich an Einfluß verloren, während die Bildung des Schmalkaldischen Bundes eine klare politische Option vorgab, die wenigstens formal mit dem Bekenntnis zur Confessio Augustana und dem Anschluß an Wittenberg verbunden war.<sup>103</sup> Und vor allem der Kaadener Vertrag ließ allein

100. Zu Recht konstatiert daher *Feyler*, *Beziehungen* (wie Anm. 96), S. 366, die „eigentümliche Verschmelzung“ in Württemberg habe dazu geführt, daß die oberdeutsche Richtung „mehr in den äußeren Kultusformen, als im Dogma“ ihr Recht bekommen habe.

101. Die Abschaffung wurde offenbar mitten in einem vollbesetzten Gottesdienst kundgetan und vollzogen, als „viel volckhs in der kirchen gewesen“ (HStA Stuttgart A 63, Büschel 4 f. 210<sup>r</sup>).

102. So auch dezidiert *Waldenmaier*, *Gottesdienststörungen* (wie Anm. 36), S. 55.

103. Vgl. in diesem Sinne *Press*, *Restitution* (wie Anm. 12), S. 67. Daß es Versuche gab, ganz Württemberg des Zwinglianismus zu beschuldigen, zeigt die Mitteilung des in Austausch mit dem bayrischen Kanzler Leonhard von Eck stehenden Hans Werner, neben Graf Georg und Hans Konrad Thumb sei auch Kanzler Knoder Anhänger der „zwinglischen sect und party“ (zit. nach der Edition in: *Jakob Wille* [Hg.], *Analekten zur Geschichte Oberdeutschlands insbesondere Württembergs in den Jahren 1534–1540*, in: *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 37 [1884], S. 263–337, hier: S. 294). Das ist für Knoder sicher falsch, zeigt aber seine Brisanz in Werners Drohung einer Übernahme der Regierung durch den altgläubigen Christoph von Württemberg (ebd., S. 295). Doch war gerade hier die Grenzziehung äußerst schwierig: Am 13. Januar 1535 schrieb Herzog Ulrich an den Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen wegen des Gerüchts, „das wir einen by uns habenn söllenn, den Plarer genant, der der Zwinglischen sachen halb vast verdachtig sein soll“. Zur Verteidigung lobte er Blarer nicht

eine lutherische Reformation plausibel erscheinen<sup>104</sup> – das wußte neben Ulrich vor allem auch eine starke Gruppe von Juristen am Hof.<sup>105</sup> Gerade wegen der allgemeinpolitisch klaren Lage wird man schwerlich Ulrichs Zögern bei der Anerkennung des Kaadener Vertrages<sup>106</sup> auf konfessionelle Motive zurückführen dürfen.<sup>107</sup> Viel gravierender war ja für ihn die Degradierung

---

nur, weil er „mit allem gottseligem wandell Unnd Exempell“ lebte, sondern erklärte auch ausdrücklich: „E. L. soll auch ... frey darfuor habenn: Wa er ... Sich mit einichem wort, der Confession, So zuo Augspurg geschehenn, Wie E. L. In Irem schrybenn meldenn, Der selbigen zuentgegen sich vernemen liessenn – Ob es gleich in abgedretem vertrag nyt gedacht wer – Das wir söllichs ... nit gestatten oder in unnserrm land gedulden woltenn“ (Thüringisches HStA Weimar, Ernestinisches Gesamtarchiv, Reg. H. 95 f. 51; vgl. *Jakob Wille*, Zum Religionsartikel des Friedens von Kadan 1534, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 7 [1884], S. 50–60, hier: S. 60): Ulrich legt sich hier – noch vor Ableistung seines Lehnseides in Wien – auf eine rein lutherische Reformation fest, unter Verzicht auf die ausdrücklich als nicht verboten deklarierte oberdeutsche Variante – jedenfalls sofern es um das Dogma geht! In diesem Zusammenhang dürfte es keine Hilfe gewesen sein, daß Bullinger am 4.9.1534 dem Herzog versicherte, Blarer habe „bißher mit unß und wir mitt imm einfaltiglich, trüwlich und einmütig in diesem und andern hendlen geleert“ (*Immanuel Kammerer*, Schweizer Quellen zur württembergischen Reformationsgeschichte, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 57/58 [1957/8], S. 14–25, hier: S. 23) – solche wohlmeinenden Äußerungen mußten für Blarer die allergrößte Gefahr darstellen!

104. Die Rede von einem „Unionsweg“, den schließlich Blarer nicht mehr habe mitgehen wollen (so *Werner-Ulrich Deetjen*, Die Reformation durch Herzog Ulrich, in: *Reformation in Württemberg. Ausstellung zur 450-Jahr-Feier der Evangelischen Landeskirche. Katalog*, Stuttgart 1984, S. 100–102, hier: S. 101), suggeriert daher eine Konsenspolitik, die so wohl nie angestrebt war.

105. *Deetjen*, Kirchenordnung (wie Anm. 7), S. 281, nennt als aus politischen Gründen lutherisch optierende Juristen Knoder, Maier, Lange und Feßler.

106. *S. Deetjen*, ebd., S. 37.

107. Jedenfalls wäre ein Bezug auf den Unterschied zwischen lutherischer und reformierter Richtung, also auf den Sektenausschluß im Kaadener Vertrag, übertrieben. Sehr wohl bildete einen Grund für Ulrichs Zögern die Interpretationsfrage, ob ihm der Kaadener Vertrag grundsätzlich ein Reformationsrecht zubillige (s. das Zitat aus einem Schreiben Philipps von Hessen bei *Wille*, Religionsartikel (wie Anm. 103), S. 55, vom 19. 11. 1534, wo Philipp ausführt, wenn ihm die Reformation untersagt sei, werde „Herzog Ulrichen gar Hinderstellung machen, das er den Vertragk schwerlich ratifizieren, dan er wirdet in keinem Wege vom Evangelio abstehen, das er solchs den seinen nit solt verkunden lassen“); vgl. auch das Schreiben Ulrichs an den Kurfürsten von Sachsen vom 13. 1. 1535 (*Wille*, ebd., S. 60), in dem Ulrich sich noch vor Ablegung des Lehnseides für die lutherische Reformation entscheidet. Der Hintergrund für die Überlegungen zum Reformationsrecht wird deutlich aus dem Schreiben Ferdinands an Kurmainz und Herzog Georg von Sachsen vom 18. 8. 1534 (s. *Sattler*, Geschichte III [wie Anm. 5], Beilage Nr. 17), in dem Ferdinand behauptete, Ulrich breche den Kaade-

Württembergs zum habsburgischen Afterlehen.<sup>108</sup> Nun auch noch eine konfessionelle Politik zu vollführen, die den klaren Bezug des Kaadener Vertrages auf die württembergische Reformation verunklart hätte, wäre angesichts seiner labilen Position im Reich vollends verwegen gewesen.<sup>109</sup>

Wenn Ulrich dennoch Entscheidungen traf, die oberdeutsch anmuten, so wird man sich zu ihrer Begründung nicht allein darauf berufen dürfen, daß eine strenge Auslegung des Kaadener Vertrages die nichtschweizerische oberdeutsche Theologie noch zuließ.<sup>110</sup> Das erklärt, warum Ulrich die Möglichkeit hierzu hatte, es erklärt aber nicht, mit welcher Absicht er sie vollzog. Nach dem Dargestellten wird man sie aus Motiven zu erklären haben, die eben in der angedeuteten Weise die konfessionellen Kontroversmuster unterlaufen. Es ließ sich wiederholt feststellen, daß bei den konfessionell signifikanten Entscheidungen der Blick auf die Wirkung in der Bevölkerung gericht-

ner Vertrag, indem er in Württemberg „die Lutherisch Sect gewaltiglich einwurtzeln“ lasse. Johann Friedrich von Sachsen stellte dann am 12. 11. 1534 klar, daß er dem Kaadener Vertrag nie zugestimmt hätte, wäre dadurch die Predigt im Sinne von CA und ApolCA ausgeschlossen gewesen (*Sattler*, ebd., Beilage Nr. 22); vgl. auch *Heyd*, Ulrich III (wie Anm. 7), S. 21.

108. Diese Bestimmung sieht auch *Schneider*, in: *Schneider*, *Ausgewählte Urkunden* (wie Anm. 6), S. 106, als den entscheidenden Grund für Ulrichs Zögern an; ebenso *Heyd*, Ulrich II (wie Anm. 9), S. 498 f. Die Afterlehenschaft war auch in den folgenden Auseinandersetzungen um den Vertrag der gewichtigste Punkt (s. *Heyd*, Ulrich III [wie Anm. 7], S. 16 f. 20 f.).

109. Vgl. ganz in diesem Sinne *Deetjen*, Kirchenordnung (wie Anm. 7), S. XXVI, der gleichwohl vom „Versuch einer gemischtkonfessionellen Landesreformation“ spricht (ebd., S. XXVII) und den Übergang zum Luthertum erst „nach 1538“ endgültig vollzogen sieht (ebd.), sowie *Press*, Restitution (wie Anm. 12), S. 67. Die Ansicht von *Karl Bauer*, Die Stellung Württembergs in der Geschichte der Reformation, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 38 (1934), S. 3–51, hier: S. 33, Ulrich habe versucht, „Lutheranern und Reformierten gleichermaßen gerecht zu werden“, und sich „keineswegs einseitig auf den einen oder anderen Typus der Reformation“ festgelegt (ebd., S. 31), geht an der durch den Nürnberger Anstand geschaffenen Rechtslage vorbei.

110. S. den Hinweis Philipps von Hessen auf eine entsprechende Interpretation durch König Ferdinand in *Winckelmann*, *Correspondenz* II (wie Anm. 10), S. 224. Überzogen ist daher die Deutung von *Wilhelm Bofinger*, *Oberdeutschtum und württembergische Reformation*. Die Sozialgestalt der Kirche als Problem der Theologie- und Kirchengeschichte der Reformationszeit, Diss. Tübingen 1957, S. 84, die Ereignisse der württembergischen Reformation hätten dazu geführt, daß „das Luthertum sich zum ersten Mal in einer reichsrechtlichen Akte von den Zwinglianern und Oberdeutschen trennte und in der Anathematisierung dieser Gruppen sich auf die Seite der katholischen Majorität stellte“ – dies kann lediglich für den Zwinglianismus gelten.

tet war. Nimmt man diese Perspektive mit der von Anfang an eindeutigen Orientierung am Luthertum zusammen, so wird deutlich, daß unter den drei angeführten Entscheidungen allein die Stuttgarter Abendmahlskonkordie eine konfessionelle Richtungsentscheidung war. Die beiden anderen Entscheidungen aber entsprangen der Logik identitätsstiftender Symbolik.<sup>111</sup> Bestimmend für Ulrichs Entscheidung in diesen Fragen war nicht die Option für die eine oder andere innerprotestantische Richtung, sondern die Option für diejenigen Formen kirchlichen Lebens, die – in einem durch das Modell (strenggenommen natürlich: die vielfältigen Modelle) der oberdeutschen Reichsstädte geprägten Umfeld – den reformatorischen Charakter des württembergischen Kirchenwesens eindeutig und augenfällig symbolisierten. Durch die Entscheidung für eine schlichte Liturgie und gegen die Bilder suchte Ulrich in der Bevölkerung seines Herzogtums das Bewußtsein zu schärfen, daß hier, in Württemberg, wirklich ein neues Kirchenwesen entstand.

*PD Dr. Volker Leppin  
Wiss.-Theol. Seminar  
Universität Heidelberg  
Kisselgasse 1  
69117 Heidelberg*

---

111. Mit symbolischen Handlungen rechnet auch Blarer selbst: Seiner Meinung nach hätten die Vögte seines Einzugsgebietes die Bilder entfernt, „Weil sein Fürstl. Gnad. dero aigen Capell mit allen Bildnussen außgeraumbt, haben sie vileicht darauß abgenomen, daß dardurch sein Fürstl. Gnad. als Landes Fürst und Gesatzgeber hab wöllen zue verstehen geben, daß kein Bildnuß in den kirchen zudedulden etc.“ (*Besold, Monumenta* [wie Anm. 1], S. 91). Ja, Blarer begründete in seiner (nicht erhaltenen), nach dem Uracher Gespräch eingeforderten schriftlichen Stellungnahme seinen Aufruf an den Herzog, die Bilder zu entfernen, geradezu mit der symbolischen Bedeutung dieses Aktes: Es gebe zwar noch Kirchen, die die Bilder nicht entfernt hätten, aber: „Dann offt die Letsten die Ersten werden. Und sey seiner Fürstlichen Gn. löblicher, so ander von Ihr ein Exempel nemen, auch dergleichen zu handeln, als daß sie für und für die Sach in Verzug stellen und auff andere Leute sehen wöllen“ (ebd., S. 97): Blarer versuchte deutlich zu machen, daß Württemberg durch Bilderentfernung eine reformatorische Vorreiterrolle spielen könne. Insofern ist hier auch nicht die Frage zu stellen, ob Ulrich in der Tat, wie *Deetjen*, Kirchenordnung (wie Anm. 7), S. 44, schreibt, erst 1536–1538 den Schwenk aus dem Lager Blarers ins lutherische vollzogen habe: Entscheidend sind für die konfessionelle Orientierung nicht die von *Deetjen* breit dargestellten Parteien am Hof, sondern die öffentlich-symbolischen Akte.

## ABSTRACT

Carrying out the Reformation in Württemberg became possible as a result of the Peace of Kaaden of June 29, 1534. This peace allowed Duke Ulrich to enforce the Reformation, though not on the Zürich model. Ulrich oriented himself toward the Augsburg Confession. Nevertheless, he drew on the assistance not only of the Lutheran-oriented Erhard Schnepf, but also of the upper-German-minded Ambrosius Blarer. Under ducal pressure, these two came to terms in the Stuttgart Concord, which defined the Communion article of the Augsburg Confession in a sharply Lutheran sense. This same Lutheran teaching concerning the Lord's Supper informed the texts of the ecclesiastical ordinance of 1536, the shape of which was upper German. This distinction between form and content led the way to compromise. On the question of images, the iconophobic Blarer evidently prevailed at the Urach Conference on idols (*Uracher Götzentag*, September 1537). Regardless of this, Duke Ulrich's image-hostile politics was not the product of deeply engrained theological convictions, but rather of his efforts to make Württemberg's Reformation clear and unmistakable. Reform measures had to symbolize the land's new reformed identity. In order to achieve this, Ulrich established from the start a foundation of clear orientation toward Lutheran principles.