

# Konfessionalisierung und Sozialdisziplinierung in Kurmainz unter den Reichserzkanzlern und Erzbischöfen von Mainz in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts

von Konrad Amman

- Diskussionen um den richtigen Weg unter Sebastian von Heusenstamm
- Daniel Brendel von Homburg: Ein Musterbeispiel?
- Wolfgang von Dalberg (1582-1601): Der Vermittler?
- Fazit

Im Gefolge des Interims von 1548 notierte Kanzler Seld in einem Gutachten vom 24.1. 1550: *Et quoniam religione et iustitia tanquam duobus frenis omnis obedientia subditorum retinetur, de iustitia hoc loco sermo non incommodo esset habendus; nisi illa mediante iudicio camerae adeo esset constituta, ut omni propemodum consultatio de illa cessare debeat ... ita constat, ut in toto orbe christiano aliud ei simile vix reperiatur.*[Anm. 1]

Der Kontroverstheologe und Konvertit Georg Witzel behauptete etwa zur selben Zeit aber: *Habet caesar hostes quotquot Lutheranos habet Germania.*[Anm. 2]

Beiden Zitaten gemeinsam ist die Forderung nach einer durchsetzungsfähigen Autorität, sei sie personell oder auch institutionell. Auseinander gehen die Meinungen aber bei der Forderung nach der Methodik der angestrebten Verbesserungen. Der Ruf nach einer religiösen Solidargemeinschaft in bezug auf konfessionelle Differenzen kann, wie gezeigt, mal aggressiv, mal defensiv formuliert sein, beinhaltet aber das grundsätzliche Verständnis über ein "Wir-Gefühl" in Abgrenzung zu einem realistischen oder auch fiktiven Feindbild, dem die wie auch immer gearteten und definierten Anderen subsummiert werden, seien sie *subditi* oder *Lutherani*. Mit dieser grobgeschliffenen Umschreibung möchte ich aus der Sicht der Zeitgenossen erste Schneisen schlagen im Dickicht der terminologischen Diskussionen der letzten Jahre um die in der Überschrift angezeigten Schlagworte Konfessionalisierung und Sozialdisziplinierung. Denn kaum schien die konfessionell-geprägte Geschichtsschreibung zu Reformation und Gegenreformation in ersten ökumenisch-verstandenen und irenischgesinnten Versuchen des Aufeinanderzugehens und Verstehensuchens langsam abzuklingen, behalf sich eine neuere Forschungsrichtung durch Anleihen bei den soziologischen Wissenschaften mit einem weiteren plakativen Vokabular wie Konfessionalisierung[Anm. 3] und Sozialdisziplinierung[Anm. 4], um die Unterschiede der konfessionellen Gruppierungen zu veranschaulichen und zu entwickeln und zugleich übergeordnete Kategorien zu erstellen. Deshalb soll an dieser Stelle zunächst weniger mit diesen umstrittenen Forschungsbegriffen operiert werden als vielmehr nach einem durch Stichworte gesteckten Rahmen an einzelnen Beispielen die besondere Brisanz des Mainzer Stiftes im Kontext dieser instrumentalisierbaren Begriffe angeschnitten werden.

Oft beenden die Darstellungen zur Geschichte des 16. Jahrhunderts, zumindest im deutschsprachigen Raum, die manchmal breitgetretene Diskussion der reformatorischen Bewegung im Sinne einer Ereignisgeschichte mit dem Augsburger Reichstagsbeschluss von 1555, dem sogenannten Augsburger

Religionsfrieden.[Anm. 5] Die zweite Jahrhunderthälfte gehört dagegen unter kirchenhistorischem und großteils auch profanhistorischem Aspekt bereits der katholischen Reform oder auch Gegenreformation an[Anm. 6], sofern nicht andere, politische oder gesellschaftlich-wirtschaftliche Gesichtspunkte die Darstellungen überhaupt dominieren.[Anm. 7] Manchmal zeigen sich die Untersuchungen auch von der gewiss faszinierenden und kontrovers zu diskutierenden Person und Politik Kaiser Karls V. angezogen und lassen meines Erachtens die Nachfolger auf dem Kaiserthron zu sehr im Schatten des Genannten stehen.[Anm. 8] Sollte aber daraus der Schluss zu ziehen sein, dass das universale Kaisertum mit Karl seinen letzten und wirkmächtigsten Repräsentanten gefunden hat?[Anm. 9] Ist man dazu gezwungen, das *cuius regio eius religio* in der Formulierung der 70er Jahre bereits 1555 als *fait accompli* zu akzeptieren? Diskutierte also die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts nur noch die Ausführungsmodalitäten eines spätestens 1555 getroffenen auch verfassungsrechtlichen Agreements im Reich?[Anm. 10] War mit anderen Worten in Augsburg nicht nur die ex post konstatierte Entscheidung im konfessionellen Streit gefallen, sondern auch eine „Verfassungsreform“ in Kraft getreten, die kaiserliche Herrschaft und Selbstverständnis von Landesherren am Gubernium und im Reich neu definierte?[Anm. 11]

Ein Aspekt liegt hier sicherlich in der Frage nach dem Urheber und den Trägern dieser Anstrengungen. Lassen wir diese Fragen aber dahingestellt, auch wenn sie uns im Hintergrund begleiten mögen. ### Die Rolle des Mainzer Reichserzkanzlers, der zwei Generationen früher als Wortführer der Reichsfürsten in der Person Bertholds von Henneberg als Protagonist der ständischen Reichsreform identifiziert wird[Anm. 12], soll im folgenden für die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts im Hinblick auf die kirchlichen, verfassungsrechtlichen und verwaltungsjuridischen Reformen hinterfragt werden. Dazu mögen zunächst die allgemeine Position und das Image des Mainzers im Reichsverband angerissen werden, die in anderen Referaten bereits mehrfach erörtert wurden. In einem weiteren Punkt sollen die Kriterien von „Konfessionalisierung“ und „Sozialdisziplinierung“ in Kurmainz abgesteckt werden. Die Frage nach den Entscheidungen für die Weichenstellung in das 17. Jahrhundert oder besser in die Auseinandersetzungen des 30-jährigen Krieges mögen diese Ausführungen beenden. Ich gliedere hier nach den Kathedrainhabern: 1. Sebastian von Heusenstamm; 2. Daniel Brendel von Homburg; 3. Wolfgang von Dalberg. Es kann sich im folgenden überdies nur um Streiflichter handeln.

## Diskussionen um den richtigen Weg unter Sebastian von Heusenstamm

Dem zaudernden, wankelmütigen und letztlich die Weisungen Roms oder eines Konzils abwartenden Kardinal Albrecht von Brandenburg als Mainzer Erzbischof[Anm. 13] folgte Sebastian von Heusenstamm[Anm. 14] 1545 auf die Kathedra. Während sich Morone noch über die Saumseligkeit und Unentschlossenheit Albrechts zur konfessionellen Entscheidungsfrage in einem Brief an Kardinal Contarini beklagte, traute er andererseits Sebastian ein tatkräftiges und reformfreudiges, auf Eigeninitiative und Courage gestütztes Regiment zu.[Anm. 15] Doch die politischen und gewalttätig konfessionellen Auseinandersetzungen zwischen 1548 und 1555 stellten das politisch-diplomatische Verhandlungsgeschick deutlich in den Vordergrund und verboten eine konfessionelle Hardliner-Politik, wie Rom sie zunehmend zu fordern schien, schon im Hinblick auf eine gesicherte Überlebensstrategie

für den Mainzer Kirchenfürsten.[Anm. 16] In eng gesteckten Grenzen musste nunmehr der dynamisch geäußerte Reformgedanke des bischöflichen Landesherrn umzusetzen versucht werden unter Einbeziehung anderer verschiedener Interessengebiete und Interessennehmer. Dazu gehörten auch die Sektoren von Öffentlichkeitsarbeit und öffentlicher Kritik wie dies etwa auch die literarisch-polemischen Streitschriften in beiden konfessionellen Lagern andeuteten.[Anm. 17] Es drohte also auch, wenn man so will, ein öffentlicher Diskurs, der sich zum Selbstläufer neben den Herrschaftsträgern zu entwickeln schien. Wenn man daher die Handlungsoptionen des Mainzers darstellungstechnisch auf einige Kardinalpunkte reduzieren wollte, gilt es daher, zunächst verschiedene Operationsfelder und Strategiekonzepte einzugrenzen, die teils allgemein gültig für die Reichsfürsten des umschriebenen Jahrhunderts sind, teils aber auch Mainz-spezifisch ausgedeutet werden können. Zu ersterem gehören etwa der Komplex Interaktion und Kommunikation mit benachbarten Landesherrn auf politischer, gesellschaftlicher und konfessioneller Ebene im Rahmen einer prolongierten Reichsreform und „Verfassungsdiskussion“[Anm. 18] oder die immer weiter klaffende Schere zwischen kirchlicher und weltlicher (juristischer) Herrschaftslegitimation im Umfeld der öffentlichen Diskussion um Kirche und Kirchenamt vor dem Hintergrund einer römischen Weltkirche[Anm. 19], oder aber auch die Auseinandersetzungen kirchlich-formalisierter und eigenverantwortlicher Frömmigkeits- und Andachtsformen im Kontext reformerischer und reformatorischer Kritik um den rechten Weg zum individuellen Seelenheil.[Anm. 20] Unter dem zweiten oben genannten Punkt wären etwa die territoriale Zersplitterung des landesherrlichen Mainzer Territoriums (Ober-, Unterstift, Eichsfeld, Erfurt) und die damit verbundene landesherrliche und verwaltungstechnische Durchsetzungsfrage[Anm. 21], oder die Bedeutung und Bewertung nachbarschaftlicher Interessenkonstellationen im einzelnen zu hinterfragen (Hessen, Pfalz, Sachsen, usw.)[Anm. 22], oder die Interessenkonkordanz von Bischof/Amtskirche und Gläubigen/Gemeinde, vom Domkapitel über die Universität und die Ordensgemeinschaften bis hin zu den Landbewohnern zu ergründen[Anm. 23], oder auch die tagespolitischen Erfordernisse neben den mittel- und längerfristigen Zielen in ihrer Gewichtung und handlungsstrategischen Einordnung innerhalb der Mainzer Politik darzustellen.[Anm. 24] Die Punkte liegen auf verschiedenen Ebenen innerhalb einer Untersuchung, bezeichnen aber zugleich die Mehrschichtigkeit der oben eingeführten Begriffe Konfessionalisierung und Sozialdisziplinierung.

Dazu jeweils einige kurze Beispiele: Um die territoriale Zersplitterung zu steuern und eine effiziente Verwaltung anzugehen, standen unter Sebastian im wesentlichen zwei Wege zur Wahl: durch militärisch-diplomatisch-politische Vermittlung und eventuell Gewaltpolitik in Anlehnung an Karls V. 1548 versuchtes Gewaltdiktat oder durch innere Verwaltungsreformen im Sinne einer Zentralisierung und hierarchisch gegliederten und gestrafften „verdichtenden“ Herrschaftsoptimierung, wie sie mit konservierender Tendenz auch Seld in seinem Gutachten vorzuschlagen schien. Zeigte der erste Weg, schon seit der Mainzer Stiftsfehde[Anm. 25], gerade aber auch angesichts der reformatorischen Kritik an der Amtskirche[Anm. 26] und der gewaltbereiten, antirömischen herrschenden öffentlichen Meinung[Anm. 27], wenig Aussicht auf Erfolg, zumindest unter den gegebenen Umständen, so schien der zweite Weg, nämlich der der Reformen, im Trend der Zeit und damit wenigstens in Ansätzen auch realisierbar zu sein, wenn das dafür vorgelegte Konzept transparent und die Ziele glaubwürdig dargestellt werden konnten. Dahinter stand das Prinzip der fürstlichen Herrschaftssicherung. In diesem

Sinne einer Neuordnung und Neuorientierung bedeuteten nun auch die Visitationen eine erste Bestandsaufnahme[Anm. 28] und zugleich Testphase, und zugleich in Form der Visitationsprotokolle für uns eine erste wichtige Quelle. Doch schon bei diesem Projekt offenbarten sich grundlegende Meinungsverschiedenheiten bei der Durchführung, aber auch bei der Auswertung und Umsetzung. Sebastian musste bei der kirchlichen Visitation verschiedene Formen des Widerstands hinnehmen, die von passiver Verweigerung bis hin zur Auflehnung gegen die bischöfliche Jurisdiktions- und Korrektionsgewalt, ja sogar Verweigerung derselben reichten.[Anm. 29] Meinungsdisseuse und Widerstandsmomente, die teils innerkirchlich-konfessionell, teils individualistisch – gegen eine verordnete *communis opinio* gerichtet –, teils herrschaftstechnisch-juridisch motiviert waren, mussten kategorisiert, analysiert und letztlich auch mit ansprechenden Gegenmaßnahmen behoben werden, sofern dies möglich war, ohne das dominierende landesherrliche Prinzip zu verletzen.[Anm. 30] Dazu war eine Diskussion auf einer breiten Streuung von Meinungen notwendig, aber auch für die endliche Durchsetzung ein letzter Entscheidungsträger mit der angebrachten Autorität und der erforderlichen Herrschaftsgewalt zu beauftragen.[Anm. 31] Doch noch ehe diese Dissense in einem breit angelegten Aufklärungs- und Streitgespräch auf verschiedenen Ebenen andiskutiert werden konnten (Überzeugungsarbeit durch Predigten, Glaubensunterweisung und Schulung durch Katechismen, Aussprache in Synoden, Meinungsbildung in Hirtenbriefen, Kompromissfindung in interkonfessionellen Gesprächen)[Anm. 32], zerschnitt die politische Entwicklung die eben erst vorsichtig angeknüpften Bande, gerade in Mainz ziemlich nachhaltig wirkend.

Markgraf Albrecht Alcibiades hatte seine Kriegsfackel, die er propagandistisch auch am konfessionellen Brandherd entzündet hatte, bis in die Stadt Mainz getragen und dabei für einen anhaltenden Schock in der Bischofsstadt gesorgt.[Anm. 33] Aus dem Umkreis der Jesuiten konstatierte im Juni 1552 ein Beobachter: *Istis mensibus religio christiana multum decrevit in his locis et decrescit in dies magis. Nam Lutherani sive haeretici Moguntiam occuparunt, episcopus Moguntinus, religiosi et sacerdotes omnes fugere coacti sunt; quorum domus et ecclesias haeretici incenderunt, tam in civitate quam extra urbem iacentes.*[Anm. 34]

War dieser Spuk auch bald wieder vorbei, so forderte der Wiederaufbau dennoch alle Kräfte ein. Die reichspolitische Wetterlage zwischen 1552 und 1555 mit Annäherungsversuchen und politisch motivierten Kompromissangeboten für einen status vivendi friedlicher Koexistenz beeinflussten, nicht nur von der letztlich erzielten Formel des cuius regio eius religio, sondern auch von der nunmehr emotional abflauenden und in eine politische Kosten-Nutzenrechnung übergehenden Herrschaftssicherung her die neue Linie der landesherrlichen Konfessionspolitik. Wie weit aber hier in Mainz das von einem kirchlichen Beobachter eingeforderte Vorbild in der Reformpolitik der römischen Kirche im Reich anerkannt und wirksam wurde, sei im folgenden etwas näher betrachtet.

*Li capitoli e altri prelati di mano in mano tuti risguardano alli superiori, tanto que per grado si vien al cardinal Magontino e da lui a Roma, del resto può pensar V.S. Rev.ma, quante calumnie etiam si fasse si ritrovino.*[Anm. 35]

Ein erstes Signal wollte Sebastian mit der Durchführung einer Visitation setzen, der auf einer Synodalversammlung Besprechung, Analyse und Reformkonzepte folgen sollten.[Anm. 36] Doch ähnlich ambivalent und halbherzig wie die von ihm persönlich im Domkapitel ausgehandelte Standortbestimmung und Reformkonzeption, die vom Kapitel unter Hinweis auf die eigenständigen Verwaltungsrechte mit einer passiven Verweigerungshaltung beantwortet wurde, geriet auch die Visitation über Land zu einer zweiseitigen Angelegenheit.[Anm. 37] Mehrere Widerstandsnester zeigten sich hier, die sich zunächst gar nicht zu einer Gegenwehr herausgefordert fühlten, sondern die bischöflichen Maßnahmen an sich einfach abtropfen ließen. Freilich standen hier im Hintergrund verschiedene Sicherungskonzeptionen. Die gängigsten waren die Androhung des Verlassens der bischöflichen Botmäßigkeit und geistlichen Gerichtsbarkeit in die Arme eines anderen, genehmeren Landesherrn[Anm. 38], die Ablehnung der bischöflichen Jurisdiktionsgewalt und Korrektionskompetenz aus konfessionellen Gründen[Anm. 39], der Verweis auf andere Beispiele und Vorbilder nach dem Floriansprinzip[Anm. 40] oder ganz einfach die Aussageverweigerung unter dem Schutz des jeweiligen Landesherrn[Anm. 41] mit dem Hinweis auf die lutherische Gewissensfreiheit. So konnte die Visitation, sofern sie überhaupt auf die Mitwirkung der Kirchengläubigen stieß[Anm. 42], zunächst im besten Fall ein Meinungsbild und ein Stimmungsbarometer für die nachfolgende Synode einbringen. Immerhin wurden aber auch die Grenzen bischöflicher Jurisdiktionsgewalt und der Verlust traditionell kirchlicher Strafgewalt in einigen Sektoren so weit aufgedeckt, dass sich die Mainzer Reformer Gedanken über die Durchsetzung ihrer Reformgedanken am konkreten Meinungsbild der Kirchengläubigen zur Konfessionsfrage machen und zugleich über wirksame Gegenmaßnahmen disziplinierender Art nachdenken konnten.[Anm. 43] Daraus ließen sich verschiedene Strategien und Konzepte zur Korrektur, Reform oder zu disziplinarischen Maßnahmen ableiten, deren Anwendung und Durchführung bzw. Zielvorgaben aber auf einem ganz anderen Blatt standen. In diesem Kontext könnte Konfessionalisierung jedoch nicht nur eine Vereinheitlichung des Konfessionsbekenntnisses innerhalb landesherrlicher Grenzen bedeuten, sondern darüber hinaus auch die geistliche Formierung der Bistumsgrenzen ansprechen, während Sozialdisziplinierung im engeren Bereich der Landesgrenzen entlang der landesherrlichen Machtkompetenzen und Verwaltungsrichtlinien in erster Linie zu suchen wäre.

Zieht man Sebastians nächste Schritte in Betracht, so ist der eben gegebene Befund doch zu modifizieren. Auf den Vorschlag des Brandenburger Kurfürsten, doch die Konfessionsentscheidung jedem einzelnen Gläubigen zu überlassen, und damit die Religionsfrage aus der politischen und gesellschaftlichen Verflechtung herauszulösen und damit das landesherrliche und reichsfürstliche Moment innerhalb der Reichspolitik zu entlasten und zu entkrampfen, weigerte sich Sebastian entschieden mit dem Argument: *damit khein standt des andern underthanen in eyn andere Religion ziehe, ime beifällig mach oder zu solchem trostig handhab oder sterckung dem andern zuentgegen gebe.*[Anm. 44] Hier deutet Sebastian bereits ein ordnungspolitisches Konzept an, das er für sich in Anspruch nimmt, aber auch den anderen Landesherrn konzidiert. Nicht das einzelne Individuum kann er als Entscheidungsträger in der konfessionellen Entscheidung akzeptieren, da dies zu Anarchie und Chaos führe, zu Konversionen anstifte oder zu landesübergreifenden Koalitionen führe, und damit eine ständehierarchische Denkweise untergrabe, also auch zu politischem Umsturz sich ausweiten könne.

Vielmehr will der Mainzer Kurfürst, wenn er denn schon für das Zugeständnis des cuius regio eius religio stimmen müsse, dann wenigstens an der Entscheidungskompetenz der landesherrlichen Fürsten festhalten, schon zugunsten einer leichteren politischen Verständigung im Reich. Das Anschreiben des Kurfürsten an den Erzkanzler findet also dort Verständnis, wo es um die reichsfürstliche Stellung oder die gesellschaftliche Komponente geht, verweigert sich aber ganz entschieden dem Ansinnen, das konfessionelle Moment aus der reichspolitischen Entscheidung auszukoppeln und damit die Kontrolle über die Gesinnung der Untertanen aufzugeben. *Dann wir nit können ermessen, da die anzogen freyheytt oberzelltermaßen also passive oder durchpracht werden sollte, was guten gehorsams, zu geschweigen christlicher zucht oder Erbarkeyt sich alle stend die weltlichen so wol als die geistlichen zu ihren underthanen mit der zeit zu getrosten haben. Aber hier durch wol ervolgen konte, das der gemeyn man, da er zu dise freyheytt und eygen willen, im selbs eyn Religion seins gefallens furzubilden und zu welhen, gesetzt, zuletzt weder gottes oder zeytlichen oberkeyt nur achten, sonder in eyn gantz vihisch widerspenstig ... wesen geraten wurde.*[Anm. 45] Insubordination, subjektiver Glaubensvollzug im Widerspruch zur kirchlichen Lehrmeinung und Glaubenspraxis und schließlich Gehorsamsverweigerung und Sittenverfall gegenüber der weltlichen Obrigkeit befürchtet Sebastian als Folgen einer persönlichen Glaubensentscheidung. Damit spricht er sich anders gewendet für eine Beibehaltung gesellschaftlicher Strukturen und gesellschaftlichen Ordnungsdenkens, eine kirchenkonforme, einheitliche Lehrmeinung verbindlichen Charakters, eine Herrschaftshierarchisierung auf territorialer Ebene und letztlich für kirchlich kontrollierte gesellschaftliche Moralvorstellungen im Sinne eines überwachten Normenkatalogs aus, christliche Normen als politische Handlungsmaximen. Zur Realisierung dieser Zielvorstellungen braucht es nach Überzeugung des Mainzers eine Autorität und einen gesellschaftlich und politisch verantwortlichen Organisator, der unter den gegenwärtigen Umständen am ehesten in der Person eines Landesherrn zu finden ist. Dies bedeutet aber nicht nur eine Absage an die von Nikolaus von Kues andiskutierte *multiformitas ecclesiae*[Anm. 46], oder an die von Luther geforderten individuellen sola-Prinzipien, sondern auch eine Distanzierung von der noch von Albrecht von Brandenburg geübten Gesprächsbereitschaft im interkonfessionellen und gesellschaftlichen Gesprächsdiskurs[Anm. 47], und die Hinwendung zu einem autoritativen und gruppenverantwortlichen Lenkungswillen.[Anm. 48] Damit bewegte sich Sebastian von Heusenstamm im Grunde auf der von Rom bzw. dem Konzil von Trient eingeschlagenen Linie einer Gesprächsverweigerung und eines autoritativen disziplinarischen Reformkonzeptes[Anm. 49], freilich im verkleinerten Rahmen der landesherrlichen, und nicht mehr kirchenrechtlichen Jurisdiktionsgewalt, jedoch mit der offen gehaltenen Option eines wie auch immer gearteten Konfessionalisierungsversuchs. Eine Gruppe auf römisch-katholischer Seite, die sich dafür besonders anbot, verkörperte der eben gegründete Jesuitenorden.[Anm. 50] Ihm galt neben der Verbesserung der Priesterausbildung zusehends das besondere Augenmerk des Mainzer Bischofs. Hier kehrte Sebastian zu seinem in der Wahlkapitulation gegebenen Versprechen zurück, dass er "seelsorger in spiritualibus" sein wolle, freilich damals noch im Hinblick auf eine Reform durch Visitationen und Disziplinarmaßnahmen. Dieser Schritt brachte ihm aber andererseits auch die Sympathien der Jesuiten ein, und ließ ihn in ihrem Urteil deutlich besser wegkommen als Albrecht von Brandenburg. Freilich sollte dieses Urteil, auch wenn die Jesuiten späterhin wesentliches dazugaben, aus dem weiteren Verlauf der Mainzer Geschichte sich bewähren. Doch dies war nur die eine Seite, über der wir die andere nicht vergessen dürfen. Wollten wir es vergrößernd sagen, bedeutete das eine die

"Reform von oben" (aus kirchlicher Sicht), während das zweite den Versuch einer "Reform von unten" anstrebte. So erklärte Sebastian 1545 auch, dass er sich mit allen Kräften einsetzen werde, *und sonst allem demjenigen, so uns von wegen gotlicher und weltlicher beschriebene Rechten furzunehmen, zu thun und zu volziehen*. [Anm. 51] Hier aber kam er nicht über eine Wahrung des rechtlichen Besitzstandes als Landesherr hinaus.

## Daniel Brendel von Homburg: Ein Musterbeispiel?

Aus der Wahl ging am 18. April 1555 als Nachfolger Sebastians Daniel Brendel von Homburg hervor. [Anm. 52] Er schlug mit kaiserlicher Unterstützung seinen Konkurrenten Graf Reichart von Simmern aus dem Feld und entschied damit den Verbleib von Mainz in der katholischen Partei fürs erste. [Anm. 53] Auf landesherrlicher Ebene erfolgreich – Sanierung der Finanzen, Wiederaufbau der Stadt Mainz, 1559 Erwerb der Grafschaft Rieneck als erledigtes Lehen und ebenso 1581 der Grafschaft Königsstein als erledigtes Reichslehen, konnte sich der Mainzer präsentieren. [Anm. 54] Diplomatisches Geschick erlernte Sebastian unter anderem als Teilnehmer der politischen und konfessionellen Verhandlungen, die zum sogenannten Passauer Vertrag führten. [Anm. 55] Diese beiden Haupteigenschaften, Tatkraft und Entschlussfreude, sowie politisches und diplomatisches Geschick, aber auch das Gespür für die politischen Möglichkeiten zum Ausgleich und zur Besitzstandswahrung kamen dem Mainzer auch in der Kirchen- und Religionspolitik in seinem Hochstift zugute. Als katholischer, kirchentreuer Parteigänger bekannt, so sah etwa der päpstliche Legat Commendone auf dem Augsburger Reichstag von 1566 keinerlei Umgangs- oder Gesinnungsdifferenzen mit dem Mainzer [Anm. 56], versuchte Daniel Brendel, obwohl er das Konzil von Trient aus politischen Rücksichten nicht besuchen wollte, die Trienter Reformbeschlüsse in seinem Territorium umzusetzen. Mit Hilfe der Jesuiten, 1559 berufen, 1561 angesiedelt, 1564 mit einem Kolleg ausgestattet und 1568 durch Ausschüttung finanzieller Mittel unabhängig gemacht und fest installiert [Anm. 57], schlug Daniel Brendel den Weg der Reform ein, der die 1548/49 in der Visitation aufgedeckten Missstände beheben sollte. Predigt, Sakramentenunterricht und -empfang, Priesterausbildung in Seminaren, theologische und publizistische Aus-, Fort- und Weiterbildung sowie Volksmissionen und Visitationen sollten die tridentinische Reform vorantreiben. [Anm. 58] Bei der Organisation dieser Vorhaben erwies Daniel ebenso viel Übersicht wie beim Einsatz der Jesuiten Vertrauen und bei der Kirchenpolitik im Reich Vorsicht. Hier ließ er sich weder durch die römische Politik der Kardinallegaten noch durch die kaiserliche Marche der Reichspolitik vereinnahmen, sondern versuchte einen Weg der Verständigung zu finden, freilich mit der festen Überzeugung einer katholischen Grundposition. Wollte man Konfessionalisierung in der Politik Daniel Brendels verkürzt bereits als tridentinisch oder jesuitisch geprägte Reform oder gar Gegenreformation auffassen, das heisst kompromisslos päpstlich orientierte Reform mit einer fast rücksichtslosen Grenzziehung und Feindstellung zu Andersgläubigen oder Anderskonfessionellen, so lassen sich bei Daniel Brendel einige Abstriche in dieser Hinsicht, aber auch eigene vermittelnde Gedanken ausmachen. [Anm. 59] Doch auch einer noch unter Albrecht von Brandenburg spürbaren Kompromissbereitschaft oder einer unter Sebastian auftretenden nahezu polemischen Auseinandersetzung erteilte Daniel eine Absage. Nachdem der Reichstag von 1566 eine Behandlung in einem eigenen Referat erfuhr, möchte ich

an dieser Stelle näher auf die Kooperation des Mainzer Erzkanzlers mit dem päpstlichen Legaten eingehen.

Wenn Politik die Kunst des Machbaren ist, so erleben wir den Mainzer hier als geschickten Politiker. Der päpstliche Legat, der die noch katholisch verbliebenen Reichsstände zu einer aggressiven Verteidigungshaltung im Reich gegen die Andersgläubigen zu überreden versuchte, dafür im übrigen etwa in Bayern durch Visitationen auch Beispiele des Vorgehens in seinem Verständnis vorlegte, stand mit seiner Anschauung gegen den Mainzer, der immer wieder seine reichsrechtliche Verantwortung hervorzukehren suchte. Diese Position des Mainzers verleitete den Nuntius zu der etwas kritischen Bemerkung: *L'arcivescovo di Magontia era venuto qui tutto timido* (Comm. an Reomano, 2.3.1566).[Anm. 60] Doch in der Korrespondenz der Nuntien scheint die reichsrechtliche Stellung des Mainzers als Erzkanzler an den Rand gedrängt, und dies nicht nur was die gesellschaftliche Reputation betrifft, sondern auch, was die politische Verantwortung oder die politische Stellung im Reich angeht. Nur ein Beispiel mag dies illustrieren: Die Überreichung des päpstlichen Breve Pius V. vom 13. Februar 1566, dessen Text die Rückkehr zur Einheit der alten Kirche unter römischer Ägide von allen versammelten Reichsständen zum Ziele hatte, musste nach Ansicht des Kaisers (so Commendone) den Mainzer in eine verzwickte Lage bringen, da dieser als Sprecher der Reichsstände die Antwort der Protestanten zu verlesen gehabt hätte. *Che l'arcivescovo di Magonza come gran cancelliere dell'imperio o sarebbe costretto a rispondere per costoro quello, che a lui non conviene di dire, o patire, che costoro si usurpassino autorità di rispondere per altra via* (Comm. an Reomano, 30.3.1566).[Anm. 61] Ging es also in diesem Punkt nicht nur um eine Formalie, sondern gar um eine Provokation mit möglicherweise nicht nur kirchenpolitischen, sondern auch reichsrechtlichen und politischen Folgen, so zeigte der Mainzer ein anderes Gesicht, als es um den Kölner Kirchenstreit ging. Hier konnte der Mainzer nämlich die römische Haltung auf den reichsrechtlichen Boden des *cuius regio eius religio*, bzw. die Festschreibung des Status quo der Konfessionsgrenzen aufsetzen. Reichsrecht und kirchliche Interessen fanden hier zu einem politischen Ausgleich. Im großen und ganzen aber verstanden sich die Legaten und der Mainzer im Grundsätzlichen, weil sie gemeinsame Ziele verfolgten, wenn auch immer wieder leise Kritik anklang, wenn es um die Umsetzung der Ziele ging, weil hier die Legaten mehrmals das Maß an den bayerischen Verhältnissen nahmen. So setzten etwa die Legaten die Reputation des Salzburger Erzbischofs über die des Mainzers[Anm. 62], oder sie umschrieben die Primas Germaniae-Rolle nach ihren Interessen[Anm. 63], oder sie übergingen die politische Stellung des Mainzers im Reich, wenn sie eine tridentinisch-römische Politik einforderten.[Anm. 64] Dass der Mainzer aber diese Anspielungen verstand und in seinem Rahmen auszuräumen versuchte, zeigt die mehr und mehr erfolgreiche katholische Reform auf Mainzer Territorium, nicht zuletzt der Beginn der Reform auf dem thüringischen Eichsfeld und in Erfurt.[Anm. 65]

Gegenüber Sebastian von Heusenstamm setzte Daniel von Brendel also auf ein erweitertes Spektrum von Mitteln und Wegen zur Konfessionalisierung, wobei ihm die Grenzen in reichsrechtlicher Hinsicht bewusst blieben, so dass er nicht bedingungslos den päpstlichen Legaten und ihren Weisungen zu folgen vermochte. Auf dem Gebiet der Sozialdisziplinierung aber trat Daniel Brendel weniger als Gesetzesreformer, sondern vielmehr als Gesetzesausleger hervor. Er konnte sich dabei auf die Gesetzeswerke seiner Vorgänger auf der Kathedra stützen. Hier allerdings schöpfte er, nicht zuletzt mit



dem Einsatz der Jesuiten, aber auch mit der Vollendung der Verwaltungsreformen und der geplanten und überlegten Unifizierung und Rückkopplung von Konfession und Untertanentreue das fort, was Sebastian von Heusenstamm gegenüber dem Brandenburger Kurfürsten gleichsam programmatisch als Losung ausgegeben hatte: Einschränkung des Individualismus, Absage an die Freiheit der persönlichen Gewissens- und Glaubensentscheidung zugunsten einer einheitlichen Religionsübung, strenge hierarchische politische und gesellschaftliche Organisation, Vereinheitlichung der Konfession und der Frömmigkeitsformen, und damit im weiteren Sinne eine Uniformierung der Untertanen in Glauben und Gesellschaft.[Anm. 66]

## Wolfgang von Dalberg (1582-1601): Der Vermittler?

Auch bei der Wahl Wolfgangs entschied die Mehrheit der Stimmen die Wahl. Gegenkandidat war dieses Mal allerdings der nachmals berühmte und bekannte Julius Echter, später Bischof von Würzburg.[Anm. 67] Gerade im Vergleich zu ihm konnte Wolfgang nur als gemäßigt reformwillig gelten. Zudem maßen die Nuntien und Internuntien trotz der Zuerkennung persönlicher Integrität und Glaubenstreue den neuen Mainzer Erzbischof und Erzkanzler zusehends an der Bereitwilligkeit, römische Direktiven widerspruchslos aufzunehmen, bzw. tridentinische Ideale umzusetzen.[Anm. 68] So stach den Berichterstattem ins Auge, dass der Mainzer Umgang mit den Protestanten pflegte, und sie sogar an seinem Hofe duldeten *ma le difficoltà che si trovano in Mogunza, sono ch'egli é molto freddo in promovere la religione catholica et ha piena la famiglia d'heretici, de quali non vuole o non sa liberarsi* (Bonomi an Rusticucci, 21.6.1585 Lüttich).[Anm. 69] Die kaum verhaltene Kritik bezog sich auf den willensschwachen Mainzer. Die Förderung der katholischen Religion deutete Rom als Umsetzung der tridentinischen Reformen (Bischofsideal, Diözesansynoden, Häresiebegriff, konfessionelle Uniformität, Romhörigkeit). Der Vorwurf des Umgangs mit Häretikern dagegen zielte in aggressiver Weise über das von Trient angestrebte Ziel hinaus. Als der Mainzer 1585 die Veröffentlichung der Bulle *in coena domini* verweigerte, und die Absicht verlauten ließ, dies auch künftig so zu halten, indem er auf die konfliktfördernden Tendenzen des päpstlichen Schreibens hinwies, begannen die Attacken seitens Rom in verschärftem Maße den Mainzer anzuvisieren.[Anm. 70] Der Versuch Roms, hier kuriale Interessen gegen Reichsinteressen geltend zu machen, stieß auf wenig Gegenliebe bei den geistlichen Fürsten des Reiches. Von dieser Lage ausgehend warfen die Nuntien dem Mainzer weiter vor, die Protestanten in seinem Stift gewähren zu lassen, ja sie sogar zu Amtsgeschäften heranzuholen, keine Synoden im Sinne der katholischen Reform abzuhalten, also die Disziplinargewalt gegen den Klerus nicht hinreichend auszuschöpfen, und die Anbindung an und die Promulgation von römischen Interessen und Glaubensverkündigung schleifen zu lassen.[Anm. 71] Doch der Mainzer setzte sich zur Wehr. Der Hinweis auf die Erhaltung des Reichsfriedens (Krieg), die einflussreiche Stellung der Protestanten im politischen Gefüge des landesherrlichen Regiments (Umsturz), die aggressive Verweigerungshaltung des Klerus in einzelnen Gemeinden (Rebellion) und die Rücksicht auf die Reichsverfassung (Stände- und Reichskonflikt) bemühte Wolfgang von Dalberg zu seiner Verteidigung.[Anm. 72] Nicht die Konfliktbereitschaft im Sinne eines Konfessionskampfes, aber auch nicht die Toleranz im Sinne eines indifferenten Religionsverhaltens, sondern am ehesten noch eine Art von friedlicher Koexistenz zeichnete die Kurzeit Wolfgangs aus, im Gegensatz etwa zur bayerischen Konfessionspolitik. Unter

Frangipanis Nuntiatur (1587-1596 in Köln) mäßigte sich der Konflikt.[Anm. 73] Beide Seiten zeigten Einsicht, wenn sie auch ihre Grundpositionen nicht aufgaben. Hob Sixtus V. Wolfgangs Bemühungen um die katholische Konfession 1589 ausdrücklich hervor, so machte er andererseits doch auch geltend: *Admonemur igitur et hortamur te, ut inter alia quae facis, domum tuam haereticis personis atque ministris expurgandam, synodum provincialem ac dioecesanam celebrandam...* (Sixtus V. an Wolfgang, 20.12.1589 Rom).[Anm. 74] Neuerlich wird die Obödienz eingefordert ohne Rücksichtnahme auf die reichspolitischen Gegebenheiten oder auf die reichsrechtliche Stellung des Mainzer Kurfürsten. Der Druck der Ordnungsmacht Rom nahm zu, doch auch der Widerstand der geistlichen Reichsfürsten unter Rücksichtnahme auf die gesetzlichen Gegebenheiten im Reich blieb nicht aus. In der Verquickung von Konfessionalisierung und Sozialdisziplinierung müssen daher neue Kriterien über der landesherrlichen Ebene gefunden werden, aber auch die Bemessung von Erfolg und Misserfolg derartiger Maßnahmen auf landesherrlicher Ebene unter Einbeziehung der „Außenkomponenten“ neu interpretiert werden. Kann es dann aber auch bei einem „Vorsprung“ der reformierten Territorien bleiben, oder sind nicht vielmehr die vorhandenen Tendenzen unter verschiedenen Konditionen zu unterschiedlichen Ausprägungen gelangt?

## Fazit

Wenn der Mainzer auch auf reichspolitischer Ebene zusehends Rücksichten auf seine Ämter und Standesgenossen im Reichsverband zu nehmen hatte und zugestand, so zeigte er in einem fast gegenläufigen Trend vermehrt Anstrengungen einer landesherrlich konfessionell ausgerichteten Initiative, die als Konfessionalisierung und Sozialdisziplinierung gewertet werden kann. Ging die Konfessionalisierung den Nuntien, wie ihre Bemerkungen zeigen, auch immer noch nicht weit genug, so spürten die landesherrlichen Untertanen doch den deutlich ansteigenden Druck einer gezielten katholischen Konfessionalisierung, die argumentativ, ausgehend von Sebastians Stellungnahme, bewusst die Verbindung zu einer landesherrlich und reichsrechtlich gestützten Ordnungsmacht suchte. Ob man dies nun als Sozialdisziplinierung verstehen will, oder als Sozialregulierung, und was man darunter verstehen mag, konnte in der Kürze der Zeit nicht behandelt werden. Die Begriffe aber scheinen mindestens eine geeignete Folie für die Behandlung des Zeitraums auch in Mainz abzugeben. Dass aber die theoretischen Voraussetzungen für diese wissenschaftlichen Hilfsbegriffe in Kurmainz ambivalent und differenziert gesehen werden müssen, der Mainzer also in einer mehrfachen und mehrschichtigen Rolle nicht nur auf Grund seiner Ämter zu sehen ist, wollte dieses Referat deutlich machen.

### Anmerkungen:

1. Fritz Herrmann: Das Interim in Hessen. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte, Marburg 1901, S. 201-202.
2. Herrmann: Interim (wie Anm. 1), S. 186.
3. Ernst W. Zeeden: Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe, München, Wien 1965. Ders.: Konfessionsbildung. Studien zu Reformation, Gegenreformation und Katholischer Reform (Spätmittelalter und Frühe Neuzeit. Tübinger Beiträge zur Geschichtsforschung 15), Stuttgart 1985. Ders.: Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung in Deutschland im Zeitalter der Glaubenskämpfe. In: Historische Zeitschrift, 185, 1958, S. 249-299. Dazu auch Wolfgang Reinhard: Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters. In: Zeitschrift für Historische Forschung, 10, 1983, S. 257-277.
4. Vgl. dazu Winfried Schulze: Gerhard Oestreichs Begriff „Sozialdisziplinierung in der frühen Neuzeit“. In: Zeitschrift für Historische Forschung, 14, 1987, S. 265-301. Vgl. auch Ronald Po-Chia Hsia: Social discipline in the Reformation: central Europe 1550-1750, London, New York 1989. Vgl. auch Heinz Schilling: Disziplinierung oder „Selbstregulierung der Untertanen“? Ein Plädoyer für die Doppelperspektive von Makro- und Mikrohistorie bei der Erforschung der frühmodernen Kirchengeschichte. In: Historische Zeitschrift, 264, 1997, S. 675-691; Heinrich Richard Schmidt:

- Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungsforschung. In: *Historische Zeitschrift*, 265, 1997, S. 639-682.
5. Text dazu Karl Brandt (Hrsg.): *Der Augsburger Religionsfrieden vom 25. September 1555*. Kritische Ausgabe des Textes mit den Entwürfen und der königlichen Deklaration, Göttingen 1927. Normierend dazu Lewis L. Spitz: *Particularism and peace. Augsburg 1555*. In: *Church History*, 25, 1956, S. 110-126. Josef Grisar: *Die Stellung der Päpste zum Reichstag und Religionsfrieden von Augsburg 1555*. In: *Stimmen der Zeit*, 80, 1954/55, S. 440-462.
  6. Dazu Ernst W. Zeeden: *Das Zeitalter der Gegenreformation* (Herder-Bücherei 281), Freiburg i. Br., Basel, Wien 1967. Ders. (Hrsg.): *Gegenreformation (Wege der Forschung 311)*, Darmstadt 1973. Hubert Jedin: *Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Trienter Konzil, Luzern 1946*. Vgl. auch Raimund Kottje/Bernd Möller (Hrsg.): *Ökumenische Kirchengeschichte, Bd. 2: Mittelalter und Reformation*, Mainz 1973.
  7. Heinz Angermeier (Hrsg.): *Säkulare Aspekte der Reformationszeit* (Stiftung Historisches Kolleg, Kolloquien 5), München 1983. Albrecht P. Luttenberger: *Glaubenseinheit und Reichsfriede. Konzeptionen und Wege konfessionsneutraler Reichspolitik (1530-1552)* (Kurpfalz, Jülich, Kurbrandenburg) (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 20), Göttingen 1982. Maximilian Lanzinner: *Friedenssicherung und politische Einheit des Reiches unter Kaiser Maximilian II. (1564-1576)* (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 45), Göttingen 1983.
  8. Heinrich Lutz: *Christianitas afflicta. Europa, das Reich und die päpstliche Politik im Niedergang der Hegemonie Kaiser Karls V. (1552-1556)*, Göttingen 1964.
  9. Lutz: *Christianitas* (wie Anm. 8). Franz Bosbach: *Monarchia universalis. Ein politischer Leitbegriff der frühen Neuzeit* (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 32), Göttingen 1988.
  10. Vgl. dazu Anm. 5.
  11. Martin Heckel: *Zur Entwicklung des deutschen Staatskirchenrechtes*. In: *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht*, 12, 1966/67, S. 1-39.
  12. Vgl. den Beitrag von Christine Roll in diesem Band.
  13. Zuletzt Friedhelm Jürgensmeier (Hrsg.): *Erzbischof Albrecht von Brandenburg (1490-1545). Ein Kirchen- und Reichsfürst der frühen Neuzeit* (Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte 3), Frankfurt a. M. 1991.
  14. Rolf Decot: *Religionsfrieden und Kirchenreform. Der Mainzer Kurfürst und Erzbischof Sebastian von Heusenstamm 1545-1555* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 100), Wiesbaden 1980.
  15. Joseph Hansen (Hrsg.): *Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 1542-1582* (Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde XIV), Bonn 1896, S. 1-2 (Morone an Contarini, 25.5. 1542).
  16. Horst Rabe: *Reich und Glaubensspaltung. Deutschland 1500-1600* (Neue Deutsche Geschichte, Bd. 4), München 1989, S. 338-349.
  17. Im noch in der Stadtbibliothek Mainz erhaltenen Bestand der Mainzer Universitätsbibliothek finden sich denn auch die Schriften Johann Ecks, Johannes Calvins, Martin Luthers, Konrad Brauns, Johannes Cochlaeus, Bartholomäus von Usingens, Johannes Dietenbergers, Georg Witzels. Das Verzeichnis liest sich fast wie ein Kompendium der Kontroverstheologie des 16. Jahrhunderts.
  18. Vgl. etwa Alfred Kohler: *Antihabsburgische Politik in der Epoche Karls V. Die reichsbündische Opposition gegen die Wahl Ferdinands I. zum römischen König und gegen die Anerkennung seines Königtums (1524-1534)* (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 19), Göttingen 1982. Mehr noch Ders.: *Die Sicherung des Landfriedens im Reich. Das Ringen um eine Exekutionsordnung 1554/55*. In: *Mitteilungen des österreichischen Staatsarchivs*, 24, 1971, S. 140-168.
  19. Wilhelm Maurer: *Erwägungen und Verhandlungen über die geistliche Jurisdiktion der Bischöfe vor und während des Augsburger Reichstages von 1530*. In: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung*, 55, 1969, S. 348-394.
  20. Vgl. etwa zuletzt für einen Teilaspekt Werner Troßbach: *Volkskultur und Gewissensnot. Zum Bilderstreit in der "zweiten Reformation"*. In: *Zeitschrift für Historische Forschung*, 23, 1996, S. 473-500.
  21. Hans Goldschmidt: *Die Einsetzung der kollegialen Regierung im Kurfürstentum Mainz und ihre Entwicklung bis zum Dreißigjährigen Kriege*, Göttingen 1908. Alfred Otte: *Die Mainzer Hofgerichtsordnung von 1516/21 und die Gesetzgebung auf dem Gebiet der Zivilgerichtsbarkeit. Geschichte, Quellen und Wirkung des Gesetzes für die Zentralbehörde eines geistlichen Kurfürstentums, rechts- und wirtsch. Diss. masch., Mainz 1964*.
  22. Paradigmatisch Wolfgang Reinhard: *Freunde und Kreaturen. Verflechtung als Konzept der Erforschung historischer Führungsgruppen. Römische Oligarchie um 1600* (Schriftenreihe des philosophischen Fachbereichs der Universität Augsburg 14), München 1979. Dazu auch etwa Heinz F. Friedrichs: *Sippe und Amt im kurmainzischen Vizedomamt Aschaffenburg 1450-1650*. In: *Aschaffener Jahrbücher*, 2, 1957, S. 1023-1113.
  23. Günther Christ: *Bischof und Domkapitel von der Mitte des 15. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts*. In: *Römische Quartalschrift*, 87, 1992, S. 193-235. Günther Rauch: *Das Mainzer Domkapitel in der Neuzeit. Zu Verfassung und Selbstverständnis einer adligen geistlichen Gemeinschaft*. In: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, 61, 1975, S. 161-227. 62, 1976, S. 194-278. 63, 1977, S. 132-179.
  24. Vgl. etwa Christ (wie Anm. 23).
  25. Alfons Erler: *Mittelalterliche Rechtsgutachten zur Mainzer Stiftsfehde 1459-1463*, Wiesbaden 1963. Alfred A. Strnad: *Neue Quellen zur Mainzer Stiftsfehde*. In: *Römische historische Mitteilungen*, 11, 1969, S. 222-235.
  26. Vgl. dazu die verschiedenen Beiträge in dem Sammelband P. A. Dykema/H. Oberman (Ed.): *Anticlericalism in late medieval and early modern Europe*, Leiden 1993. Dazu die Besprechung von Klaus Schreiner: *Gab es im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit Antiklerikalismus?* In: *Zeitschrift für Historische Forschung*, 21, 1994, S. 513-521.
  27. Etwa Hans-Jürgen Goertz: *Pfaffenhaß und groß Geschrei. Die reformatorischen Bewegungen in Deutschland 1517-1529*, München 1987. Robert W. Scribner: *For the sake of simple folk. Popular propaganda for the German reformation* (Oxford studies in oral and literate culture 2), Cambridge 1981.
  28. Hans Walter: *Die Visitationen der drei Stiftskirchen von Frankfurt am Main im Jahre 1548*. In: *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte*, 27, 1975, S. 81-105. Fritz Otto: *Berichte über die Visitationen der nassauischen Kirchen des Mainzer Sprengels in den Jahren 1548-1550*. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 15, 1895, S. 427-436. Konrad Heiler: *Aus dem Visitationsprotokoll der Grafschaft Hanau-Münzenberg von 1562*. In: *Friedberger Geschichtsblätter*, 11, 1934, S. 431-442.

29. Decot: Religionsfrieden (wie Anm. 14), S. 115, 126.
30. Johannes Beumer: Das Mainzer Provinzialkonzil aus dem Jahr 1549 und seine Beziehungen zu dem Trienter Konzil. In: *Annuario Historiae consiliorum*, 5, 1973, S. 118-133. Ders.: Die Provinzialkonzilien von Mainz und Trier 1549 und ihre Bedeutung für die Liturgiereform. In: *Trierer theologische Zeitschrift*, 82, 1973, S. 293-303.
31. So etwa auch die Forderungen Selds und Witzels, vgl. Anm. 1 und 2.
32. Christoph Moufang: Die Mainzer Katechismen von Erfindung der Buchdruckerkunst bis zum Ende des achtzehnten Jahrhunderts, Mainz 1877.
33. Philipp Anton Brück: Kurmainz in den Kriegswirren 1552-1553 (nach den Protokollen des Mainzer Domkapitels). In: *Historisches Jahrbuch für Landesgeschichte*, 6, 1956, S. 182-217. Vgl. auch Ders.: Mainz, Stadt und Erzstift im Schmalkaldischen Krieg (nach den Protokollen des Mainzer Domkapitels). In: *Historisches Jahrbuch für Landesgeschichte*, 4, 1954, S. 155-185.
34. Hansen: Akten (wie Anm. 15), S. 202. (31.8.1552).
35. Hansen: Akten (wie Anm. 15), S. 2.
36. Ludwig Lenhart: Die Mainzer Synoden von 1548 und 1549 im Lichte der in Schloss Vollrads/Rhg. aufgefundenen Protokolle. In: *Archiv für mittelhessische Kirchengeschichte*, 10, 1958, S. 67-111. Beumer: Das Mainzer Provinzialkonzil (wie Anm. 30). Ders.: Die Provinzialkonzilien (wie Anm. 30).
37. Als Visitatoren fungierten Weihbischof Michael Holding, Generalvikar Balthasar Geyer, Domscholaster Arnold von Buchertz, der bischöfliche Protonotar und Dekan des Mainzer Peterstiftes Jodocus Selbach, der bischöfliche Siegler und Dekan des Mainzer Liebfrauenstiftes Anton Wedemeyer, der Scholaster des Mainzer Liebfrauenstiftes und Propst des Sankt Severinsstiftes in Erfurt Dietrich von Rheden, und der Dekan des Mainzer Johannesstiftes Gerhard Insing.
38. Adolf Benkert: Landgraf Moritz und die Gegenreformation. In: *Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde*, 57, 1929, S. 57-84. Vgl. auch Herrmann, Interim (wie Anm. 1).
39. Decot: Religionsfrieden (wie Anm. 14), S. 115. Meinrad Schaab: *Geschichte der Kurpfalz*, Stuttgart, Berlin, Köln 1992, Bd. 2, S. 23-34.
40. Fritz Otto: Berichte über die Visitationen der nassauischen Kirchen des Mainzer Sprengels in den Jahren 1548-1550. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 15, 1895, S. 427-436.
41. Herrmann, Interim (wie Anm. 1), S. 140: hier das Beispiel des Pfarrers Adam Tamiander aus Hofheim im Taunus.
42. Decot: Religionsfrieden (wie Anm. 14), S. 126: hier das Beispiel der Kurpfalz als Verweigerer.
43. Ein Beispiel dazu der Mainzer Weihbischof, dazu Erich Feifel: Grundzüge einer Theologie des Gottesdienstes. Motive und Konzeption der Glaubensverkündigung Michael Heldings (1506-1561) als Ausdruck einer katholischen „Reformation“ (*Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge* 15), Freiburg i. Br., Basel, Wien 1960.
44. Zitiert nach Decot: Religionsfrieden (wie Anm. 14), S. 248.
45. Zitiert nach Decot: Religionsfrieden (wie Anm. 14), S. 248.
46. Nicolaus Cues: *Trois traités sur la docte ignorance et la coincidence des opposés. Introduction, traduction, notes et commentaires* par F. Bertin, Paris 1991. Vgl. auch Michael Seidlmayer: "Una religio in rituum varietate". Zur Religionsauffassung des Nikolaus von Cues. In: *Archiv für Kulturgeschichte*, 36, 1954, S. 145-208.
47. Otto Scheib: Erzbischof Albrecht von Brandenburg und die Religionsgespräche. In: Jürgensmeier: *Erzbischof Albrecht* (wie Anm. 13), S. 140-155. Peter Walter: *Albrecht von Brandenburg und die Reformtheologen*. In: Jürgensmeier: *Erzbischof Albrecht* (wie Anm. 13), S. 117-131.
48. Vgl. dazu grundsätzlich Theodor Eschenburg: *Über Autorität*, Frankfurt 1976, S. 81.
49. Vgl. etwa Hubert Jedin: *Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Trienter Konzil*, Luzern 1946.
50. Hansen: Akten (wie Anm. 15), S. 334-335 (Sept. 1559). Ferner Friedrich Kraft: *Jesuiten als Lehrer an Gymnasium und Universität Mainz und ihre Lehrfächer. Eine chronologisch-synoptische Übersicht 1561-1773*. In: *Tradition und Gegenwart*, Wiesbaden 1977, S. 259-350. Walter Michel: *Das Jesuitendrama Daniel von 1565*. In: *Mainzer Zeitschrift*, 82, 1987, S. 123-149.
51. Zitiert nach Decot: Religionsfrieden (wie Anm. 14), S. 42.
52. Mathilde Krause: *Die Politik des Mainzer Kurfürsten Daniel von Homburg 1555-1582*, Darmstadt 1931.
53. Vgl. etwa Philipp Anton Brück: *Pfalzgraf Reichart von Simmern als Kandidat für den Mainzer Erzstuhl*. In: *Blätter für pfälzische Kirchengeschichte*, 21, 1954, S. 2-11.
54. Jacob Schmidt: *Die katholische Restauration in den ehemaligen Kurmainzer Herrschaften Königsstein und Rieneck*, Freiburg i. Br. 1903.
55. Eine Art Forschungsdesiderat.
56. Vgl. dazu Felizitas Rottstock: *Studien zu den Nuntiaturberichten aus dem Reich in der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts. Nuntien und Legaten in ihrem Verhältnis zu Kurie, Kaiser und Reichsfürsten*, München 1980.
57. Neben Erich Feifel: *Grundzüge einer Theologie des Gottesdienstes. Motive und Konzeption der Glaubensverkündigung Michael Heldings (1506-1561) als Ausdruck einer katholischen "Reformation"*, Freiburg i. Br., Basel, Wien 1960. Auch weiterführend Hermann Reifenberg: *Vom Missale Moguntinum des Jahres 1602 zum Missale Romano-Moguntinum von 1698*. In: *Archiv für mittelhessische Kirchengeschichte*, 37, 1985, S. 33-56. Wie Anm. 52.
58. Ignaz Philipp Dengel: *Nuntiaturberichte aus Deutschland*, 2. Abteilung, Bd. 5: *Nuntius Biglia 1565-1566 (Juni). Commendone als Legat auf dem Reichstag zu Augsburg 1566*, Wien, Leipzig 1926, S. 75. (=NB II,5).
59. Vgl. Anm. 52.
60. NB II, 5 (wie Anm. 58), S. 123. NB II, 5 (wie Anm. 58), S. 157. (Commendone an Reomano, Augsburg, 19.4.1566).
61. Vgl. Anm. 60. NB II, 5 (wie Anm. 58), S. 157. (Commendone an Reomano, Augsburg, 19.4.1566).
62. Vgl. die Beiträge in Wolfgang Reinhard/Heinz Schilling (Hrsg.): *Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte 1993 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 135)*, Münster 1995. Mit den Rezensionen In: *Historische Zeitschrift*, 264, 1997, S. 480-483. und In: *Sixteenth Century Journal*, 28, 1997, S. 250-252.
63. Vgl. Anm. 61.
64. Rottstock: Studien (wie Anm. 56), S. 263-264.
65. Vgl. Anm. 57.
66. Rottstock, Studien (wie Anm. 56), S. 261-269.

67. Dazu Heribert Smolinsky: Bischof Julius Echter – Ein Erneuerer des kirchlichen Lebens im Franken des 16. und 17. Jahrhunderts. In: Freiburger Diözesan-Archiv, 111, 1991, S. 31-46.
68. Rottstock: Studien (wie Anm. 56), S. 261-269.
69. Stephan Ehses/Aloys Meister: Nuntiaturberichte der Görres-Gesellschaft: 1. Abteilung: Die Kölner Nuntiatur, 1. Hälfte (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte 4), Paderborn 1895, S. 98.
70. NB Kölner Nuntiatur (wie Anm. 69), S. 39. (Bonomi an den Bischof v. Como, Trier, 30.3.1585). S. 97 (Bonomi an Rusticucci, Lüttich, 21.6.1585). S. 130 (Bonomi an Rusticucci, Sieburg, 28.8.1585). Vgl. auch S. 281.
71. NB Kölner Nuntiatur (wie Anm. 69), S. 130. (Bonomi an Rusticucci, Sieburg, 28.8.1585). Dagegen aber Verkündigung des päpstlichen Jubiläums in Mainz: NB Kölner Nuntiatur (wie Anm. 69), S. 134. (Bonomi an Rusticucci, Malmedy, 4.9.1585).
72. NB Kölner Nuntiatur (wie Anm. 69), S. 131. (Bonomi an Rusticucci, Sieburg, 28.8.1585).
73. Stephan Ehses: Nuntiaturberichte der Görres-Gesellschaft, 1. Abteilung: Die Kölner Nuntiatur, 2. Hälfte (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte 7), Paderborn 1899, S. 128.
74. NB Kölner Nuntiatur (wie Anm. 73), S. 410-411.