

## Riga als Beispiel für Städtereformation in Nordosteuropa

von Martin Pabst

Städtereformation – spätestens seit der durch Bernd Moellers „Reichsstadt und Reformation“<sup>1</sup> angestoßenen Forschung ist unstrittig, dass es sich hierbei um mehr handelt als nur um „die Reformation der Bürger und derer, die mit ihnen als Nichtbürger und -bürgerinnen in einer Stadt zusammenleben“.<sup>2</sup> Aus einer Vielzahl von Gründen wurden die Städte des Reichs insbesondere in den Jahren 1520 bis 1525 geradezu zu „Laboren“ der Reformation.<sup>3</sup> Denn innerhalb ihrer Mauern wurden konzentriert theologische und politische Entwicklungen angestoßen, Konflikte zur Eskalation getrieben und Lösungsansätze für die daraus entstehenden Probleme entwickelt, die für Reformationsprozesse auf landesherrlicher Ebene positiv sowie negativ Vorbildcharakter hatten.

Dass es zu dieser besonderen Form reformatorischen Geschehens kommen konnte, lag an einer Vielzahl von Rahmenbedingungen und Ereignissen. Die hohe – rechtliche und/oder faktische – Autonomie der Städte und das intellektuelle Potential ihrer Bewohner sind hierbei als grundlegend zu nennen, doch zeigt ein Blick beispielsweise nach Norditalien, dass politische Autonomie und gebildete Bewohner allein für erfolgreiche städtereformatorische Bewegungen nicht ausreichten.<sup>4</sup> Eine frühe Fokussierung auf die Reichsstädte hatte lange den Eindruck erweckt, dass Städtereformation ein primär oberdeutsches Phänomen gewesen, das ab 1525 reichsweit von einer „Fürstenreformation“ abgelöst worden sei. Dieses Bild ist in den letzten Jahrzehnten auch durch intensiviertere Forschung zu den Städten des niederdeutschen Raums bis hin nach Danzig, Elbing und Thorn korrigiert worden.<sup>5</sup>

Es mag viele Gründe dafür geben, dass Livland hingegen in der Städtereformationsforschung eine *terra incognita* geblieben ist. Am offensichtlichsten ist vielleicht die geografi-

- 1 Die Erstauflage erschien 1962, die bearbeitete Neuauflage 1987: Bernd Moeller: Reichsstadt und Reformation, Berlin 1987.
- 2 Berndt Hamm: Bürgertum und Glaube. Konturen der städtischen Reformation, Göttingen 1996, S. 16.
- 3 Angesichts der Tatsache, dass der Terminus „Reformation“ für eine Fülle schwer greifbarer und unterschiedlicher Prozesse steht, ist verständlich, dass er zwar unterschiedliche Definitionen erfahren hat, in der Literatur jedoch zumeist ohne Inhaltsbestimmung verwendet wird. Dieser Aufsatz folgt der Definition Schmidts als einer „Umwandlung eines Kirchenwesens in ein anderes“: Heinrich Richard Schmidt: Reichsstädte, Reich und Reformation. Korporative Religionspolitik 1521–1529/30, Stuttgart 1986, S. 118.
- 4 Wie Hamm es treffend zusammenfasst: „Nicht in der Autonomie der Städte an sich lag ihre spezifische Bedeutung für die Reformation, denn autonom waren auch die Fürsten und Reichsritter.“ Hamm, Bürgertum und Glaube (wie Anm. 2), S. 89.
- 5 Dazu Gunter Zimmermann: Die Einführung des landesherrlichen Kirchenregiments, in: Archiv für Reformationsgeschichte 76 (1985), S. 146-168, hier S. 146-149 sowie Gottfried Schramm: Danzig, Elbing und Thorn als Beispiele städtischer Reformation (1517–1558), in: Hans Fenske (Hrsg.): Historia integra. Festschrift für Erich Hassinger zum 70. Geburtstag, Berlin 1977, S. 125-154. Eine umfangreiche Ermittlung und Bewertung der Faktoren, die Städtereformation prägten bzw. ausmachten, bietet Martin Pabst: Die Typologisierung von Städtereformation und die Stadt Riga als Beispiel, Frankfurt a.M. 2015.

sche Lage, weit im Nordosten Europas, fern vom oberdeutschen Raum, dem Ausgangs- und Schwerpunkt der Städtereformationsforschung. Von den knapp 20 Siedlungen mit Stadtrechten in Alt-Livland wiesen am Ausgang des Mittelalters die wenigsten mehr als 100 Bürger auf und der Livländische Städtetag kann kaum mit den Städtebünden Oberdeutschlands oder des Rheinlands verglichen werden.<sup>6</sup> Neben der Topografie wird auch der hohe Anteil der „Undeutschen“ seinen Anteil daran haben, dass die Hansestadt Riga bisher nicht auf dem Radar der Reformationsforschung erschienen ist. Die traditionelle Perspektive livländischer Landesgeschichte, in der die Städte hinter Orden, Erzbischof und Vasallen im Hintergrund standen und kaum als eigenständige Akteure in Erscheinung traten, hat eine lange Wirkmacht. Daher ist es nicht verwunderlich, dass die reformatorischen Entwicklungen in Riga, Reval oder Dorpat stets im landesgeschichtlichen Kontext betrachtet wurden und in der baltischen Reformationsgeschichte „Städtereformation“ als Paradigma bislang keine Rolle spielte.<sup>7</sup>

Im Folgenden soll gezeigt werden, dass es sich beim reformatorischen Geschehen in Riga um eine autonome Städtereformation handelte, die nicht in Abhängigkeit von der gesamtlivländischen Entwicklung und ihren Akteuren stand, sondern dieser – gemeinsam mit Reval und Dorpat gewissermaßen als Labor Livlands – wichtige Impulse gab. Um dies sichtbar zu machen, werden zunächst die grundlegenden Rahmenbedingungen, Ereignisse, Konflikte und Prozesse des Phänomens Städtereformation skizziert. Diesen Ausführungen liegt das dreiphasige Verlaufsmodell von Städtereformation, bestehend aus Inkubation, Konflikt und Neuorganisation, zugrunde, wie es u.a. Hans-Christoph Rublack und Bernhard Rütth vertreten.<sup>8</sup>

- 6 Vgl. Paweł A. Jeziorski: Die Städtelandschaft Livlands im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert. Eine Problemskizze, in: Roman Czaja (Hrsg.): Städtelandschaften im Ostseeraum im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit, Toruń 2009, S. 103-118, hier S. 109-112 sowie Pabst, Typologisierung (wie Anm. 5), S. 185 f.
- 7 Die Beobachtung Heydes: „Die Geschichte Livlands im 16. und 17. Jahrhundert ist zudem oft einseitig unter machtpolitischen oder kulturgeschichtlichen Gesichtspunkten interpretiert worden, wobei die Darstellung zusätzlich durch konfessionelle Parteilichkeit belastet wurde“ (Jürgen Heyde: Bauer, Gutshof und Königsmacht. Die estnischen Bauern in Livland unter polnischer und schwedischer Herrschaft 1561–1650, Köln 2000, S. 11) gilt sowohl für die deutsch(baltische) als auch für die estnisch- und lettischsprachige Forschung. Eine Zusammenfassung der klassischen deutschbaltischen, national-lettischen und marxistischen lettischen sowie ostdeutschen Literatur bis 1976 bietet Egil Grislis: Recent Trends in the Study of the Reformation in the City of Riga, Livonia, in: Journal of Baltic Studies 7 (1976), S. 145-169; die neuesten Forschungsüberblicke der estnisch- bzw. lettischsprachigen Literatur leisten Juhan Kreem: Die livländische Reformation im Spiegel der estnischen Geschichtswissenschaft, in: Matthias Asche, Werner Buchholz u.a. (Hrsg.): Die baltischen Lande im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Livland, Estland, Ösel, Ingermanland, Kurland und Lettgallen. Stadt, Land und Konfession 1500–1721, Tl. 4, Münster 2012, S. 99-121 und Valda Kļava: Die livländische Reformation im Spiegel der lettischen Geschichtswissenschaft, in: Ebenda, S. 123-146.
- 8 Vgl. Hans-Christoph Rublack: Reformatorische Bewegung und städtische Kirchenpolitik in Esslingen, in: Ingrid Bátori (Hrsg.): Städtische Gesellschaft und Reformation, Stuttgart 1980, S. 191-220 sowie Bernhard Rütth: Reformation und Konfessionsbildung im städtischen Bereich. Perspektiven der Forschung, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte / Kanonistische Abteilung 77 (1991), S. 197-281, hier S. 247.

### Städtereformation: Rahmenbedingungen und Merkmale

Von den Rahmenbedingungen, die Städtereformation erst ermöglichten, ist an erster Stelle zu nennen, was Max Weber in seiner viel zitierten Definition von Stadt unter „3. eigenes Gericht und mindestens teilweise eigenes Recht – 4. Verbandscharakter und damit verbunden 5. mindestens teilweise Autonomie und Autokephalie, also auch Verwaltung durch Behörden, an deren Bestellung die Bürger als solche irgendwie beteiligt waren“ zusammenfasste.<sup>9</sup> Der Verbandscharakter der Bürgerschaft und der Stadtrat als autonomes, autokephales Gremium schufen auch durch die Rechtssetzungskompetenz des Stadtrats den politischen und rechtlichen Raum, der eine eigenständige Reformation im Sinne eines strukturellen und organisatorischen Wandels erst ermöglichte.<sup>10</sup>

Indem die Stadträte im Laufe der Generationen von ihren Stadt- und Landesherren mehr und mehr Rechte und Befugnisse erwarben – ob durch Pfand, Kauf, Privileg oder Usurpation –, wurde der ursprüngliche „Leitungsausschuss der Bürgergemeinde“ immer mehr zur Obrigkeit.<sup>11</sup> Und selbst wenn die Führungsschichten mancher Städte sich zunehmend abschlossen, blieben die aus ihren Reihen rekrutierten Räte „wenigstens ideell an die konstituierende Gemeinde rückgebunden“.<sup>12</sup> Diese Rückbindung fußte nicht nur auf Ratswahlverfahren und Schwurtag, sondern auch auf einem gemeinsamen Wertekanon von bürgerlicher Freiheit, städtischem Frieden, der rechtlichen Statusgleichheit der Bürger und ihrem Recht auf Partizipation. Wie die innerstädtischen Konflikte sowohl des Spätmittelalters als auch der Reformationszeit zeigen, war der ursprüngliche Genossenschaftsgedanke zumindest als ideeller Anspruch stets präsent und die Legitimation der Rats Herrschaft von der erfolgreichen Erfüllung ihrer Pflichten – allen voran der Sicherung des innerstädtischen Friedens – abhängig.<sup>13</sup>

9 Max Weber: *Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte*. Nachlaß, Teilbd. 5: *Die Stadt*, Tübingen 1999, S. 84 f.

10 Zur Rechtssetzungskompetenz von Personenverbänden und ihrem Verhältnis zum allgemeinen Rechtsverständnis vgl. Eberhard Isenmann: *Die deutsche Stadt im Mittelalter 1150–1550. Stadtgestalt, Recht, Verfassung, Stadtrecht, Kirche, Gesellschaft, Wirtschaft*, Köln u.a. 2014, S. 181–195.

11 Dazu beispielsweise Eberhard Isenmann: *Gesetzgebung und Gesetzgebungsrecht spätmittelalterlicher deutscher Städte*, in: *Zeitschrift für Historische Forschung* 28 (2001), S. 1–94 u. 161–261. Die Veränderung der Rolle der Stadträte zur Obrigkeit war auch Gegenstand spätmittelalterlicher Autoren, vgl. Ulrich Meier: *Gemeinnutz und Vaterlandsliebe. Kontroversen über die normativen Grundlagen des Bürgerbegriffs im späten Mittelalter*, in: Rainer Christoph Schwinges (Hrsg.): *Neubürger im späten Mittelalter. Migration und Austausch in der Städtelandschaft des alten Reiches (1250–1550)*, Berlin 2002, S. 53–82, hier S. 53.

12 Eberhard Isenmann: *Ratsliteratur und städtische Ratsordnungen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit. Soziologie des Rats – Amt und Willensbildung – politische Kultur*, in: Pierre Monnet, Otto Gerhard Oexle (Hrsg.): *Stadt und Recht im Mittelalter. La ville et le droit au Moyen Âge*, Göttingen 2003, S. 215–479, hier S. 221.

13 Vgl. Hamm, *Bürgertum und Glaube* (wie Anm. 2), S. 40–62; Olaf Mörke: *Integration und Desintegration. Kirche und Stadtentwicklung in Deutschland vom 14. bis ins 17. Jahrhundert*, in: Neithard Bulst, Jean-Philippe Genet (Hrsg.): *La ville, la bourgeoisie et la genèse de l'État moderne. (XII.–XVIII. Siècles)*, Paris 1988, S. 297–321, hier S. 306; Peter Blickle: *Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil*, München 1985, S. 104. Vgl. Jörg Rogge: *Für den gemeinen Nutzen. Politisches Handeln und Politikverständnis von Rat und Bürgerschaft*

Der innere Frieden war – dies war den Stadtbürgern sehr bewusst – wichtig, denn: „Die Stadt der beginnenden Neuzeit, auch die Reichsstadt, ist höchstens in ihrem pathetischen Selbstverständnis und Wunschdenken eine selbstgenügsame und abgeschlossene Monade.“<sup>14</sup> Unfriede und innere Spaltung – dies sollte sich in der Reformationszeit bei mancher Landstadt zeigen – waren sowohl machtpraktisch als auch legitimatorisch die beste Chance für Stadtherren oder Landesherren, in die innere Autonomie der Stadt einzugreifen, gar die Kontrolle über die Stadt (wieder)zuerlangen.<sup>15</sup>

Der gemeinsame Wertekanon der Bürgerschaft war ein Teil eines Selbstverständnisses der Stadtgesellschaft, für das Bernd Moeller den Begriff des „*corpus christianum* im Kleinen“ prägte.<sup>16</sup> Bei aller Kritik, die dieser Begriff erfahren hat, beschreibt er doch treffend, dass das genossenschaftlich-korporative Selbstverständnis der Stadtgesellschaft sich über die rein politisch-rechtliche Ebene hinaus erstreckte. Auch deshalb kann das vorreformatorische Verhältnis von Stadt(gesellschaft) und der Institution Kirche als eine Art Symbiose in einem permanentem Systemkonflikt beschrieben werden. Die städtische Gesellschaft war auf vielfältige Weise eng mit der Kirche verwoben: Franziskaner und Dominikaner waren genuin städtische Orden, die in der Seelsorge und Heilungsvermittlung eine große Rolle spielten. Neben den Pfarrkirchen boten ihre Konventskirchen den vielen Korporationen einen Ort, wo sie ihre Altäre errichten, ihre Messpriester die Seelenmessen lesen lassen konnten. Durch enge persönliche, teils familiäre Bindung wurden die Mendikantenkonvente von den Bürgern durchaus auch als „ihre Klöster“ verstanden, die in Testamenten und Spenden reich bedacht wurden. In der Teilnahme von Rat, Zünften und Bruderschaften an den Prozessionen zu hohen Feiertagen wurde die soziale Rangordnung ebenso sichtbar wie das Selbstverständnis der Bürgergemeinde auch als geistliche Gemeinschaft.<sup>17</sup>

- in Augsburg im Spätmittelalter, Tübingen 1996, S. 284 f.; Wilfried Ehbrecht: Eintracht und Zwietracht. Ursache, Anlaß, Verlauf und Wirkung von Stadtkonflikten, in: Ders.: Konsens und Konflikt. Skizzen und Überlegungen zur älteren Verfassungsgeschichte deutscher Städte, Köln u.a. 2001, S. 155-180, hier S. 158; Isenmann, Gesetzgebung und Gesetzgebungsrecht (wie Anm. 11), S. 10.
- 14 Werner Trobbach: Unterschiede und Gemeinsamkeiten bei der Durchsetzung der Reformation in den Hansestädten Wismar, Rostock und Stralsund, in: Archiv für Reformationsgeschichte 88 (1997), S. 118-165, hier S. 162.
- 15 Exemplarisch sei hier auf das Beispiel Lüneburg verwiesen, vgl. Heinz Schilling: Die politische Elite nordwestdeutscher Städte in den religiösen Auseinandersetzungen des 16. Jahrhunderts, in: Wolfgang J. Mommsen (Hrsg.): Stadtbürgertum und Adel in der Reformation. Studien zur Sozialgeschichte der Reformation in England und Deutschland, Stuttgart 1979, S. 235-308, hier S. 271-277.
- 16 Moeller, Reichsstadt und Reformation (wie Anm. 1), S. 15. Widerspruch zu Moellers Betonung der städtischen Eintrachtsbestrebungen erhoben insbesondere Robert Scribner: Sozialkontrolle und die Möglichkeit einer städtischen Reformation, in: Bernd Moeller (Hrsg.): Stadt und Kirche im 16. Jahrhundert. Beiträge vom 2. Wissenschaftlichen Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1977, Gütersloh 1978, S. 57-65 und ders.: The Reformation as a Social Movement, in: Mommsen (Hrsg.), Stadtbürgertum und Adel (wie Anm. 15), S. 49-79 sowie Thomas Brady: Ruling Class, Regime and Reformation at Strasbourg. 1520-1555, Leiden 1978, die beide die soziale Binnendifferenzierung und die damit einhergehenden Konflikte betonten. Zur Kritik, die Bradys „Ruling Class“ auslöste, vgl. auch Kaspar v. Greyerz: Stadt und Reformation. Stand und Aufgaben der Forschung, in: Archiv für Reformationsgeschichte 76 (1985), S. 6-63, hier S. 9-14.
- 17 Die soziale und wirtschaftliche Verflechtung von Bettelorden und einer spätmittelalterlichen Stadt mit ihrem Umland hat am Beispiel der Straßburger Mendikantenkonvente Rüther umfassend unter-

Selbst wenn mancherorts die Versuche, die Weltgeistlichen durch Annahme des Bürgerrechts in die städtische Rechts- und Solidargemeinschaft zu integrieren, recht erfolgreich waren: Rechtlich waren und blieben die kirchlichen Institutionen Fremdkörper innerhalb der Stadt. Stiftskirchen und Kommenden der Ritterorden waren ebenso Sonderbezirke wie Dom-Immunitäten. Und auch auf städtischem Grund unterstanden Kleriker dank des *privilegium fori* der geistlichen Gerichtsbarkeit, ebenso wie alle, die mit ihnen im Rechtsstreit lagen. Das *privilegium immunitatis* wiederum befreite seit dem III. Laterankonzil 1179 den Klerus von städtischer Besteuerung. Diese Steuerbefreiung umfasste sowohl den Verkauf landwirtschaftlicher Produkte der Klöster aus dem Umland und andere gewerbliche Aktivitäten als auch den innerstädtischen Grundbesitz der Klöster, der im Laufe der Zeit durch Testamente und Schenkungen mancherorts erheblichen Anteil am gesamten Grund und Boden einnahm. Diese rechtlichen Sonderstellungen führten neben Pfründenhäufung und einem dem Luxus zugeneigten Lebenswandel nicht allein im Hochklerus zu wiederkehrenden Konflikten. Der spätmittelalterliche Prediger Geiler von Kaysersberg formulierte es direkt: „Ir leyen hassen uns pffaffen / und ist auch ein alter hass zwischen euch und uns.“<sup>18</sup>

Die Kritik, dass Welt- und Ordensgeistliche ihre Gelübde, speziell das der Armut, brächen, allzu weltlich lebten und ihren Pflichten nicht nachkämen, Verkündigung und Seelsorge vernachlässigten oder diese an minderqualifizierte Vikare delegierten, griff auch die monastische Observanzbewegung auf. Vielerorts gelang es den Stadträten, die Observanten bei der Durchsetzung ihrer Vorstellungen im konventsinternen Machtkampf zu unterstützen und im Gegenzug dafür die Finanzen und Wirtschaft des Klosters unter ihre Kontrolle zu bringen.<sup>19</sup>

Nicht allein durch ihre höhere Bevölkerungsdichte waren Städte Orte verdichteter Kommunikation; sie waren zugleich Knotenpunkte vielfacher formaler sowie informeller Kommunikationsnetze. Nicht nur weltliche Herrscher – Fürsten und reiche Städte, auch geistliche Orden und Universitäten verfügten über ihr eigenes Nachrichtensystem. Dazu kamen die zahlreichen Kontakte und Korrespondenzen der Stadtbewohner, der rege schriftliche Austausch der humanistischen *respublica litterarum* oder die weniger bekannte Kommunikationskultur der Hansekaufleute.<sup>20</sup>

sucht. Vgl. Andreas Rüther: Bettelorden in Stadt und Land. Die Straßburger Mendikantenkonvente und das Elsaß im Spätmittelalter, Berlin 1997, S. 155 f.

18 Geiler v. Kaysersberg: Die Emeis, zit. bei Thomas A. Brady: „You hate us Priests“. Anticlericalism, Communalism, and the Control of Women at Strasbourg in the Age of the Reformation, in: Peter A. Dykema (Hrsg.): Anticlericalism in Late Medieval and Early Modern Europe, Leiden 1993, S. 167-207, hier S. 167. Zur Entstehung der kirchlichen Immunitäten in den mittelalterlichen Städten grundlegend: Helmut Flachenecker: Kirchliche Immunitätsbezirke. Fremdkörper in der Stadt?, in: Peter Johaneck (Hrsg.): Sondergemeinden und Sonderbezirke in der Stadt der Vormoderne, Köln 2004, S. 1-28, hier S. 1-5.

19 Vgl. Kaspar Elm: Reform- und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen. Ein Überblick, in: Ders. (Hrsg.): Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen, Berlin 1989, S. 3-19.

20 Dazu Michael Gassert: Kulturtransfer durch Fernhandelskaufleute. Stadt, Region und Fernhandel in der europäischen Geschichte. Eine wirtschaftshistorische Untersuchung der Beziehungen zwischen wirtschaftlichen Vorgängen und kulturellen Entwicklungen anhand von Karten, 12. bis 16. Jahrhundert, Frankfurt a.M. u.a. 2001, S. 254; Oliver Landolt: Mobilität und Verkehr im europäischen Spätmittelalter. Mit besonderer Berücksichtigung der Verkehrspolitik innerhalb der

Die gelehrten Räte im Dienst geistlicher und weltlicher Fürsten oder auch der Stadträte und die seit der Jahrhundertwende immer häufiger nachweisbaren studierten Ratsherren, die auch über die Mauern ihrer Stadt hinaus den Kontakt mit ihren alten Kommilitonen hielten, bildeten die intellektuelle Elite der Stadtgesellschaft. Von ihren Mitbürgern trennte sie ihre höhere Bildung. Da zumeist nur die Lateinschulen historisch greifbar sind, ist schwer zu bestimmen, wie hoch der Anteil der Lesefähigen unter der städtischen Bevölkerung der Reformationszeit gewesen sein mag; gängige Schätzungen schwanken zwischen 10-20% und bis zu 50%.<sup>21</sup> Doch selbst bei vorsichtigerer Schätzung wird ersichtlich, warum die Städte einen derartigen Absatzmarkt für das noch junge Medium der Flugschrift boten. Die kostenintensive Produktion muss für die Drucker finanziell lohnenswert gewesen sein. Auch wer nicht lesen konnte, war nicht allein auf die Holzschnitt-Grafiken mancher Flugblätter angewiesen: Lesen vollzog sich im Vor-Lesen, als ein soziales Geschehen. Dessen waren sich die Verfasser der reformatorischen Drucke bewusst, wie der erste Satz einer Flugschrift von 1524 zeigt: „Lieber Leser, kannst nit lesen, so such Dir einen jungen Mann, der Dir diesen Text vorleset.“<sup>22</sup> Selbst umfangreichere Schriften – wie beispielsweise Luthers Hauptschriften des Jahres 1520 – wurden oft gemeinsam von humanistisch gesinnten Sodalitäten gelesen und diskutiert.

Durch diese Informationskanäle – Briefe, Hörensagen, Flugblätter, Druckschriften – wurden symbolkräftige Ereignisse wie Luthers Verbrennung der Bannandrohungsbulle, aber auch Ideen, Lehren und umfangreiche Schriften binnen weniger Tage und Wochen bis nach Livland verbreitet. Die „Inkubationsphase“ begann gewissermaßen mit einer „Infektion“ der Stadtgesellschaft mit reformatorischen Gedanken, vor allem durch die Predigt. Die ersten Verkünder der neuen Ideen waren oft Ordens- oder Weltgeistliche, die zum Teil nur auf Durchreise in die Stadt gekommen waren und je nach Resonanz blieben oder weiterzogen. Doch auch die Inhaber von Predigerstellen – selbst Vikare, Prädikanten und Pfarrherren – begannen, sich in ihren Predigten auf das „reine Evangelium“<sup>23</sup> zu beschränken. Um diese Prediger sammelten sich begeisterte Anhänger aus allen Bevölkerungsschichten, die ersten

Eidgenossenschaft, in: Rainer Christoph Schwinges, Christoph Hesse (Hrsg.): Europa im späten Mittelalter. Politik – Gesellschaft – Kultur, München 2006, S. 489-510; Michael North: Das Reich als kommunikative Einheit, in: Johannes Burkhardt, Christine Werkstetter (Hrsg.): Kommunikation und Medien in der Frühen Neuzeit, München 2005, S. 237-247, hier S. 239 f. sowie Miloslav Polívka: Nürnberg als Nachrichtenzentrum in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts, in: Heinz-Dieter Heimann, Ivan Hlaváček (Hrsg.): Kommunikationspraxis und Korrespondenzwesen im Mittelalter und in der Renaissance, Paderborn 1998, S. 165-177. Die regionale Beschränkung der Kommunikationsreichweite der meisten Humanisten betont Harald Müller: Habit und Habitus. Mönche und Humanisten im Dialog, Tübingen 2006, S. 360.

21 Vgl. Rudolf Endres: Städtische Kultur und Staat. Das Bildungswesen und die Kulturpflege in den fränkischen Städten, in: Bulst, Genet (Hrsg.), *La ville, la bourgeoisie* (wie Anm. 13), S. 324-338, hier S. 324.

22 Zit. nach Stephan Füssel: Klassische Druckmedien in der Frühen Neuzeit, in: Burkhardt, Werkstetter (Hrsg.), *Kommunikation und Medien* (wie Anm. 20), S. 57-61, hier S. 57. Vgl. auch Thomas Hohenberger: Lutherische Rechtfertigungslehre in den reformatorischen Flugschriften der Jahre 1521-22, Tübingen 1996.

23 „Der zentrale Begriff städtischer Reformation heißt ‚Evangelium‘. Evangelium wird die nicht weiter reduzierbare Abkürzung für das ‚reine Evangelium‘, das seinerseits das Kürzel für das ‚Evangelium ohne menschlichen Zusatz‘ darstellt. Solche Vereinfachungen machen einen Sinn nur dann, wenn die inhaltliche Kürzung durch eine Auffüllung des Symbolgehalts aufgewogen

„Evangelische[n]“<sup>24</sup>, wie beispielsweise die Straßburger Gartner, humanistische Zirkel oder Kaufleute in Hamburg, Lübeck und Lüneburg.<sup>25</sup>

Die zunehmende Verbreitung reformatorischer Ideen innerhalb einer Stadt, die Formung einer frühen „evangelischen Bewegung“ führte schließlich in die Konfliktphase. Die harmloseste Form war die Predigtstörung durch Zwischenrufe. In ihnen wurde gefragt, wo denn Heilige oder Kirchenväter im Evangelium zu finden seien. Prozessionen wurden nicht nur – so beispielsweise in Frankfurt und Göttingen<sup>26</sup> – durch Spottrufe oder provokantes Absingen evangelischer Lieder gestört, mit fortschreitendem Wachstum des evangelischen Lagers kam es auch zu Spannungen und Gewalttätigkeiten: In kleinen, persönlichen Aktionen, wenn Geistliche auf offener Straße beschimpft oder gar wie die Fenster ihrer Klöster mit Steinen beworfen wurden, oder auch in Tumulten mit mehreren Beteiligten. Diese erfolgten nach der klassischen Konfliktform des Bannerlaufs;<sup>27</sup> Kloster- und Bilderstürme entwickelten sich jedoch zumeist aus spontanen Anlässen, wie das Beispiel Stralsund zeigt.<sup>28</sup>

Ist das Ende der Inkubationsphase durch das Auftreten erster Konflikte definiert, stellte der Übergang von der Konfliktphase in die Phase des Ordens eher einen längeren Prozess dar. Denn schon die ersten Unruhen und Tumulte hatten den Stadtrat in der Regel zum Eingreifen, zu ordnendem Handeln veranlasst. Dabei dürfen die Predigt- und allgemeinen Zensurmandate der frühen Reformationsjahre nicht als bewusste, (verdeckt) proevangelische Maßnahmen einer agierenden städtischen Obrigkeit gesehen werden, sondern als Ergebnisse zum pazifikatorischen Eingreifen gezwungener Stadträte mit beschränktem Handlungsspielraum. Zeitlich auf einen akuten Anlass, inhaltlich beschränkt aufgrund einer reichsrechtli-

wird. ‚Evangelium‘ wird zum allseits verstandenen Zeichen für die vorherrschenden Stimmungen und Tendenzen der 1520er Jahre.“ Blickle, Gemeindereformation (wie Anm. 13), S. 91.

24 Zur Problematik des Begriffs „evangelisch“ bzw. „Evangelische“ vgl. Pabst, Typologierbarkeit (wie Anm. 5), S. 33 f.

25 Postel nennt als Beispiele für erste Prediger Heinrich von Zütphen (Bremen), Johann Fritze (Lübeck), Joachim Slüter (Rostock), Stephan Kempe (Hamburg). Vgl. Rainer Postel: Motive städtischer Reformation in Norddeutschland, in: Jahrbuch für Regionalgeschichte 15 (1988), S. 92-107, hier S. 101. Vgl. auch Antjekathrin Graßmann: Lübeck, Freie Reichsstadt und Hochstift. Wendische Hansestädte Hamburg, Wismar, Rostock, Stralsund, in: Anton Schindling, Walter Ziegler (Hrsg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650. Nachträge, Münster 1996, S. 115-128, hier S. 119 und Rainer Postel: eyne gans nye ferlicke secte. Die Hansestädte und die Reformation, in: Antjekathrin Graßmann (Hrsg.): Der Kaufmann und der liebe Gott. Zu Kommerz und Kirche in Mittelalter und Früher Neuzeit, Trier 2009, S. 131-146, hier S. 139.

26 Vgl. Andrea Löther: Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten. Politische Partizipation, obrigkeitliche Inszenierung, städtische Einheit, Köln u.a. 1999, S. 301 u. 320 f.

27 Vgl. Wilfried Ehbrecht: Zu Ordnung und Selbstverständnis städtischer Gesellschaft im späten Mittelalter, in: Ders., Konsens und Konflikt (wie Anm. 13), S. 27-45, hier S. 45. Ausführliche Beispiele für Bannerlauf und Auflauf in vorreformatorischen Städten bieten ders.: Bürgertum und Obrigkeit in den hansischen Städten des Spätmittelalters, in: Wilhelm Rausch (Hrsg.): Die Stadt am Ausgang des Mittelalters, Linz 1974, S. 275-302 und Wilfried Ehbrecht: Köln – Osnabrück – Stralsund. Rat und Bürgerschaft hansischer Städte zwischen religiöser Erneuerung und Bauernkrieg, in: Franz Petri (Hrsg.): Kirche und gesellschaftlicher Wandel in deutschen und niederländischen Städten der werdenden Neuzeit, Köln u.a. 1980, S. 23-63, 48-50. Eine feinere Typisierung der in der Städtereformation auftretenden Konfliktformen bietet: Troßbach, Unterschiede und Gemeinsamkeiten (wie Anm. 14), S. 119.

28 Vgl. Ehbrecht, Köln – Osnabrück – Stralsund (wie Anm. 27), S. 58 f.

chen und außenpolitischen Lage, als deren wichtigste Eckpunkte das „Wormser Edikt“,<sup>29</sup> das „Regimentsmandat vom 20. Januar 1522“ und „Bauernkrieg“ angesehen werden können.<sup>30</sup>

Als kaiserliches Mandat benötigte das Wormser Edikt – anders als ein Reichstagsabschied – keine Bestätigung der Reichsstände, um Rechtsgültigkeit zu erlangen. Karl V. hatte die Stände vielmehr einbezogen, um von der Reichsacht Gebrauch zu machen. Doch schon die offensichtliche Verweigerungshaltung des sächsischen Kurfürsten ließen die erhoffte radikale Lösung der *causa Lutheri* unwahrscheinlich werden.<sup>31</sup>

Bereits sieben Monate nach Verhängung der Reichsacht über Luther, seine Förderer und Anhänger verkündete das Reichsregiment auf dem Nürnberger Reichstag am 20. Januar 1522 ein Moratorium des Edikts „bis solange durch vorsehung der gemeinen reichsstend ernstliche versammlung oder consilia solcher sachen halber ein bedechtliche, wolerwogne, gegrunte, gewisse erklerung, entortierung und derminaz furgenommen und beslossen werde“.<sup>32</sup> Auch wenn das Mandat explizit nur für die sächsischen Territorien gelten sollte, relativierte es doch grundsätzlich das Wormser Edikt und baute den Dualismus von Rom-Treue und Häresie um die Möglichkeit einer Verhandlungslösung durch ein (National-)Konzil aus. Am 9. Februar 1523 erweiterte der Reichstag – der keine formale Möglichkeit hatte, das kaiserliche Edikt aufzuheben – dieses Moratorium des Ketzerrechts für alle Reichsstände.<sup>33</sup> Die inhaltlich unpräzise Vorgabe, dass künftig allein „das heilig evangelium nach auslegung der schriften von der christlichen kirchen approbirt und angenomen gepredigt werden dürfe“,<sup>34</sup> schuf den Reichsständen und Stadträten den rechtlichen Spielraum, den Heinrich Richard Schmidt so treffend „Konsensfiktion Evangelium“ nennt.<sup>35</sup>

Vor diesem Hintergrund wird verständlich, welche Entwicklung die Disputation im Laufe der frühen Reformationsjahre nahm. Aus den frühkirchlichen Synoden der Antike übernommen, blieb die *disputatio* seit Whitby 664 und Aachen 800 der römischen Kirche ein probates Mittel, sich mit Häretikern und Orthodoxen auseinanderzusetzen und ihnen zugleich einen Weg zurück in die Kirche zu weisen. An der entstehenden mittelalterlichen Universität wurde die Disputation dann zur klassischen Form der akademischen Auseinandersetzung. Als Mittel der Entscheidungsfindung in Fragen der Theologie oder des Ritus war das theologische Streitgespräch, auch wenn die Rezeption insbesondere der Zürcher Disputationen Zwinglis den Eindruck erwecken mag, keine Erfindung der Reformation. Ihr genuines Verdienst war es vielmehr, dass sie die Disputation aus ihrem universitären Rück-

29 Ediert in Adolf Wrede (Hrsg.): Deutsche Reichstagsakten Jüngere Reihe, Bd. 2, Gotha 1896, S. 640, 659.

30 Ediert in Felician Gess (Hrsg.): Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen. Erster Band 1517–1524, Leipzig 1905, Nachdr. Köln u.a. 1985, S. 250–252.

31 Vgl. dazu Armin Kohnle: Reichstag und Reformation. Kaiserliche und ständische Religionspolitik von den Anfängen der Causa Lutheri bis zum Nürnberger Religionsfrieden, Gütersloh 2001, S. 100–103 u. S. 440 sowie Rudolf Mau: Evangelische Bewegung und frühe Reformation 1521 bis 1532, Berlin 2000, S. 33.

32 Zit. nach Gess (Hrsg.), Akten und Briefe (wie Anm. 30), S. 252.

33 Vgl. Kohnle, Reichstag und Reformation (wie Anm. 31), S. 105–109.

34 Diese Formel erscheint im Mandat vom 6.5.1523, Adolf Wrede (Hrsg.): Deutsche Reichstagsakten Jüngere Reihe, Bd. 3, Gotha 1901, S. 448–452, allein drei Mal, sowie im Abschied, in: Ebenda, S. 474 f.

35 Schmidt, Reichsstädte (wie Anm. 3), S. 122.

zugsraum holte und als Mittel der öffentlichen Meinungsbildung etablierte. So diskutierten schon 1518 der Jüterboger Ratsprediger Franz Günther und der Minoritenpater Bernhard Dappen; im Folgejahr soll der Aldermann der Stralsunder Tuchscherer einen Dominikaner zum Streitgespräch über die „rechte Lehre“ herausgefordert haben.<sup>36</sup>

Dank Wormser Edikt und Reichspolitik befanden sich Fürsten sowie Städte seit 1521 faktisch in einer rechtsunsicheren Lage darüber, was als „schriftgemäße Predigt“ zu gelten habe. Ein General- oder wenigstens Nationalkonzil, welches diese Frage verbindlich beantworten sollte, ließ zunächst auf sich warten, wurde dann gar vom Kaiser unterbunden.<sup>37</sup> In dieser Situation boten Disputationen den städtischen Obrigkeiten einen Ausweg. Auf Basis der „Konsensfiktion Evangelium“ konnte so eine – vorläufige, aber für diese Stadt verbindliche – Entscheidung über die „schriftgemäße Predigt“ getroffen werden, die Frieden und Einigkeit in der Stadt wiederherstellen konnte. Wurden alle Bürger als Gemeinde an der Entscheidungsfindung beteiligt, konnten sich die Räte gegenüber Bischöfen, Papst und Kaiser der Verantwortung entziehen. Von 1524 (Mühlhausen/Elsass) bis 1532 (Lüneburg), vom Oberrhein bis zur Ostseeküste luden daher Stadträte zu Disputationen in Rathäusern, Mendikanten- oder Stadtpfarrkirchen ein.<sup>38</sup>

Auch wenn „das Evangelium“ vor allem rechtlich argumentativ als Konsens verwandt wurde, blieb es doch der zentrale, namensgebende Kampfbegriff des evangelischen Lagers,<sup>39</sup> um für ein Einkommen zu plädieren. Der erste und einfachste Weg, evangelische Prediger anzustellen, waren gestiftete Vikarien und Prädikaturen. Spätestens, wenn eine Stadt sich durch Disputation zum Evangelium bekannt hatte, stellte sich jedoch die Frage nach der entsprechenden Besetzung der Pfarrstellen in den Stadtkirchen. Die Kollatur – das Stellenbesetzungsrecht – gehörte zu den Patronatsrechten. Bis zur Reformation war es nur 82 von 3 000 Städten gelungen, in irgendeiner Form Patronatsrechte an ihren Pfarrkirchen zu erwerben.<sup>40</sup> Um die evangelische Predigt auch an den Stadtkirchen zu garantieren, blieb den

36 Dazu Thomas Fuchs: *Konfession und Gespräch. Typologie und Funktion der Religionsgespräche in der Reformationszeit*, Köln u.a. 1995, S. 230. Mit weiteren Beispielen für ähnliche Ereignisse vgl. ebenda, S. 132-143. Vgl. auch Otto Scheib: *Die innerchristlichen Religionsgespräche im Abendland. Regionale Verbreitung, institutionelle Gestalt, theologische Themen, kirchenpolitische Funktion. Mit besonderer Berücksichtigung des konfessionellen Zeitalters (1517–1689)*, 3 Bde., Wiesbaden 2009, S. 98.

37 Der Text des sogenannten Edikt von Burgos in: Rosemarie Aulinger (Hrsg.): *Deutsche Reichstagsakten Jüngere Reihe*, Bd. 5/6, München 2011, S. 104-107. Reichsregiment und die Mehrzahl der Stände hatten zunächst angenommen, dass sich das Verbot lediglich auf den Themenkomplex der *causa Lutheri* bezog, sodass Karl V. in einem weiteren Schreiben vom 30. September die komplette Versammlung eindeutig untersagte, vgl. ebenda, S. 127 f. Vgl. auch Kohnle, *Reichstag und Reformation* (wie Anm. 31), S. 223 u. 247.

38 Die umfangreichste Darstellung zu den tatsächlichen wie auch geplanten Disputationen bietet weiterhin Bernd Moeller: *Zwinglys Disputationen. Studien zu den Anfängen der Kirchenbildung und des Synodalwesens im Protestantismus*, II. Tl., in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte / Kanonistische Abteilung* 60 (1974), S. 213-364, hier S. 218-340.

39 Vgl. Anm. 23.

40 Die Erfolge Schlettstadts und Nürnbergs sind dabei als besonders außergewöhnlich zu werten. Grundlegend weiterhin Dietrich Kurze: *Pfarrerwahlen im Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der Gemeinde und des Niederkirchenwesens*, Köln 1966, hier besonders S. 40 f., 315, 434-442 u. 532.

Städten in der Regel nur das Mittel der Usurpation. Doch hatte dieser Schritt oft praktisch-organisatorische Auswirkungen, wenn die ursprünglichen Patronatsherren – beispielsweise Stiftskapitel oder Bischöfe – die Auszahlung der damit verbundenen Pfründen sperrten.<sup>41</sup>

Die Frage nach der Besoldung der evangelischen Pfarrherren und der Unterstützung „entlaufener“ Mönche und Nonnen blieb nicht folgenlos für städtische Finanzen. Kirchenstürme und -räumungen sowie später die Einziehung des Vermögens geschlossener Konvente und die Abwicklung geistlicher Stiftungen bedeuteten neue Einnahmen, die angemessen verwaltet werden wollten. Vor allem letztere waren – nach heutigem Sprachgebrauch – zweckgebundene Mittel, die nicht ohne weiteres dem Säckel des Kämmerers hätten zugeschlagen werden können. Aus diesem Grund wurden sie dem – entweder schon existierenden oder neu zu schaffenden – „Armen-“ oder „gemeinen Kasten“ als Sondervermögen zugeteilt, das gemäß einer eigenen Kastenordnung verwaltet wurde.<sup>42</sup>

Die neue, evangelische Predigt diente nicht nur primär der Verbreitung reformatorischer Theologie, sondern brachte Veränderungen im Ritus mit sich. Die neuen Ideen erforderten zwangsläufig noch weitere Reformen, die über die Reichung des Laienkelchs hinausgehen mussten. Mit der Weihnachtmesse 1521 hatte Karlstadt in Luthers Abwesenheit aus Wittenberg drastische Veränderungen vorgelegt und die Diskussion eröffnet, wie ein evangelischer Gottesdienst aussehen sollte. In den folgenden Jahren entwarfen und veröffentlichten viele Reformatoren neue, evangelische Gottesdienstordnungen, vom Nördlinger Karmeliterprior Kaspar Kantz 1522<sup>43</sup> bis zu Luthers „Deutsche Messe vnd ordnung Gottis dienst“<sup>44</sup> 1526. Hierbei lassen sich zwei Grundtypen unterscheiden: Im Norden des Reichs und in Franken dominierte eine Art „gereinigter Messe“, deren Schwerpunkt klar von der Eucharistie zur Wortverkündigung verschoben wurde. Im Südwesten verbreitete sich eine modifizierte Form

41 Zur Entstehung der neuen, evangelischen Geistlichkeit und der Patronatsrechtproblematik vgl. Pabst, Typologisierung (wie Anm. 5), S. 164-166.

42 Seit der Adelschrift vertrat Luther nachdrücklich den evangelischerseits weithin akzeptierten Standpunkt, dass letztlich alles Stiftungsgut „zum Gottesdienst“ gestiftet, der Unterhalt von Predigern und Lehrern ebenso wie das Almosenwesen ja auch Teil dessen sei, sodass eine Verwendung für diese Zwecke durch die weltliche Obrigkeit dem ursprünglichen Sinn des Stifters nicht zuwiderlaufe. Vgl. dazu Karl Trüdinger: Luthers Briefe und Gutachten an weltliche Obrigkeiten zur Durchführung der Reformation, Münster 1975. Der alte und bis heute sehr populäre Vorwurf, Städte und Landesherren hätten sich der Reformation angeschlossen, um sich am Kirchengut bereichern zu können, entbehrt angesichts der bis 1555 völligen Rechtsunsicherheit in dieser Sache jeglicher Grundlage. Dazu Harm Klüeting: Enteignung oder Umwidmung? Zum Problem der Säkularisation im 16. Jahrhundert, in: Irene Crusius (Hrsg.): Zur Säkularisation geistlicher Institutionen im 16. und im 18./19. Jahrhundert, Göttingen 1996, S. 57-83, hier S. 63 und Anton Schindling: Die Reformation in den Reichsstädten und die Kirchengüter. Straßburg, Nürnberg und Frankfurt im Vergleich, in: Jürgen Sydow (Hrsg.): Bürgerschaft und Kirche, Sigmaringen 1980, S. 67-88. Zum ebenfalls mehr als problematischen Begriff der „Säkularisation“ vgl. Martin Heckel: Das Problem der „Säkularisation“ in der Reformation, in: Irene Crusius (Hrsg.), Säkularisation (wie Anm. 42), S. 31-56, hier S. 33 u. 41-44. Zu erwähnen ist an dieser Stelle auch die rechtshistorische Dissertation von Hans Lehnert: Kirchengut und Reformation. Eine kirchenrechtliche Studie, Erlangen 1935.

43 Die Kantzsche Messe ist ediert in: Wolfgang Herbst (Hrsg.): Evangelischer Gottesdienst. Quellen zu seiner Geschichte, Göttingen <sup>2</sup>1992, S. 9-12. Dazu auch: Karl-Heinrich Bieritz: Liturgik, Berlin u.a. 2004, S. 452.

44 D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe, Bd. 19, Weimar 1897, S. 44-113.

des spätmittelalterlichen Wortgottesdiensts der Prädikanten, an den das Abendmahl optional angehängt werden konnte.<sup>45</sup>

Indem sie Kasten- und Messordnungen erließen, reagierten die Stadträte nicht mehr allein situativ auf Regelungsbedarf, sondern gingen aktiv erste Schritte zur Etablierung eines weltlichen Kirchenregiments. Dieser Prozess ging in den Erlass einer Kirchenordnung ein, die das Fundament des neuen, evangelischen Kirchenwesens jener Stadt bildete. Die Städtereformation fand hierin ihren Endpunkt, selbst wenn es noch altgläubig gehaltene Messen gab und viele Rechtsstreitigkeiten vornehmlich in Besitzfragen ungeklärt blieben.<sup>46</sup>

## Reformation in Riga

### *Rahmenbedingungen: Riga zu Beginn des 16. Jahrhunderts*

In den drei Jahrhunderten seit der Gründung zwischen zwei livischen Fischerdörfern wenige Kilometer von der Mündung der Düna in die Ostsee war Riga mit seinen 13 000 Einwohnern die unumstrittene *metropolis Livoniae*, deren Beherrschung für eine politisch-militärische Vormachtstellung innerhalb Livlands, dieses „kleine[n] Kosmos von fünf geistlichen Staaten“ unabdingbar war.<sup>47</sup> Dies ist für das Verständnis der mittelalterlichen Geschichte Rigas essentiell, denn „die innerlivländische Geschichte [...] kennt ein beherrschendes Thema, gewissermaßen einen Dauerbrenner: die Auseinandersetzung der verschiedenen Landesherren um die Vorrangstellung im Land, genauer gesagt, den Streit zwischen dem Deutschen Orden auf der einen und den Prälaten von Riga und Dorpat, vor allem dem Erzbischof von Riga, auf der anderen Seite. [...] [D]ie Formen des Streites wechseln, der Kern [bleibt] eigentlich immer derselbe.“<sup>48</sup> Bürger und Rat profitierten von diesem permanenten Konflikt, der dazu

45 Vgl. Bieritz, Liturgik (wie Anm. 43), S. 481-484; zum Predigtgottesdienst grundlegend Eberhard Weismann: Der Predigtgottesdienst und die verwandten Formen, in: *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*, Bd. 3, Stuttgart 1956, S. 1-97.

46 Die zweifelsfrei bedeutendste Persönlichkeit ist in diesem Kontext Johannes Bugenhagen, dessen Braunschweigische Kirchenordnung von 1528 Vorlage vieler – nicht nur von ihm selbst verfasster – Kirchenordnungen des norddeutschen Raums wurde. Vgl. Wolf-Dieter Hauschild: Johannes Bugenhagen (1485–1558) und seine Bedeutung für die Reformation in Deutschland, in: *Lutherjahrbuch 77* (2010), S. 129-154, hier S. 147.

47 Norbert Angermann: Einbrüche im Osten. Von der Schlacht bei Tannenberg bis zur Schließung des Nowgoroder Kontors. Livland und Russland, in: Jörgen Bracker (Hrsg.): *Die Hanse – Lebenswirklichkeit und Mythos*, Lübeck 3 1999, S. 137-141, hier S. 137. Dem Deutschen Orden unterstand mit ca. 67 000 km<sup>2</sup> (vgl. Preußen: rund 60 000 km<sup>2</sup>) mehr als die Hälfte Alt-Livlands. Das Erzstift Riga umfasste etwa 18 000 km<sup>2</sup>, während die Stifte Dorpat (9 600 km<sup>2</sup>) Ösel-Wiek (7 600 km<sup>2</sup>) und Kurland (4 500 km<sup>2</sup>) über deutlich kleinere Territorien herrschten. Das Bistum Reval verfügte über keinerlei weltlichen Herrschaftsbereich. Dazu Marian Biskup: Livland als politischer Faktor im Ostseeraum zur Zeit der Kalmarer Union (1397–1521), in: Zenon H. Nowak (Hrsg.): *Der Deutsche Orden in der Zeit der Kalmarer Union 1397–1521*, Toruń 1999, S. 99-133, hier S. 100.

48 Klaus Neitmann: Um die Einheit Livlands. Der Griff des Ordensmeisters Bernd von Borch nach dem Erzstift Riga um 1480, in: Hans Rothe (Hrsg.): *Deutsche im Nordosten Europas*, Köln u.a. 1991, S. 109-139, hier S. 109.

führte, dass sich Erzbischof und Ordensmeister 1452 im 1492 bestätigten Vertrag von Kirchholm die Stadtherrschaft über Riga teilten.<sup>49</sup>

Die Stadt selbst war in vielerlei Hinsicht eine typische Hansestadt des Ostseeraums: Neben dem Dombezirk und dem Ordensschloss umfasste sie die zwei Stadtkirchen St. Petri und St. Jakobi, sowie Klöster der Dominikaner und Franziskaner sowie einen Zisterzienserinnenkonvent. Eine russische Kaufmannskirche, St. Gertrud in der Stadtmark und das Heilig-Geist-Spital vervollständigten das Bild des kirchlichen Riga am Vorabend der Reformation.<sup>50</sup>

Die führende Schicht der Rigaer Bürgerschaft waren die Kaufleute, die dank ihrer „Kreuz- und Querwanderung“ über familiäre Wurzeln und Beziehungen im gesamten Hanseraum verfügten.<sup>51</sup> Sie bildeten zusammen mit den Goldschmieden die Große Gilde, aus deren Reihen sich der Stadtrat durch Kooptation ergänzte. Die übrigen Handwerksämter waren in der Kleinen Gilde zusammengefasst, die dritte prägende Korporation Rigas war die Bruderschaft der Schwarzhäupter, in der sich die ledigen Kaufgesellen organisiert hatten.<sup>52</sup>

Riga unterschied sich von anderen Hansestädten in ihrer livländischen Eigenheit: Denn seit ihrer Gründung gehörten auch Angehörige der autochthonen Volksgruppen der Selonen, Liven und Letten zur Einwohnerschaft. Kommunikantenlisten aus der Mitte des 15. Jahrhunderts lassen darauf schließen, dass der Anteil der „Undeutschen“ an der Bevölkerung Rigas mit einem Drittel anzusetzen ist. Sie verdienten ihren Unterhalt als Dienstboten, Handwerker und im Handelshilfsgewerbe.<sup>53</sup> Anders als in Städten lübischen Rechts waren

49 Dazu Roman Czaja: Der Deutsche Orden als Stadtherr im Reich, in Preußen und Livland, in: Ders., Jürgen Sarnowsky (Hrsg.): Die Ritterorden als Träger der Herrschaft. Territorien, Grundbesitz und Kirche, Toruń 2007, S. 127-140, hier S. 133 und Neitmann, Einheit Livlands (wie Anm. 48), passim.

50 Als ein Charakteristikum hansischer Städtegründungen nennt Brandt „große, rational zugeschnittene Pfarrbezirke“: Ahasver v. Brandt: Die Stadt des späten Mittelalters im hansischen Raum, in: Hansische Geschichtsblätter 96 (1978), S. 1-14, hier S. 7. Zu den Mendikantenklöstern vgl. Leonhard Lemmens: Die Franziskanerkustodie Livland und Preussen. Beitrag zur Kirchengeschichte der Gebiete des Deutschen Ordens, Düsseldorf 1912, S. 5 u. 12 sowie Wilhelm v. Gutzeit: Zur Geschichte der Klöster im ehemaligen Riga, in: Mittheilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Ehst- und Kurlands 10 (1865), S. 336-358, hier S. 346 und Norbert Kersken: Städtische Freiheit und die nichtdeutsche Bevölkerung. Livland und die Oberlausitz im Vergleich, in: Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung 57 (2008), S. 4-22, hier S. 9. Zur Ersterwähnung der Dominikaner zu Riga vgl. Leonid Arbusow: Bruchstücke eines Kopialbuchs des Rigaschen Dominikanerklosters, in: Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde der Ostseeprovinzen Russlands (1910), S. 127-135.

51 Nach Brandt ein typisches Merkmal der hansischen Kaufleute: Vgl. v. Brandt, Stadt des späten Mittelalters (wie Anm. 50), S. 12.

52 Vgl. Thomas Brück: Bemerkungen zur Kaufmannschaft Rigas in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung der Schwarzhäupter zwischen 1413 und 1424, in: Nils Jörn, Detlef Kattinger u.a. (Hrsg.): „Kopet uns werk by tyden“. Beiträge zur hansischen und preußischen Geschichte. Walter Stark zum 75. Geburtstag, Schwerin 1999, S. 113-130, hier S. 116-120.

53 Dazu Leonid Arbusow: Studien zur Geschichte der lettischen Bevölkerung Rigas im Mittelalter und im 16. Jahrhundert, in: Acta Universitatis Latviensis 1 (1921), S. 76-100, hier S. 77-87 und Vilho Niitemaa: Die undeutsche Frage in der Politik der livländischen Städte im Mittelalter, Helsinki 1949, S. 48. Zum Terminus „undeutsch“ unter ausführlicher Verwendung der mittelalterlichen Quellen grundlegend: Wilhelm Lenz: Undeutsch. Bemerkungen zu einem besonderen Begriff der

in Riga weder Geistliche noch „Nicht-Deutsche“ vom Bürgerrecht ausgeschlossen, lediglich Adeligen blieb die Zugehörigkeit zur Bürgerschaft verwehrt: „Et ne sal neyn ridder wonen binnen dessen wicbelde, dat hebet de wisesten louet vnde wilkoret.“<sup>54</sup>

*Inkubation: Andreas Knopkens Suche nach der felicitas*

Dass der spätere Reformator Knopken während seines ersten Aufenthalts an der Düna sich in drei Briefen an Erasmus von Rotterdam darüber beklagte, in Riga niemanden zu haben, der ihm bei der Suche nach der *felicitas* behilflich sei, erweckt einen sehr negativen Eindruck.<sup>55</sup> Auch wenn die Klosterbibliotheken nicht mit der des Nürnberger Katharinenklosters zu vergleichen waren, so waren sie doch „auf der Höhe der Bildung ihrer Zeit“,<sup>56</sup> was das Bild vom intellektuellen Ödland zu einem „weitgehend unbemerkten Einzug“ des Humanismus in Livland hin korrigiert.<sup>57</sup> Da sich der Landtag nicht auf die Finanzierung einer landeseigenen höheren Bildungseinrichtung hatte einigen können, waren an den Universitäten und höheren Schulen Mecklenburgs und Pommerns stets Söhne Livlands zu finden<sup>58</sup> – so auch in Treptow, wo der Pfarrer Andreas Knopken unter dem Rektor Bugenhagen an der Stadtschule unterrichtete, bis er 1517 seinem Bruder Jakob nach Riga folgte. Als neu rezipierter Domherr hatte Jakob Knopken die Pfarrstelle an der Petrikirche erhalten, da das Domkapitel die Patronatsrechte über beide Stadtkirchen besaß. Zur Erledigung der Pflichten engagierte er seinen Bruder Andreas und beide traten im Herbst 1517 der Losträgerbruderschaft bei. Da Andreas – wie bereits erwähnt – in Riga keine Entsprechung seines humanistischen Zirkels in Treptow fand, kehrte er dorthin zurück, wo er 1520 mit Bugenhagen und anderen die frühen Lutherschriften las. Als der pommersche Herzog Bogislaw X. im folgenden

- baltischen Geschichte, in: Bernhart Jähnig (Hrsg.): Aus der Geschichte Alt-Livlands. Festschrift für Heinz von zur Mühlen zum 90. Geburtstag, Münster 2004, S. 169-184.
- 54 Zit. nach Jakob Gottlieb Leonhard Napiersky (Hrsg.): Die Quellen des Rigischen Stadtrechts bis zum Jahr 1673, Riga 1876, S. 61. Zum Bürgerrecht siehe August v. Bulmerincq: Die Verfassung der Stadt Riga im ersten Jahrhundert der Stadt. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Stadtverfassung, Leipzig 1898, S. 25 u. 47-56; auch Arbusow, Studien (wie Anm. 53), S. 79 und Niitemaa, Die undeutsche Frage (wie Anm. 53), S. 50.
- 55 Die insgesamt drei Briefe Knopkens an Erasmus sind nicht erhalten, werden von jenem jedoch gleich zu Beginn seiner Antwort an Knopken vom 31. Dezember 1520 erwähnt. Vgl. Percy S. Allen (Hrsg.): Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterdami, Bd. 4, Oxford 1922, Nr. 1177. Vgl. auch Christoph Schmidt: Auf Felsen gesät. Die Reformation in Polen und Livland, Göttingen 2000, S. 166 f. und Otto Pohrt: Reformationsgeschichte Livlands. Ein Überblick, Leipzig 1928, S. 21 f.
- 56 Martin Klöker: Geistliche und humanistische Literatur in deutscher und lateinischer Sprache im Zeichen von Reformation und Konfessionalisierung, in: Asche, Buchholz u.a. (Hrsg.), Die baltischen Lande (wie Anm. 7), Tl. 3, Münster 2011, S. 127-162, hier S. 127.
- 57 Ebenda, S. 128.
- 58 Vgl. den Rezess des Landtags 1512 in Leonid Arbusow (Hrsg.): Akten und Rezesse der livländischen Ständetage, Bd. 3 (1494–1535), Riga 1910, Nr. 53 (hier S. 188) und das Gutachten der Ritterschaften und Städte von 1522 ebenda, Nr. 136 (hier S. 400). Dazu auch Leonid Arbusow: Die Einführung der Reformation in Liv-, Est- und Kurland, Leipzig 1921, Nachdr. Aalen 1964, S. 78, 115-133 u. 830 sowie Pärtel Piirimäe: Staatenbund oder Ständestaat? Der livländische Landtag im Zeitalter Wolters von Plettenberg (1494–1535), in: Forschungen zur baltischen Geschichte 8 (2013), S. 40-80, hier S. 74.

Frühsommer diesen offensichtlich evangelischen Kreis zerschlug, kehrte er wieder in die Dienste seines Bruders Jakob nach Riga zurück.<sup>59</sup>

Diese zweite Treptower Zeit hat Knopken offensichtlich verändert nach Riga zurückkehren lassen. Vordergründig versah er wie zuvor sein Amt in St. Petri und am Altar der Losträgerbruderschaft, doch scheinen seine Messen und Predigten nur noch der Form nach unverändert gewesen zu sein. Auch ohne den Namen Luthers oder seine These explizit genannt zu haben, begann Knopken in dieser Zeit, evangelisch zu predigen und darüber hinaus einen eigenen humanistischen Zirkel aufzubauen, in dem er Vorlesungen über den Römerbrief hielt. Aus ihnen sollte später sein gedruckter Römerbriefkommentar hervorgehen.<sup>60</sup>

### *Beginn des Konflikts: Die Disputation*

Die Inkubationsphase der Reformation, die im Spätsommer 1521 begonnen haben muss, endete spätestens am 22. Juni 1522, als im Chor der Petrikirche zu Riga die erste Disputation stattfand. Grundlage waren 24 Thesen Knopkens, die vor allem auf dem Römerbrief basierten. Wer zur Disputation lud und wer Knopken gegenübertrat, ist nicht bekannt.<sup>61</sup>

Wer auch immer diese Disputation initiiert haben mag – einiges spricht für den Stadtschreiber Lohmüller –, als erstes überliefertes reformatorisches Ereignis in Riga diente sie nicht zur Entscheidungsfindung. Man sollte die Disputation vielmehr als eine erste öffentliche Machtprobe des jungen evangelischen Lagers, dem neben dem Chef der Stadtverwaltung, Lohmüller, bereits einige Ratsherren angehört haben müssen, mit den geistlichen Stadtherren und den Vertretern des altgläubigen Klerus in der Stadt selbst betrachten. Denn Knopken hatte die geistlichen Landesherrn Livlands in seinen Thesen nicht nur theologisch, sondern auch politisch angegriffen, ohne dass man ihn in der Folgezeit dafür zur

59 Vgl. Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 172-176; Schmidt, Auf Felsen gesät (wie Anm. 55), S. 166 f. Vgl. auch Gustavs Strenga: Remembering the Dead. Collective Memoria in Late Medieval Livonia, Diss. phil., London 2013, S. 121. Die Argumentation Ruhtenbergs, die größere theologische Nähe Knopkens zu Melanchthon (verglichen zu Luther) habe darin seinen Grund, dass Luther während Knopkens zweiter Treptower Phase auf der Wartburg versteckt und somit auch als geistiger Einfluss kaum in Erscheinung getreten sei, überzeugt nur begrenzt. Vgl. Ralph Ruhtenberg: Die Beziehungen Luthers und der anderen Wittenberger Reformatoren zu Livland, in: Reinhard Wittram (Hrsg.): Baltische Kirchengeschichte. Beiträge zur Geschichte der Missionierung und der Reformation, der evangelisch-lutherischen Landeskirchen und des Volkskirchentums in den baltischen Landen, Göttingen 1956, S. 56-76, hier S. 58-62.

60 Es liegt nahe zu vermuten, dass die Zuhörerschaft von Knopkens Römerbriefvorlesungen dieselbe Gruppe war, die – so der Stadtschreiber Lohmüller in seinem ersten Brief an Luther – Luthers Schriften las und diskutierte: „Itaque huic studere in omnibus tuis libellis, quorum magnam partem hic vidimus et legimus“. D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe, Briefwechsel, Bd. 3, Weimar 1933, Nr. 532, S. 591, 9 f.; vgl. auch Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 198.

61 Die Thesen Knopkens – ediert und übersetzt bei Pohrt, Reformationsgeschichte (wie Anm. 55), S. 115-125 – sind die einzige verlässliche Quelle, alle anderen Berichte entstammen späteren Quellen. Dies gilt etwa für Hermann v. Breverns „Kurze Nachrichten über den Beginn der Reformation in Livland“, ediert in: Archiv für die Geschichte Liv-, Est- und Curlands 8 (1861), S. 44-57, die zumindest sehr kritisch betrachtet werden müssen. Dazu Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 208-211.

Verantwortung zog. Dass der Franziskanerpater Thomas Rehberg – möglicherweise Knopkens Disputationsgegner – weiterhin von der Kanzel seiner Konventskirche Acht und Bann gegen Luther und alle Anhänger seiner Lehren verkündete, muss den meisten Rigensern daher zunehmend als Farce erschienen sein.<sup>62</sup>

Als erstem bedeutenden reformatorischen Ereignis Livlands ist der ersten Rigaer Disputation große Beachtung zuteilgeworden; ihrem „Sieger“ Knopken hat sie den Titel des „Reformators Rigas“ eingebracht. Dabei war Knopken nur für den überschaubaren Zeitraum von maximal einem Jahr der bedeutendste (wenngleich nicht unbedingt einzige) Verkünder des Evangeliums in der Dünametropole. Spätestens im Herbst 1522 kam Sylvester Tegetmeyer nach Riga. Vermutlich aus Hamburg stammend, hatte dieser in Rostock studiert sowie als Disputator gearbeitet und dabei wohl die ersten Kontakte mit Livländern geknüpft: „Wer kann wissen, wie viele dieser jungen Leute, die aber für uns fast alle blosser Namen geblieben sind, nicht auch zu seinen Schülern im ‚Roten Löwen‘ gehört haben?“<sup>63</sup> Im Herbst 1521 hatte er sich in Wittenberg immatrikuliert, wo er das Wirken Karlstadts während Luthers Wartburgaufenthalts erlebte. Ob er tatsächlich wegen des Erbes seines verstorbenen Bruders nach Riga kam, wie Chyträus berichtet, bleibt ungeklärt.<sup>64</sup>

Arbusow charakterisiert Tegetmeyer als denjenigen, der „zuerst in Riga die Stimme des Fanatismus erheben“ sollte.<sup>65</sup> Verglichen mit dem etwa 27 Jahre älteren Knopken, der von Lohmüller im Briefentwurf an Luther „*modestinus*“ genannt wurde,<sup>66</sup> mag Tegetmeyer wahrhaftig „radikal“ erscheinen. Dabei sollte jedoch nicht außer Acht gelassen werden, dass Tegetmeyer selbst sich schon in Wittenberg von Karlstadt und den radikaleren Formen der Reformation abgewandt hatte und es in Livland generell auch später keine nennenswerten radikalreformatorischen Strömungen und Bewegungen gab. Doch da er Zeuge der Wittenberger Unruhen war und eine entscheidende Rolle während des Rigaer Unruhejahrs 1524 spielte, kann Tegetmeyer für Rigaer Verhältnisse als radikal gelten.<sup>67</sup>

Noch bevor die Konfliktphase der Rigaer Reformation ihren Höhepunkt erreichen sollte, schuf der Stadtrat Fakten, indem er die Kollatur der Pfarrstellen St. Petri und St. Jakobi an sich zog.<sup>68</sup> Als der Inhaber der Pfarrstelle an der Petrikirche – mittlerweile der Domherr Hildebrand Lutkens – im Ausland weilte und von seinem Vorgänger Jakob Knopken vertre-

62 Vgl. Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 215; auch Schmidt, Auf Felsen gesät (wie Anm. 55), S. 168 f.

63 Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 239.

64 Vgl. David Chyträus: *Davidis Chytraei chronicon Saxoniae et vicinarum aliquot gentium ab anno Christi 1500 usque ad M.D. XCIII*, Leipzig 1593, 10. Buch, S. 291; auch Werner O. Packull: Sylvester Tegetmeyer, Father of the Livonian Reformation. A Fragment of His Diary, in: *Journal of Baltic Studies* 16 (1985), S. 343-356, hier S. 344-350. Vgl. auch Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 240. Den Beinamen „Reformator Rigas“ für Knopken verwendet Hoerschelmann schon im Titel seiner Monografie, vgl. Ferdinand Diedrich Hoerschelmann: *Andreas Knopken, der Reformator Rigas. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte Livlands*, Leipzig 1896.

65 Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 236.

66 WAB 2, Nr. 532.

67 Dazu Joachim Kuhles: *Die Reformation in Livland. Religiöse, politische und ökonomische Wirkungen*, Hamburg 2007, S. 144. Vgl. auch Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 625-627, 702 f. u. 804 sowie Klaus Deppermann: *Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation*, Göttingen 1979, S. 78.

68 Dies muss unbestritten als klares Bekenntnis von Stadtrat und Bürgerschaftsmehrheit zu den

ten wurde, setzte der Rigaer Rat im Oktober 1522 den Vikar Andreas Knopken an die Stelle seines Dienstherrn. Nur wenige Wochen später – am 30. November – hielt Tegetmeyer seine Antrittspredigt als Pfarrherr zu St. Jakobi. Zur Legitimation des offenen Rechtsbruchs der Usurpation wählte der Rat wohl zwei Mittel, die auch von Magistraten anderer Städte im Reich gewählt wurden: Zum einen band er durch Konsultation der Ältesten der Großen und Kleinen Gilde die Stadtgemeinde insgesamt ein und nahm sie somit mit in die Verantwortung. Zum anderen berichtet seit Chyträus die Chronistik davon, dass man den Erzbischof Linde wiederholt und vergeblich um neue Pfarrherren, die das reine Evangelium predigen mögen, gebeten habe, sodass man um des Heils der Stadtbevölkerung willen die Kollatur habe usurpieren müssen.<sup>69</sup>

Aus den 15 Monaten, die dem Dienstantritt Tegetmeyers folgten, ist aus Riga fast nichts überliefert, was mit dem reformatorischen Prozess in Zusammenhang steht – abgesehen davon, dass Jakob Knopken die Stadt Richtung Wittenberg verließ und am 11. November 1523 Luthers Sendbrief in Riga eintraf und vom Rat beantwortet wurde.<sup>70</sup> Wir können dennoch erschließen, dass die Stimmung zunehmend gegen den altkirchlichen Klerus und besonders die Mendikanten umgeschlagen sein muss und unter dem Einfluss der evangelischen Predigt Mönche und Nonnen ihre Klöster verließen. Dies verlief nicht unbedingt still und leise, sondern durchaus tumultartig, wie im Falle des Franziskanerpaters Thomas Rehberg, der über 30 Jahre dem Orden angehört haben soll:

„Ock de borgher unde koplude der stadt Ryghe hebben myt sodanem wylmode und konheyt gehandelt wedder unse broder, dat se ock syck hebben vermethen tho gande in dat kloster in der stadt des grauwen ordens unde hebben vorloff gegeben, den orden unde dat kleyde tho verwerpen, dartho etliken, de dat sulveste annehmen wolden, hebben se gelavet gelt unde kledere. Darbaven eynen olden broder des ordens, de dar prediker was unde plach wedder Luttersch lere tho prediken und de bullen des pawestes Leonis plach afthokundigen, densulvigen myt lavynghe geldes unde kledere hebben se ehne vorforet unde hebben ehne myt macht uth deme kloster gehalet ane fulbordt des gardians unde des gantzen conventes.“<sup>71</sup>

Die Folgenlosigkeit der Disputation für das evangelische Lager hatte gezeigt, dass die altgläubige Geistlichkeit kaum mehr Rückhalt in Riga selbst genoss und Übergriffe ungesühnt

evangelischen Predigern angesehen werden. Da man zu jenem Zeitpunkt – womöglich unter äußerem Druck – die evangelische Predigt leicht wieder hätte verbieten, die neuen Prediger recht umstandslos entlassen können, sollte das Jahr 1522 mit Disputation und Installation evangelischer Pfarrherren zwar als Beginn eines evangelischen Kirchenwesens in Riga angesehen werden, jedoch nicht als das entscheidende Jahr der Durchsetzung. Vgl. dazu Martin Pabst: *Verschwörung – Empörung – Zerstörung. Das Jahr 1524 als Schlüsseljahr der Reformation in Riga*, in: *Deutsch-Baltisches Jahrbuch* 63 (2015), S. 42-63.

69 Es kann sich hierbei auch um eine rückwirkend verwendete Rechtfertigungsargumentation handeln. Ob der Stadtrat sich tatsächlich zunächst an Linde wandte, kann nicht abschließend geklärt werden, doch ist es angesichts der vorreformatorischen Reformansätze der livländischen Kirche durchaus denkbar. Chyträus, *Chronicon Saxoniae* (wie Anm. 64), 10. Buch, S. 292. Vgl. Arbusow, *Einführung der Reformation* (wie Anm. 58), S. 209 u. 241 f.

70 WAB 12, S. 147-150.

71 Zit. nach Lemmens, *Franziskanerkustodie* (wie Anm. 50), S. 120.

blieben. So wandte man sich anscheinend an den Ordensmeister Plettenberg, der zum ersten bekannten Mal hinsichtlich der Reformationsthematik aktiv wurde und beim Rigaer Rat Fürsprache für die Minoriten einlegte. Der Stadtschreiber Lohmüller berichtet in einem späteren Brief an den preußischen Bischof Polenz, wie er den Meister mit der Frage, „ob sein g[naden] nicht leiden kund, das ir die gebratnen raphuner selbs in den munt flogen“ davon abgebracht habe,<sup>72</sup> sich weiterhin für die Franziskaner einzusetzen. Spätestens durch diesen Versuch, sich Unterstützung außerhalb der Stadtmauer zu verschaffen, waren die Minoriten für den Stadtrat nicht mehr allein beständiger Anlass für innere Unruhe, sondern ein Sicherheitsrisiko geworden. Daher beschlagnahmte er „van ehn [den Franziskanern; M. P.] de schlotel, welckere se wol 200 jar in fryher brukynghe gehat hadden, tho der porten in der stadt murhen, an welcker ock dat kloster gebuwet ys“.<sup>73</sup>

Da also weder vom Ordensmeister noch vom Erzbischof Hilfe zu erwarten war, entschloss sich der Konvent der Franziskaner, seinen Lektor – den gebürtigen Revaler Antonius Bomhower, Bruder des 1518 verstorbenen Dorpater Bischofs – mit seinem Ordensbruder Burkhard Waldis nach Rom zu senden.<sup>74</sup> Im Laufe des Sommers 1523 reisten die beiden Mönche über Danzig und Stettin, Leipzig und Florenz nach Rom. Dort angekommen, waren sie jedoch zunächst zur Untätigkeit verurteilt, da Papst Hadrian VI. kurz zuvor verstorben, der Nachfolger noch nicht benannt und auch der neu gewählte Generalminister des Ordens, Franziskus Quinones, noch auf dem Weg an den Tiber war. In einem Brief an den Kustos und Guardian des Rigaer Konvents schilderte Bomhower die Reise und wie er die Zeit in Rom damit verbrachte, um vier Bögen Papier mit einer ersten Klageschrift zu füllen, in der er vom künftigen Papst vier Strafmandate gegen den Livländischen Ordensmeister, den Erzbischof und seine Suffragane, den Hochmeister und die Stadt Riga forderte. Als mit Giulio Medici – als Papst Clemens VII. – ein Förderer des Rigaer Erzbischofs Blankenfeld gewählt wurde, mögen Bomhowers Hoffnungen wohl zunächst gestiegen sein. Doch schnell zeigte sich, dass der neue Papst seinen Fokus auf den Kampf gegen die Türken legte und Livland keine Beachtung schenkte.<sup>75</sup>

Erfolglos reisten Bomhower und Waldis Anfang 1524 vermutlich im Gefolge des päpstlichen Legaten zum Reichstag nach Nürnberg, wo sie am 14. März eintrafen und knapp

72 Lohmüller an Polenz, ediert bei Ulrich Müller: Johann Lohmüller und seine livländische Chronik „Warhaftig Histori“. Biografie des Autors, Interpretation und Edition des Werkes, Lüneburg 2001, S. 310-315.

73 Bomhower an Isenbrook, 19. November 1523, zit. nach Lemmens, Franziskanerkustodie (wie Anm. 50), S. 120; vgl. auch Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 258-260.

74 So Leonid Arbusow: Die Aktion der Rigaschen Franziskaner gegen das Vordringen des Luthertums, in: Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde der Ostseeprovinzen Russlands (1913), S. 21-71, hier S. 28 f. und Theodor Schiemann: Antonius Bomhower und Andreas Knopken. Eine Episode aus der Reformationsgeschichte Rigas, in: Baltische Monatschrift 32 (1885), S. 351-360, hier S. 351. Zu Waldis siehe auch Marcus Angebauer: „Idt ys all hir tho Ryge geschen...“. Burkhard Waldis, der verlorene Sohn und die Reformation in Riga, in: Jahrbuch des baltischen Deutschtums 42 (1994), S. 21-26. Vgl. auch die Chronik des Zisterzienserrinnenklosters: Latvijas Valsts Vēstures Arhīvs [Historisches Staatsarchiv Lettlands, LVVA], f. 214, apr. 6, Nr. 264, S. 7 f.

75 Bomhower an Isenbrook, 19. November 1523, zit. nach Lemmens, Franziskanerkustodie (wie Anm. 50), S. 119-121. Vgl. auch Arbusow, Aktion der Rigaschen Franziskaner (wie Anm. 74), S. 29-33 sowie Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 263.

drei Wochen blieben. Hier verfasste Bomhower erneut eine Schrift: „Informatio, quo pacto commodius resistendum Luteranae heresy“.<sup>76</sup> Doch auch auf dem Reichstag war ihm diplomatisch kein Erfolg beschieden, sodass sich die beiden Minoriten wieder auf den Weg nach Riga machten.<sup>77</sup>

#### *Höhepunkt des Konflikts: Das Jahr 1524*

Währenddessen erlebte Riga kurz vor Ostern 1524 den Höhepunkt der reformatorischen Konfliktphase, als es zu einer Abfolge von Kloster- und Kirchenstürmen kam. Wie die Anekdote um den Klosteraustritt Pater Rehbergs zeigt, waren die evangelischen Rigaer schon mehrfach mit Gewalt in den Minoritenkonvent eingedrungen, doch kam es nun zu Plünderungen. Am 6. März 1524 erhielt der evangelische Prediger Nikolaus Ramme mehrere Bände aus der franziskanischen Klosterbibliothek, die als Grundstein der späteren städtischen Bibliothek gelten können:

„Anno etc. XXIIIJ vmmmentrent mydfastenn vngeferlich do entfenck ick Nicolaus Ramme dusse na anetekeden boeke vth denn Grawen Kloster dorch overhantreyunge des erzamen, wysen un vorsichtigen herrn Pawel Drelinges, borgermeister, tho denste un gebroke vor dat gemene beste. Int erste eyn boek genomet Secunda pars biblie com expositione Lire / Sexta pars / Sexta pars Hugonis / Domini Aureoli Augustini sermonum opera / Opera Cipriani. Dusse vorschreuen Bo[e]ke synt by my to truer hant thom gemenen bestenn, alle tydt in macht des ersamen rades to vorderende efte tho vorgunende, wo erer Ersamheidenn dat geleueth.“<sup>78</sup>

Schon im Frühjahr oder Sommer 1523 war das Franziskanerkloster zu Hasenpoth „dorch de vorbenomden Luttersch gentzlick myt unspreklichen schaden verbrandt“ worden,<sup>79</sup> wie Bomhower es im Brief an den Guardian und Kustos formulierte. Mit dem Sturm des Grauen

<sup>76</sup> Ediert bei: Lemmens, Franziskanerkustodie (wie Anm. 50), S. 122-124.

<sup>77</sup> Chyträus berichtet zwar von erlassenen Mandaten – Chyträus, *Chronicon Saxoniae* (wie Anm. 64), 10. Buch, S. 292 –, irrt hierbei jedoch offenkundig. Vgl. dazu Arbusow, *Aktion der Rigaschen Franziskaner* (wie Anm. 74), S. 34-40 sowie auch ders., *Einführung der Reformation* (wie Anm. 58), S. 267.

<sup>78</sup> Zit. nach Nikolaus Busch: Die älteste Nachricht über eine städtische Bücherei in Riga, in: *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde der Ostseeprovinzen Russlands* (1910), S. 178-180, hier S. 178. Da die Wahl Paul Drelings zum Bürgermeister erst 1528 stattfand, kann Ramme diesen Vermerk frühestens in jenem Jahr geschrieben haben. Busch machte im Bestand der städtischen Bibliothek zwar weitere Inkunabeln und Handschriften aus, die ursprünglich im Besitz der Rigaer Minoriten gewesen sein können, doch wurde offensichtlich nicht die gesamte Klosterbibliothek im Zuge der Klosterauflösung vom Rat übernommen. Die Bände, die der Ratsherr Dreling dem Prediger Ramme aushändigte, sind möglicherweise beim Klostersturm gestohlen und vom Rat beschlagnahmt worden. Vgl. ebenda, S. 179.

<sup>79</sup> Zit. nach Lemmens, *Franziskanerkustodie* (wie Anm. 50), S. 120. Zumindest als Institution hatte das Kloster zu Hasenpoth noch bis 1560 bestand. Ob es 1523 baulich tatsächlich „gänzlich verbrannt“ wurde, ist unklar. So oder so gibt die Wortwahl Bomhowers seine Wahrnehmung des Geschehens wieder.

Klosters im März 1524 erreichte die Aggression gegen Vertreter und Institutionen der römischen Kirche in Riga eine neue Stufe.<sup>80</sup> Wenige Tage später beschlossen die Schwarzhäupter, „dath me[n] de taffel vn[de] alle[n]t weiß suß tho der vycire[n] hörede affneme[n] sulde, vn[de] vp dath nye hwß samptliken bringe[n].“<sup>81</sup> Laut Vikarienbuch geriet die geplante Demontage des Korporationsaltars außer Kontrolle:

„wart eyn rumor, dat de gantse gemene hupe der junghen broder myt enen dullen, unsynnygen koppe unde myt gantser unstymycheyt in de kerke lepen unde tho breken unde vorstorden alle, dat to der swartenhoveden altare horde, also de grote taffel myt den clenen taffelen, myssal, corporal, kelke, patenen, luchter unde allent, war dar wasz, ock so, dat de vycyarye myt aller tobehorynge unde myssen ganz vorstoret wart.“<sup>82</sup>

Einen Tag nachdem die Kaufgesellen ihren eigenen Altar zerstörten, kam es in den Pfarrkirchen St. Petri und St. Jakobi zum ersten allgemeinen Bildersturm in Riga.<sup>83</sup> Das Bruderbuch der Bierträger berichtet von weiteren Bilderstürmen in der Folgewoche:

„Item ind jar xxiiij In der fasten desz myddewekens na Judica don anrichtedenn de luterianer eyn wunderlick an bynnen Righe. de blinde worden sen, de stummen sprekende, de lamen gande, de holter worden mynschen de vorstat also se breken de beyden kerken alyo sunte perters vnnd jacobi vnnd alle de bylde cruce marien vnnd wasz dar wasz. Item de reliquien sanctorum in den Altaren bemuret vthbroken sze vnnt tho slogen tho worpen wasz in der kerken wast. Dan dit alle geschenn wasz

80 Die Formulierung Michalskis, die „Plünderung der franziskanischen Kirchenschätze [habe] eine vorikonoklastische Psychose“ erzeugt, wirkt durch ihre Wortwahl drastisch, bietet jedoch gruppenpsychologisch einen Erklärungsansatz, warum es zu diesen extremen Ereignissen in solch zeitlicher Verdichtung kam; Sergiusz Michalski: Bilderstürme im Ostseeraum, in: Peter Blickle, André Holenstein (Hrsg.): Macht und Ohnmacht der Bilder. Reformatorischer Bildersturm im Kontext der europäischen Geschichte, München 2002, S. 223-237, hier S. 231. Denn die These, dass Kaufgesellen, gewissermaßen „frisch agitiert“ nach Riga kommend, die Stimmung angeheizt hätten, hat schon Arbusow widerlegt: Die Frühjahrsschiffahrt war noch nicht aufgenommen worden und die für den März 1524 in Riga nachgewiesenen Schwarzhäupter waren bereits seit Herbst in der Stadt. Die zuerst bei Chyträus aufgezeichnete Anekdote, der Komtur des Ordensschlosses Hoyte sei in der Großen Gilde erschienen und habe den Kaufleuten eine Knotenpeitsche überbracht, um Mönche und Messpaffen aus der Stadt zu treiben, trägt deutliche legendarische Züge. Die Anmerkung Hiärns, dass jene Peitsche „noch heutigen Tages auf der Kaufleute Stuben“ zu sehen sei, gibt der Anekdote einen ätiologischen Charakter. Vgl. Chyträus, *Chronicon Saxoniae* (wie Anm. 64), 10. Buch, S. 292; Carl Eduard Napiersky (Hrsg.): *Thomas Hiärn: Ehst-, Lyf- und Lettländische Geschichte Monumenta Livoniae Antiquae* 1, Riga 1835, Nachdr. Osnabrück 1968, S. 194. Auch Arbusow, *Einführung der Reformation* (wie Anm. 58), S. 291-293 sowie ders., *Aktion der Rigaschen Franziskaner* (wie Anm. 74), S. 42 f.

81 LVVA, f. 4922, apr. 2, Nr. 26, S. 15; vgl. Arbusow, *Einführung der Reformation* (wie Anm. 58), S. 293 f.

82 Hauptbuch der Schwarzhäuptervikarie 1481–1585, Dokumentensammlung des Herder-Instituts 120, Nr. 7, S. 39.

83 Michalski verweist darauf, dass auch der „große Stralsunder Bildersturm vom 10. April 1525“ aus einer geplanten Entfernung von Kirchenspinden eskalierte: Michalski, *Bilderstürme* (wie Anm. 80), S. 230.

up den aventh sundhen sze hec dies paschalis up eltike psalmenn. dar mede wart de predikie angehaven dar he mende to vordedinghe se recht hedden gedan vp de mede afgaderye na scholde blyven.“<sup>84</sup>

Mit dem Sturm des Franziskanerklosters und der Pfarrkirchen hatten sich Bürger und Bewohner Rigas zunächst gegen diejenigen kirchlichen Institutionen gewandt, denen sie besonders eng verbunden waren, die sie als „ihre“ ansehen konnten. Als die Domherren – vermutlich mit den altgläubigen Bürgern der Stadt – ihre Karfreitagsprozession abhielten, lieferten sie dem nun endgültig gewaltbereiten evangelischen Lager einen Anlass, sich auch gegen die Dom-Immunität zu wenden. Vom St.-Jakobi-Pastor Sylvester Tegetmeyer angeführt, stürmten diese am Karsamstag den Dom, wie das Bruderbuch der Bierträger knapp erwähnt: „Item im samer dar na vmen trent Sancti laurencij spletenn se de altare stene [...] in de grunth schach up den mandach vor Laurencij.“<sup>85</sup> Ausführlicher ist die Geschichte des Jungfrauenklosters:

„was die lieben alten gegeben hatten zur Kirche zum Gottesdienst, das risen die ungerathenen Nachkömmlinge ihren verfluchten Madensack auszustaffieren, die bilder musten auch daraus, musten auch aus den kirchen sich packen, wozu Sie dem in S. PetersKirche einen besonderen dunckeln Orth ersehen, dahin man die bilder aus allen Kirchen zusammenbrachte, gleichwie ins Gefängnis, diesen Orth nennten Sie zu allen Heiligen, wann die Praecicanten irgends ein bild gewahr wurden, haben Sie es von Stund an befohlen, abzustürmen, und zu aller-heiligen bringen, hiermit aber haben, Sie noch nicht ihr Müthlein gekühlet, darumb haben Sie einen Tag bestimmt, in welchem Sie alle die bilder auff Mistwagen zur Stadt hinaus haben führen lassen am Sandberg, Kubsberg genannnd, allda ein hauffen holtz zusammenführen laßen und betterstellung zu bereiten, gleichwie man pfeget für die Zauberer, und da die bilder auffgeworffen, fürnemlich aber das bild der hochgebenedeyeten Mutter Gottes, welche Sie mit lästerlichen Worten verbrandt.“<sup>86</sup>

Wenige Wochen später löste die Himmelfahrtsprozession heftige Attacken der Evangelischen auf die Prozessionsteilnehmer aus, sodass diese direkt die Stadt verließen. Wenige

84 LVVA, f. 4038, Nr. 1088, S. 36r. Strengra verweist darauf, dass der Autor, der Vikar Johann Steffen, mit dieser Paraphrase von Jes. 35, 4-6 seine ablehnende Haltung gegenüber der Reformation verdeutlicht, die ihm u.a. sein Einkommen kostete: Strengra, Remembering (wie Anm. 59), S. 122.

85 LVVA, f. 4038, Nr. 1088, S. 36r.

86 LVVA, f. 214, apr. 6, Nr. 264, S. 5. Allein in dieser – erst nach 1582 verfassten – Quelle werden die typischen ikonoklastischen Elemente der Hexenverbrennung und des Allerheiligenwinkels benannt, die für Riga sonst nirgendwo belegt sind. Der bzw. die unbekannte VerfasserIn dieser Chronik schildert die Frevel mit einem klar belehrenden Ziel, denn „nicht lange hernach hat sich die hochgelobte Jungfrau Maria an ihren Ehrschänders“ in Form eines verheerenden Stadtbrandes gerächt, der aber – worauf Arbusow hinweist – erst 1547 stattfand. Die Klosterchronik wird auch dadurch fragwürdig, dass sie die vermeintliche „Wiedertaufe“ (wohl eher eine Parodie der österlichen Wasserweihe) durch Tegetmeyer, von der der Rigaer Domherr Ployss in einer Aussage 1536 berichtet – vgl. Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 306 f. – in die Jakobikirche verlegt: LVVA, f. 214, apr. 6, Nr. 264, S. 3; vgl. Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 296 sowie S. 297 u. 350.

Tage später, am 13. Mai 1524, wurde ein Brief an den Revaler Rat versandt, in dem der Rat Rigas mitteilte, dass man die Franziskaner der Stadt habe verweisen müssen, um weitere Ausschreitungen zu verhindern. Als Begründung wurde der bereits genannte Brief Bomhowers an den Kustos Wilhelm Isenbrook vom November 1523 genannt, den der Stadtrat offensichtlich hatte abfangen oder anderweitig beschlagnahmen können.<sup>87</sup>

Im Zuge der Ausweisung beschlagnahmte vermutlich der Stadtrat auch die Kirche und die Konventsgebäude der Minoriten, ebenso wie auch die Dominikaner höchstwahrscheinlich im Frühjahr 1524 der Stadt verwiesen wurden. Das Zisterzienserinnenkloster blieb jedoch unangetastet, da es seit langem bevorzugt der Versorgung von Töchtern der erzstiftischen Ritterschaft diente, welche sich die Stadt in ihrem Konflikt mit dem Erzbischof nicht zu Feinden machen mochte.<sup>88</sup>

Von all diesen Ereignissen werden Bomhower und Waldis auf ihrer Heimreise wohl spätestens in Lübeck erfahren haben, ebenso davon, dass ihre Mitbrüder im Lemsaler Franziskanerkloster Zuflucht gefunden hatten. Daher planten sie möglicherweise, bereits in Dünamünde von Bord zu gehen, um von dort die Küste hinauf zu ihrem vertriebenen Konvent zu gelangen. Doch, ob es nun ein plötzlicher Wind war, wie Chyträus es schildert, oder doch eher eine erfolgreiche „geheimdienstliche“ Aktion im Auftrag des Stadtrats – das Schiff mit Bomhower und Waldis legte in Riga an, wo die beiden am 10. Juni 1524 umgehend verhaftet wurden.<sup>89</sup>

Der Vorwurf gegenüber den – sowohl in Rom als auch in Nürnberg erfolglos gebliebenen – Minoriten lautete, dass sie mit ihrer Reise wider Rigas „ere, gelimpe, liif und gud gehandelt“,<sup>90</sup> wie es schon der Brief Bomhowers an den Kustos Isenbrook belege. Bereits zwei Tage nach der Verhaftung wandten sich die Rigenser an den Revaler Rat mit einer Bitte: Bomhower habe gestanden, seinem Bruder Bartel in Reval ein Fass mit Schriften geschickt zu haben, welches man beschlagnahmen möge. Doch als einen Monat später die Rigenser Delegation auf dem Landtag in Reval jenes Fass erhielt und öffnete, stellte sich heraus, dass der Inhalt nicht inkriminierend war. So blieb ihnen nur mehr Bomhowers Brief aus Rom, um die Anklage zu begründen. Mit der Unterstützung Revals, Dorpats und

87 Regest des Briefes an Reval bei Lemmens, Franziskanerkustodie (wie Anm. 50), S. 126; vgl. Arbusow, Aktion der Rigaschen Franziskaner (wie Anm. 74), S. 32 u. 48 f. sowie ders., Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 256-258, 291 f. u. 297-306.

88 Durch diese Funktion des Klosters für die Vasallen erklärt sich zumindest deren Eintreten für dessen Erhalt, wie es auch der 47. Artikel des Landtagsrezesses von 1525 widerspiegelt: „Myt den klosterjunkfrouwen de her meyster wyl hebben, dat de fredeszam bliven mogen und bynnen Rige eynen capellan edder dry holden, de en yn vorlatener dore mysse holden und ander sacrament na erer arth holden.“ Arbusow, Akten und Rezesse (wie Anm. 58), Bd. 3, S. 531; dazu auch: Ders., Aktion der Rigaschen Franziskaner (wie Anm. 74), S. 46 f.; ders., Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 300, 309 u. 315; auch Lemmens, Franziskanerkustodie (wie Anm. 50), S. 49.

89 Arbusow urteilt: „Ob wirklich das Geschick dem Rat die Mönche in die Hand spielte, oder ob für das Vorübersegeln an Dünamünde heimliche Abmachung und bestimmte Vorkehrungen getroffen worden waren, ist Ansichtssache. Wenn der Rigasche Rat, durch weit entfernte Freunde unterstützt, Korrespondenzen abzufangen verstand, war er offenbar auch in der Lage, einige im Ordensgewande aus Lübeck anreisende Mönche durch geeignete Massnahmen dahin zu bringen, wohin er sie haben wollte.“ Arbusow, Aktion der Rigaschen Franziskaner (wie Anm. 74), S. 51-53, hier S. 52; ders., Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 327.

90 So auf die Klage Rigas auf dem Landtag: Arbusow, Akten und Rezesse (wie Anm. 58), Bd. 3, S. 432.

der Ritterschaften von Ösel, Harrien und Wierland wurde beschlossen, Bomhower keinem geistlichen Gericht auszuliefern, sondern auf dem nächsten Landtag abzuurteilen. Doch zu diesem Verfahren sollte es nicht kommen: Vermutlich nach Intervention des Ordensmeisters und auch der Angehörigen Bomhowers schwor Antonius Bomhower noch vor August 1525 der Stadt Riga Urfehde und wurde in Hausarrest überstellt.<sup>91</sup>

### *Der Übergang zur neuen Ordnung*

Mit der widerrechtlichen Bestallung Knopkens und Tegetmeyers als Pfarrherren hatte der Stadtrat Ende 1522 erstmalig in einer Form ordnend gehandelt, die sich im Nachhinein als erste Schritte zum neuen, evangelischen Kirchenwesen herausstellen sollten – auch weil sich der Magistrat damit ein Folgeproblem eingehandelt hatte. Die Pfründen, welche die Pfarrstellen finanzierten, unterstanden nämlich weiterhin der Kontrolle des Domkapitels. Vorübergehend werden Knopken und Tegetmeyer ihren Lebensunterhalt möglicherweise durch Spenden und durch Vikariatszahlungen der Schwarzhäupter bestritten haben können. Langfristig musste jedoch eine Lösung gefunden werden. Mit der Usurpation der Kollatur hatte der Stadtrat die Verantwortung übernommen. Der Übergang weiter Teile der Bevölkerung in das evangelische Lager entzog nicht nur den beiden Pfarrherren, sondern auch den vielen Angehörigen des Niederklerus ihre Stellen und Einkünfte aus Privat- und Seelenmessen, und nicht nur deshalb, weil so mancher Vikar oder Kaplan selbst evangelisch wurde. Auf der anderen Seite mussten sich die Korporationen wie Ämter und Bruderschaften – wenn sie mehrheitlich evangelisch geworden waren – der Frage stellen, wie sie mit den Geldern, die für Altarausstattung, Seelenmessen und ähnliche Formen der Seelenheilsvorsorge und Memoria gestiftet worden waren, nun umgehen sollten.<sup>92</sup>

Die Bilderstürme der Fastenzeit 1524 brachten zusätzliche Brisanz in die Rigaer Reformation. Aus rechtlicher Sicht war eine geordnete Demontage von Altären durch ihre Stifter nach damaliger Rechtsauffassung durchaus legitim.<sup>93</sup> So waren die wilden Zerstörungen und Plünderungen als „Kirchenbruch“ zu werten, dessen Ahndung im Zehnten Buch

91 Vgl. ebenda, Nr. 150, hier S. 434 f.; ein Regest des Briefes Riga an Reval, 12. Juni 1524 bei Lemmens, *Franziskanerkustodie* (wie Anm. 50), S. 127; Brief Plettenbergs an Blankenfeld, 13. Juni 1524, ebenda, S. 128. Vgl. auch Arbusow, *Einführung der Reformation* (wie Anm. 58), S. 403 f. u. 646; ders., *Aktion der Rigaschen Franziskaner* (wie Anm. 74), S. 57 f.

92 Arbusow charakterisiert die in Abschriften von zwei Namenslisten aus den Jahren 1524 und 1526 bekannten evangelischen Prediger als „überaus buntscheckige Schar von Geistlichen in Riga“: Arbusow, *Einführung der Reformation* (wie Anm. 58), S. 567, ebenda, S. 304 u. 564.

93 Zur reformationszeitlichen Diskussion um das Eigentum an gestifteter Kirchengestaltung und die Rechtmäßigkeit der Rücknahme oder Einziehung vgl. Peter Jezler: *Etappen des Zürcher Bildersturms. Ein Beitrag zur soziologischen Differenzierung ikonoklastischer Vorgänge in der Reformation*, in: Robert W. Scribner (Hrsg.): *Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit. Vorträge gehalten anlässlich eines Arbeitsgesprächs vom 15. bis 17. September 1986 in der Herzog-August-Bibliothek, Wiesbaden 1990*, S. 143-174, hier S. 149, 156 f. u. 164 f. Rosenfeld weist auf das klare Bewusstsein der meisten Stifter für den materiellen Wert des von ihnen gestifteten Guts hin, vgl. Jörg Rosenfeld: *Reformatoreischer Bildersturm – Export ins Nichts? Skulpturen zwischen ökonomischer und karitativer Verwertung*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 87 (1996), S. 74-89, passim. Vgl. auch Sergiusz Michalski: *Das Phänomen Bildersturm*.

des Stadtrechts geregelt war: „Van eneme kerkenbrekere. Enen kerkenbrekere, de vppe der openbaren schult begrepen wert, de vp en loth ghestolen heuet, den sal men setten vp en rath.“<sup>94</sup> Eine strafrechtliche Verfolgung der Beteiligten nach dieser Norm – selbst allein etwaiger Anführer – hätte angesichts der Machtverhältnisse jedoch unzweifelhaft die öffentliche Ordnung noch stärker beeinträchtigt. Gegenüber Erzbischof oder Ordensmeister hätte sich der Rat solchermaßen dafür rechtfertigen können, die Bilderstürme rechtlich ungesühnt zu lassen, doch davon ist nichts bekannt. Stattdessen wurde die Auslieferung aller geraubten Wertgegenstände sowie auch der noch in den Kirchen befindlichen Vermögenswerte angeordnet.<sup>95</sup>

Wenige Wochen nach dem Sturm des Franziskanerklosters und den Bilderstürmen in den Pfarrkirchen schuf der Rat an Gründonnerstag 1524 – also noch vor den Ausschreitungen an Ostern – mit dem Gemeinen Kasten die Grundlage für die finanzielle Verwaltung des entstehenden evangelischen Kirchenwesens. Für diese Jahre ist insbesondere über den Gemeinen Kasten wenig überliefert, doch sind die sieben Vorsteher bekannt, von denen je zwei dem Rat (Paul Dreling und Tonnies Tiling), der Großen (Hans Duvel und Hans Kalff) und der Kleinen Gilde (Gerth Hannemann und Hans Niemann) angehörten. Der siebte Vorsteher – Jakob Celle – wurde von der Bruderschaft der Losträger entsandt, woraus geschlossen werden kann, dass die Losträger sich schon zu diesem Zeitpunkt geschlossen zur evangelischen Bewegung bekannt und als Konsequenz daraus ihre Stiftungen und regulären Zahlungen dem Gemeinen Kasten übertragen hatten.<sup>96</sup>

Im Laufe des kommenden Jahres folgten die meisten Korporationen und Bruderschaften dem Beispiel der Losträger und händigten die Gelder, die sie bis dahin für ihren Altar und die Vikarien aufgewendet hatten, sowie noch vorhandene Ausstattungsgegenstände den Kastenvorstehern aus. Die Korporationen einigten sich mit den Kastenvorstehern meist auf eine jährliche Pauschalsumme – im Falle der Schwarzhäupter 175 Mark rigisch. Das Amt der Goldschmiede vereinbarte 1526 eine deutlich geringere Zahlung:

„Item [anno] xxvj do ssyn avereyn gekamen de olderlude des amttes to Ryggen, als Dyrick van der Heygde, olderman, unde Hynrick Stampe unde Harmen Olddendorp, myt den vorstenderen der armen to Ryggen, dat dat amt t[o Ryg]gen sulde jarlyck upp Meichelln geven xxxij mrc. van dem g[e]ld[e], dar ssze de olde dullen gadesgewanheyt medde pleggen to hebben, dat den nu kumt in den rechten gades ordengen, allsze me woll we[then, e]t ssy benedyget in eywicheyt.“<sup>97</sup>

Versuch einer Übersicht, in: Scribner (Hrsg.), Bilder und Bildersturm (wie Anm. 93), S. 69-124, hier S. 108-110.

94 Zit. nach Napiersky, Quellen (wie Anm. 54), S. 192.

95 Vgl. Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 292-299 u. 311 f.

96 Vgl. ebenda, S. 572 und darauf aufbauend u.a. Niitemaa, Die undeutsche Frage (wie Anm. 53), S. 237. Arbusow weist darüber hinaus darauf hin, dass für spätere Zeiten auch vier Vorsteher aus den Reihen der Kleinen Gilde bekannt sind. Die Zahl und Zusammensetzung des Vorsteherkollegiums wird sich also von der ursprünglichen Siebenzahl entfernt haben. Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 573, auch S. 301-304.

97 Zit. nach Hermann von Bruiningk: Kirchliches aus dem Buche der Ältermänner des rigaschen Goldschmiedeamtes, in: Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde der Ostseeprovinzen Russlands (1904), S. 264-272, hier S. 272. Im Vikarienbuch der Bierträger

Mit der „gemeinsamen Verordnung und Beliebung über die Gottesrenten und Vikarienrenten“ vom 24. November 1524 verfügte der Rat grundsätzlich, dass künftig alle Einkünfte kirchlicher Stiftungen in der Stadt an den Gemeinen Kasten zu entrichten waren. Im Gegensatz zur Revaler Kastenordnung von 1525, die auf dem Rigaer Vorbild fußte, ist die Rigaer Kastenordnung im Wortlaut nicht erhalten. Grundlage dieser Verfügung war derselbe Grundsatz, der sich beispielsweise auch in den Ruhjener Vorverhandlungen zum Wolmarer Landtag 1526 findet:

„Item is ock eindrechtlick irkant und geslaten, dat datjenne, eynsten Gade gegeven, ock vordan Gade bliven solle, als nemlick mith dem vycarien gelde, datsulvige in eynenn gemen kasten tho behof der kerkendener und armen tho bringende, id we-re denne, de armen vicarien kein nering hedden der ilder de vicarien upgericht, desulvigen man tho den forsteren des kysten wisen sal, umme eyn jarlick irkentnis daruth tho donde.“<sup>98</sup>

Einen Tag nachdem die Himmelfahrtsprozession in der Flucht der Altgläubigen geendet hatte – am 6. Mai 1524 –, zog der Stadtrat auch sämtliches noch im Dom befindliches Altargerät ein, auch das der Seitenaltäre und Vikarien. Angesichts der Ereignisse des Vortags begründete man diesen Schritt damit, verhindern zu wollen, dass es von der altgläubigen Geistlichkeit aus der Stadt gebracht werden könne. Zwölf Jahre später sagte der Priester Johann Ployss im Reichskammergerichtsprozess gegen die Stadt Riga aus, dass der Dom-priester Berthold Knebus einer Delegation aus zwei Ratsherren und dem Stadtschreiber Lohmüller die Schlüssel übergeben habe, das Ciborium mit den Monstranzen dennoch aufgebrochen worden sei. Als die Ratsherren das wertvolle Gerät beschlagnahmten, habe er wenigstens die Heilig-Blut-Reliquie entnehmen können, deren Spur sich an dieser Stelle verliert. Letztlich konnte aber nur der Teil der Domausstattung eingezogen werden, der sich an dem Tag tatsächlich im Dom befand und nicht andernorts von den Domherren verwahrt oder bereits beiseitegeschafft wurde. Doch auch das, was im Mai nicht beschlagnahmt werden konnte, brachte der Rat unter seine (partielle) Kontrolle, indem man mit dem Domkapitel übereinkam, die Wertgegenstände in einem Nebenraum der Sakristei in einem speziell angefertigten Schrank unterzubringen. Der Schrank wurde mit zwei Schlössern versehen, deren Schlüssel der Rat und das Domkapitel erhielten. Bis die Besitzfrage rechtlich geklärt war, konnte keine Partei ohne Einwilligung der anderen Hand an das Gerät legen.<sup>99</sup>

schlägt sich die reformatorische Veränderung in den Abrechnungen nieder: Wurden noch 1521 und 1522 die regulären Zahlungen für Vikarien und Wachs entrichtet, werden die Gelder 1525 „de radtlude“ ausgehändigt; vgl. LVVA, f. 4038, Nr. 1088, S. 35r-36v. Am 12. Mai 1525 übergab beispielsweise ein Thomas Schultete den Kastenvorstehern das Altargerät der Hl. Dreifaltigkeitskapelle in der Petrikerche. Das Regest der Empfangsbestätigung des Rates vom 12. Mai 1525 in LVVA, f. 673, apr. 2, Nr. K3 – Nr. 37; vgl. auch Constantin Mettig: Materialien zu einer Geschichte der reformatorischen Bewegung zu Riga, in: Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde der Ostseeprovinzen Russlands (1890), S. 65-71, hier S. 70 f. und Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 309 f. u. 572 f.

98 Arbusow, Akten und Rezesse (wie Anm. 58), Bd. 3, S. 578; ders., Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 309.

99 Ebenso beschloss 1525 auch der Landtag: „Die clenodie und gesmeide och privilegien, zo in den

Wie in vielen Domstädten des Spätmittelalters, befand sich auch in Riga ein großer Teil des innerstädtischen Grundbesitzes in der Hand des Domkapitels und seiner Domherren. Auch wenn der konkrete Zeitpunkt und Anlass der Einziehung dieser Häuser und Grundstücke durch den Stadtrat nicht bekannt ist, so kann mit Arbusow davon ausgegangen werden, dass dies zwischen November 1524 und Frühjahr 1525 geschah. Eine Abordnung, bestehend aus dem Landvogt Heinrich Gotte, einem weiteren Mitglied des Rats und dem Stadtschreiber Lohmüller, beschlagnahmte die Schlüssel der Häuser und wies die noch anwesenden Priester an, noch am selben Tage die Stadt zu verlassen. Da der geistliche Grundbesitz – von möglichen Ausnahmen abgesehen – nicht „eynsten Gade gegeben“ war, wurden die konfiszierten Häuser nicht dem Gemeinen Kasten übereignet, sondern gingen in den allgemeinen Besitz der Stadt über. In den ehemaligen Vikarienhäusern wurden den Predigern der Pfarrkirchen Dienstwohnungen zugeteilt, das ehemalige Franziskanerkloster diente ab Oktober 1525 als Quartier für Bedürftige. Die übrigen Häuser wurden zugunsten der Ratskasse vermietet, die auch aus diesen Erlösen die Bezahlung der Prediger übernahm und den Gemeinen Kasten bezuschusste.<sup>100</sup>

### Auch ohne Schlusspunkt: Das „Nachspiel“ der Rigaer Reformation

Schon im Sommer 1524 scheint die Reformation in Riga – als Entstehung eines neuen, eigenständigen und evangelischen Kirchenwesens – mit einer Kirchenordnung ihren Abschluss gefunden zu haben. Von dieser ersten Kirchenordnung haben wir jedoch nur Kenntnis, weil sich ein im September 1524 in Reval verfasster Kirchenordnungsentwurf hinsichtlich des neuen Amtes des „Oberpastors“ auf ein Rigaer Vorbild bezieht. Dieser „Oberpastor“ war *primus inter pares* der Pastoren, der allein in Fragen der Lehre, der reinen Predigt und Kirchenzucht Befugnisse innehatte. Ob Knopken, dessen Bestallung als Oberpastor mehr als naheliegend ist, jedoch praktisch in der Lage gewesen wäre, etwaige disziplinarische Kompetenzen gegen seinen charismatischen Amtsbruder von St. Jakobi, Tegetmeyer, überhaupt durchzusetzen, ist mehr als fraglich. In den Bereichen, die man heute mit Personalwesen und Finanzverwaltung bezeichnet, lag die Kontrolle unmittelbar oder mittelbar (durch die Vorsteher des Gemeinen Kastens) beim Stadtrat. Ob in Riga diese erste Ordnung von 1524 je in Kraft trat, ist nicht belegt.<sup>101</sup>

tumkirchen, klostern und calanden von den steten in gewarsam genomen, sollen stehn in gutter verwarung bis zur kentnis, wie vorberurt ist.“ Arbusow, Akten und Rezesse (wie Anm. 58), Bd. 3, S. 534. Auch in der Folgezeit vereinnahmte der Rat weitere Wertgegenstände aus sakralem Besitz: Am 17. Februar 1525 bescheinigte er den Empfang des bis dahin versteckten Silbers der Kalandsbruderschaft im Wert von insgesamt 43 Mark lötig und 5 Lot. Das Regest der Empfangsbestätigung in: LVVA, f. 673, apr. 2, Nr. K3 – Nr. 34; vgl. Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 307 f. u. 398. Vgl. auch Maja Gašowska: Livländer auf der Wallfahrt nach Wilsnack und das Heilige Blut zu Riga, in: Felix Escher, Hartmut Kühne (Hrsg.): Die Wilsnackfahrt. Ein Wallfahrts- und Kommunikationszentrum Nord- und Mitteleuropas im Spätmittelalter, Frankfurt a.M. 2006, S. 97-113, hier S. 113.

100 Eine ausführliche Nennung von Namen und Häusern, die davon betroffen waren, bietet Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 402 f. sowie S. 400, 574 u. 583.

101 Arbusow bezeichnet die Ordnung mit Blick auf 1527 explizit als Provisorium, das möglicher-

Spätestens im Sommer 1525 wurde auch hier eine erste evangelische Messordnung verfasst. Berücksichtigt man, dass Knopken nach seiner Rückkehr aus Treptow zunächst wohl keine signifikanten Änderungen an der Messe vorgenommen, Tegetmeyer jedoch die radikalen Änderungen Karlstadts zu Weihnachten 1520 miterlebt hatte, kann davon ausgegangen werden, dass bei diesem Thema Tegetmeyer wenn nicht Initiator, so doch zumindest prägende Kraft war. Denn auch der Beschluss des livländischen Städtetags im März 1526, „dat de gotlicke denst indreechtlick in allen dren steden des landes upgericht und geholden werde“,<sup>102</sup> kann auf seine Initiative zurückgeführt werden. Erhalten ist diese Messordnung – ebenso wie die erste Kirchenordnung des Vorjahres – jedoch nicht, sodass man „freilich nur auf Rückschlüsse angewiesen“ ist.<sup>103</sup> Arbusow schließt aus der späteren Gottesdienstordnung, dass die erste Messordnung einerseits mit einer tropierten Doxologie und der *lectio continua* die lokale Tradition des Rigaer Breviers übernahm, hinsichtlich der Adiphora, der Verwendung des Lateins als Liturgiesprache, jedoch deutliche Veränderungen vorsah. Auch die Abendmahlsvermahnung und die Elevation seien abgeschafft worden.<sup>104</sup>

Die Radikalität der Veränderungen Tegetmeyers wird – ähnlich wie im Falle derjenigen Karlstadts in Wittenberg vier Jahre zuvor – manche vom Übertritt in das evangelische Lager abgehalten haben. Im Rahmen des livländischen Städtetags<sup>105</sup> brachten die Vertreter Revals den Vorschlag ein, dass in Riga eine Vorlage für eine gemeinsame Gottesdienstordnung für alle drei Städte – Riga, Reval und Dorpat – erarbeitet werden solle. Da sich das Verhältnis zwischen Knopken und Tegetmeyer zunehmend als konfliktgeladen herausstellte, wurde Johannes Briesmann, der seit 1527 in Riga weilte, als externer Fachmann für diese Aufgabe herangezogen.<sup>106</sup>

Am 26. April 1529 verabschiedete der Rigaer Rat jedoch keine vollständige Kirchenordnung, sondern eine Gottesdienstordnung, in der in Teilen die preußischen „Artikel von Ceremonien und anderer Kirchenordnung“ von 1525 übernommen wurden. Formal wurden

weise nie umgesetzt wurde. Vgl. ders., Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 563 f. Schmidt hingegen geht von einer praktischen Anwendung aus, vgl. Schmidt, Auf Felsen gesät (wie Anm. 55), S. 203.

102 Arbusow, Akten und Rezesse (wie Anm. 58), Bd. 3, Nr. 231, S. 578. Vgl. auch ders., Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 634.

103 Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 568.

104 Vgl. ebenda, S. 568-570.

105 Zum livländischen Städtetag vgl. Ilgvars Misāns: Die späten Anfänge städtischer Zusammenarbeit in Alt-Livland, in: Ortwin Pelc, Gertrud Pickhan (Hrsg.): Zwischen Lübeck und Novgorod – Wirtschaft, Politik und Kultur im Ostseeraum vom frühen Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert. Norbert Angermann zum 60. Geburtstag, Lüneburg 1996, S. 89-98; ders.: Der Städtetag. Eine hansische und territoriale Institution in Alt-Livland, in: Nordost-Archiv N.F. VII (1998), S. 81-96 und ders.: Zusammenarbeit und Konkurrenz. Riga, Dorpat und Reval auf den livländischen Städtetagen, in: Nils Jörn, Detlef Kattinger u.a. (Hrsg.): Genossenschaftliche Strukturen in der Hanse, Köln 1999, S. 273-285.

106 Vgl. Arbusow, Akten und Rezesse (wie Anm. 58), Bd. 3, Nr. 256, S. 667. Der ehemalige Minorit Briesmann war 1522 in Wittenberg promoviert worden. Auf Empfehlung Luthers wurde er ein Jahr später Domprediger zu Königsberg. Nach der Schaffung des Herzogtums Preußen blieb er als herzoglicher Rat in den Diensten Albrechts. Vgl. Mau, Evangelische Bewegung (wie Anm. 31), S. 90 und Sven Tode: Die Reformation in Preußen. Einheit und Vielfalt reformatorischer Bewegungen, in: Nordost-Archiv N.F. XIII (2004), S. 201-265, hier S. 211-217 u. 234; auch Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 661, 701 u. 704.

mit ihr manche Bestandteile der alten Messe wie der lateinische Introitus oder das dreisprachige Kyrie wieder eingeführt. Nach der Präfation kamen auch die Glöckchen wieder zum Einsatz, doch blieb die Elevation – anders als in Luthers *formula missae* – abgeschafft. Durch diese Elemente kam die Agende ebenso wie durch die Beibehaltung der *lectio continua* in der Lesung von Epistel und Evangelium denjenigen entgegen, denen an der Beibehaltung vertrauter Formen lag.<sup>107</sup>

Man kann es eine besondere Eigenheit der Rigaer Städtereformation nennen, dass sie keinen formalen Abschluss durch den Erlass einer umfassenden Kirchenordnung fand. Offensichtlich scheint der Stadtrat auch keine Notwendigkeit gesehen zu haben. Die finanzielle Seite des neuen Kirchenwesens – von der Besoldung der Prediger über das Almosen- und Schulwesen bis zur Instandhaltung – war durch den Gemeinen Kasten geregelt. Hinsichtlich der Taufe gab es wohl weder in theologischer noch in praktischer Hinsicht irgendeinen Dissens und die ersten evangelischen Prediger waren ehemals geweihte Priester, sodass keine Ordinationsordnung vonnöten war. Durch die neue Agende, die zusammen mit dem ersten Rigaer Gesangbuch im Sommer 1530 in der Offizin des Ludwig Dietz in Rostock gedruckt wurde, waren auch hinsichtlich der Messe alle Streitfragen verbindlich geregelt. Und dem fortwährenden Konflikt zwischen Knopken und Tegetmeyer um die Vorrangstellung versuchte man mit der am 13. Dezember 1532 erlassenen „Erste[n] ordnung von bedienung des ministerij“<sup>108</sup> beizukommen.<sup>109</sup> Auch ohne einen klar datierbaren förmlichen Verwaltungsakt kann die städtische Reformation in Riga bereits mit dem Jahreswechsel 1524/25 als abgeschlossen bewertet werden. Denn zu diesem Zeitpunkt waren alle grundsätzlichen Entscheidungen zur Schaffung des neuen, evangelischen Kirchenwesens gefällt. Sie wurden nicht mehr prinzipiell, sondern lediglich in der konkreten Ausgestaltung – wie der Weg zur Rigaer Agende von 1529/30 zeigt – hinterfragt und verändert. Die so genannte zweite Disputation zwischen Knopken und dem bereits bekannten Franziskanerlektor Bomhower Anfang 1527 war faktisch ein öffentlicher Häresieprozess, an dessen Ende die (evangelische) Bürgergemeinde den uneinsichtigen Mönch gemäß Mt 18 und 1. Kor 3 aus ihrer Gemeinschaft verstieß. Dieses Ereignis bezeugt ebenso wie der Versuch Rigas um die Klärung des Rechtsstreits mit Erzbischof Schöning 1529/30 im „Lübecker Anstand“, dass sich die Stadt in ihrem politisch-gesellschaftlichen Selbstverständnis als gefestigte evangelische Stadtgesellschaft verstanden haben muss.<sup>110</sup>

107 Vgl. Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 706 u. 708-711; Hoerschelmann, Knopken (wie Anm. 64), S. 124 und Pohrt, Reformationsgeschichte (wie Anm. 55), S. 87 f.

108 Vgl. LVVA, f. 214, apr. 6, Nr. 121, S. 769-771. Vgl. auch Müller, Lohmüller (wie Anm. 72), S. 134.

109 Reval und Dorpat übernahmen die Gottesdienstordnung erst 1533, vgl. Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 706 f. u. 714-719 sowie Schmidt, Felsen (wie Anm. 55), S. 206.

110 Zur Bannung Bomhowers vgl. Arbusow, Einführung der Reformation (wie Anm. 58), S. 645-648. Eine hochdeutsche Übertragung eines Briefes, in dem Knopken den Revaler Rat vom Geschehen unterrichtete, ist abgedruckt bei: Hoerschelmann, Knopken (wie Anm. 64), S. 74-79. Zum „Lübecker Anstand“ vgl. Pabst, Typologisierung (wie Anm. 5), S. 239-241.

## Fazit

Das reformatorische Geschehen in Riga erfüllt alle Merkmale einer Städtereformation. Trotz der – für die Rigaer Geschichte des Spätmittelalters sehr beschränkten – Quellenlage lassen sich nicht nur die drei Phasen von Inkubation, Konflikt und Ordnung gut abgrenzen, es lassen sich auch die Akteure und die hohe Autonomie des Geschehens von Stadtherren und Landespolitik klar erkennen. Riga, die in ihrer Anlage, kirchlichen Struktur und Stadtrecht so typische Hansestadt des Ostseeraums, zeigte dabei nicht nur Phänomene, die vielen Städtereformationen der Region gemein waren – wie intensive Bilderstürme oder das Fehlen von Konflikten um Priesterehe und Bürgerrecht –,<sup>111</sup> sondern auch lokale Spezifika: So trat die Stadt schon 1522 – also in zeitlicher Parallelität zu beispielsweise Straßburg – in die Konfliktphase ein. Diese fand wiederum schon in der Fastenzeit 1524 ihren Höhepunkt und noch im gleichen Jahr ihr Ende, zu einer Zeit, bevor der Bauernkrieg die reformatorische Entwicklung vieler Städte Südwest- und Mitteldeutschlands zur Kulmination brachte<sup>112</sup> und als viele Städte des Ostseeraums erst in die Konfliktphase eintraten. Die markanteste Besonderheit Rigas war jedoch das Fehlen eines formalen Abschlusses durch einen Erlass – und die Umsetzung – einer mehr oder minder umfassenden Kirchenordnung. Dies war nicht notwendig. Bei aller Berechtigung der bislang dominierenden landesgeschichtlichen Perspektive auf das Reformationsgeschehen in Livland ist es für die historische Baltikumsforschung also lohnend, Riga – sowie auch Reval und Dorpat – auch unter dem Paradigma der Städtereformation zu betrachten.

## Summary

Since the publication in 1962 of Bernd Moellers „Reichsstadt und Reformation“ („Imperial cities and the Reformation“), the Reformation in the cities has been an established research field and paradigm of historical Reformation research. Over the course of time, the view that the events of the Reformation in the Free and Imperial Cities and in the largely autonomous „Landstädte“ represented the independent Reformational activity of independent players has spread beyond the boundaries of the Southwest-High German area to include the towns of the Low German-Hanseatic region, reaching as far as West Prussia. Views of late Mediaeval Livonia, however, are still dominated by the classic perspective on the country's historical actors representing the dualism of the Livonian Order and the Archbishop of Riga and his Suffragan Bishops.

This essay demonstrates that the Reformation process in Riga was also a case of an autonomous city Reformation which was not dependent on the overall development in Livonia but which, together with Reval and Dorpat, preceded and gave important impetus to this development. The documentation of the Disputation in 1522 shows early evidence of the strength of the Evangelical fraction. The wave of iconoclasms in the spring of 1524 and the closure of the monasteries and confiscation of ecclesiastical property which followed shortly afterwards, called – after the appointment in the autumn of 1522 of the

111 Vgl. dazu Pabst, Typologisierbarkeit (wie Anm. 5), S. 153-160.

112 Auch hier sei wieder Straßburg als markantes Beispiel genannt, vgl. ebenda, S. 117-119.

preachers Knopken and Tegetmeyer – for new, regulative action on the part of the Council and ultimately led to the establishment of Riga's own Evangelical Church. One striking particularity of the urban Reformation in Riga is the fact that it was carried out without the passing of a formal decree laying down a specific church constitution for Riga's new Church.