

EINLEITUNG

EUROPÄISCHES UND GLOBALES CHRISTENTUM IN DER FRÜHEN NEUZEIT

Hartmut Lehmann

Auch am Beginn des 21. Jahrhunderts ist es immer noch eine Herausforderung, eine Geschichte des Weltchristentums zu schreiben. Das gilt besonders für die Jahrhunderte vom Beginn des 16. Jahrhunderts bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Wer sich dieser Aufgabe stellt, sieht sich mit verschiedenen gravierenden Problemen konfrontiert.

Nationale Vorurteile

Das erste Problem besteht darin, dass die gesamte neuere Geschichtsschreibung zur Frühen Neuzeit, nicht zuletzt auch die über Fragen des Christentums, das heißt Theologie, Kirchen, kirchliche Gemeinschaften und Frömmigkeitsformen, bis heute in hohem Maße von nationalen Wertungen beeinflusst ist. Englische Historiker, denen wir ausgezeichnete Studien zur Geschichte des 17. und 18. Jahrhunderts verdanken, auch englische Kirchenhistoriker, interessierten sich zum Beispiel seit Beginn einer von wissenschaftlichen Kriterien geleiteten Geschichtsschreibung vor allem für die Geschichte der christlichen Kirchen und Bewegungen in ihrem eigenen Land. Aus ihrer Feder stammen deshalb ausgezeichnete Studien über den Puritanismus, über die große religiöse Revolution gegen das englische Königshaus und den Anglikanismus sowie über die Ära Cromwell, auch über den Methodismus. Für die Kirchenhistoriker anderer Länder lässt sich, von einigen wenigen Ausnahmen abgesehen, die gleiche Aussage treffen. So haben sich französische Kirchenhistoriker etwa als Spezialisten für die Geschichte des Gallikanismus und des Jansenismus profiliert. Für ihre niederländischen Kollegen galt und gilt die gleiche historische Epoche als die „goldene Zeit“ der Toleranz und einer einmaligen kulturellen und wirtschaftlichen Blüte, während sich die frühneuzeitlichen polnischen Kirchenhistoriker vor allem mit der Geschichte der katholischen Erneuerung in ihrem eigenen Land beschäftigten. Das sind nur einige von vielen Beispielen.

Die Forschungen, die eine Geschichte des Weltchristentums vom Beginn des 16. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts behandeln, sind somit weithin national orientierte Einzelstudien. In den vergangenen zwei, drei Jahrzehnten wurden die auf die jeweils eigenen nationalen Probleme gerichteten Arbeiten zwar ergänzt und

exemplifiziert durch zahlreiche regionale und insbesondere auch durch lokale Forschungen. Dabei wurde der Blick aber nur selten über den nationalen Horizont hinaus gerichtet. Was weitgehend fehlt, sind somit Entwürfe, oder zumindest Vorschläge, für eine Konzeption des Weltchristentums in der Frühen Neuzeit, die jenseits nationaler Kategorien, auch jenseits nationaler Themenfelder angesiedelt sind. In dem vorliegenden Band wird dagegen der Versuch unternommen, die je unterschiedlichen nationalen Blickrichtungen zu überwinden und jene Fragestellungen und Themen zu diskutieren, die das Christentum im Zeitalter zwischen Luther und Voltaire, zwischen Calvin und Rousseau, man könnte auch sagen zwischen Ferdinand von Aragon, Isabella von Kastilien sowie Friedrich dem Weisen und Karl V. und Napoleon insgesamt prägten. Das ist nicht einfach, aber durchaus möglich.

Konfessionelle Wertungen

Ausgeprägte konfessionelle Wertungen bilden eine zweite Schwierigkeit, die bei einer reflektierten Darstellung der in diesem Band diskutierten kirchlichen und religiösen Zusammenhänge bewältigt werden musste. Denn mit der von Luther, Zwingli und Calvin initiierten Reformbewegung und mit den katholischen Reaktionen auf die reformatorischen Positionen, die in eine umfassende Erneuerung der alten Kirche mündeten, setzte eine heftige und kontroverse Polemik ein, die die Geschichtsschreibung über dieses Zeitalter von Anfang an färbte. Was in den Jahren nach 1517 von Wittenberg, Zürich und Genf aus angestoßen wurde, galt als Beginn einer neuen Epoche der Weltgeschichte. Reformbewegungen in der mittelalterlichen Kirche wurden demgegenüber als „vorreformatorisch“ bezeichnet. Protestantische Autoren verteuften mit Luther und seit Luther das Papsttum und dessen Gefolgsleute. Katholische Autoren verteuften ebenso ungehemmt die protestantischen Reformatoren. Die Konfessionalisierung, das heißt die konfessionelle Disziplinierung und Indoktrinierung der eigenen Anhänger, wurde seit der Mitte des 16. Jahrhunderts für viele Jahrzehnte das beherrschende Thema in beiden Lagern. Auf diese Weise entstanden höchst unterschiedliche konfessionelle Milieus mit höchst unterschiedlichen Bildungseinrichtungen samt unterschiedlichen Universitäten, Verlagen, Bibliotheken und wissenschaftlichen Autoritäten sowie einem durchaus eigenständigen, wiederum heterogenen und höchst unterschiedlichen religiösen Alltagsleben. Ressentiments und Vorurteile gegen die jeweils anderen Parteien setzten sich in den Köpfen der Gläubigen fest und wurden an die nächste Generation weitergegeben. So wurde für viele Protestanten der Antikatholizismus zu einem festen Bestandteil ihrer Identität,

wie umgekehrt viele Katholiken überzeugt waren, alles Unheil rühere von Luther her.

Im Laufe des 17. Jahrhunderts kam es zu einer gewissen Binnendifferenzierung der großen konfessionellen Lager, ohne dass dies zu einer grundsätzlichen Überwindung der konfessionellen Differenzen geführt hätte. Im Gegenteil: Im 19. Jahrhundert flammte der konfessionelle Streit wieder auf, so dass diese Periode von Olaf Blaschke nicht zu Unrecht als das Zeitalter einer zweiten Konfessionalisierung bezeichnet wurde.¹ Es gab jedoch auch Ausnahmen. Weitgehend unabhängig von den die Kultur, die Politik und selbst die Wirtschaft beherrschenden konfessionellen Milieus und der von diesen praktizierten religiös-politischen Apartheid entstanden bereits seit dem 16. Jahrhundert in einigen, wenngleich nicht allen Teilen Europas eigenständige freikirchliche Traditionen. Diese entwickelten wiederum eigene Formen der Erinnerung und im Laufe der Zeit auch eine eigene Geschichtsschreibung. Vor allem in Nordamerika konnten sich Freikirchen zunächst in einzelnen Kolonien und seit der amerikanischen Unabhängigkeit im späten 18. Jahrhundert im ganzen Land weitgehend ohne staatliche Behinderung entfalten.

In unserem Zusammenhang ist es von Bedeutung, dass die auf wissenschaftliche Anerkennung zielende religiös-kirchliche Geschichtsschreibung bis weit ins 20. Jahrhundert deutlich von konfessionellen Gesichtspunkten geprägt war. Große Kirchenhistorische Sammelwerke, auch große kirchenhistorische Lexika, waren selbst im 20. Jahrhundert nach wie vor entweder protestantischer oder katholischer Provenienz. Konfessionsgrenzen bewusst überwindende Werke, wie die von Bernd Moeller und Raymund Kottje 1970 in erster und 2006 in zweiter Auflage herausgegebene *Ökumenische Kirchengeschichte* blieben die Ausnahme, wobei auch dieses Werk aus Artikeln von Autoren unterschiedlicher Konfession besteht, die jeweils über die Geschichte ihrer eigenen Konfession schreiben.² Das heißt, dass konfessionelle Interessen auch die internationale Kirchengeschichtsschreibung über das Zeitalter der Konfessionalisierung hinaus außerordentlich lange und zwar bis in die Fragestellungen und die Materialerschließung hinein beeinflussten.

Demgegenüber gilt es festzuhalten, dass das Christentum zu allen Zeiten mehr war als konfessionelle Selbstvergewisserung, mehr als die Bestärkung der eigenen konfessionellen Identität. Mit großem Nachdruck muss deshalb versucht werden, die Geschichtsschreibung über das Weltchristentum auch für die in diesem Band behandelte Ära von konfessionellen Wertungen zu befreien, ohne zugleich die Tatsache der Konfessionalisierung in der Frühen Neuzeit zu ignorieren.

1 Blaschke, Olaf, Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: Ein zweites konfessionelles Zeitalter? Göttingen 2002.

2 Vgl. Kaufmann, Thomas/Kottje, Raymund/Moeller, Bernd/Wolf, Hubert (Hrsg.), *Ökumenische Kirchengeschichte*, Band 1–3, Darmstadt 2006–2008.

Europazentrische Positionen

Eine dritte Herausforderung ist nicht minder schwierig. Sie besteht darin, dass – auf eine, wie es scheint, geradezu fast selbstverständliche Weise – in allen bisherigen Darstellungen der Geschichte von Kirche und Theologie, von der Frömmigkeit und dem Eigenleben religiöser Gemeinschaften in der Frühen Neuzeit das kulturell und politisch vielgestaltige Ensemble der europäischen Länder das Zentrum bildet. Das Christentum in anderen Teilen der Welt wird dagegen in der Regel wie ein Anhängsel an die europäische Christentumsgeschichte behandelt. Eine solche Einstellung wird aus Sicht der Länder außerhalb Europas seit einigen Jahren zurecht als unerträglicher Eurozentrismus kritisiert. Einige europäische und amerikanische – und somit selbst von der westlichen Wissenschaftstradition geprägte – Kirchenhistoriker wie Andrew F. Walls³ und Philip Jenkins⁴ haben in den vergangenen Jahren zwar versucht, eine neue, globale Sichtweise zu propagieren und die Geschichte des Christentums außerhalb Europas unvoreingenommen zu würdigen. Es dürfte jedoch ein langer Weg sein, bis sich ihre Vorschläge durchgesetzt haben. Zu wünschen wäre, dass Historiker und Kirchenhistoriker, die aus wissenschaftlichen und kulturellen Traditionen jenseits von Europa stammen, möglichst bald ihre eigene Sicht einer globalen Christentumsgeschichte in die Debatten einbringen.

Auf die von Jenkins und Walls aufgeworfenen Fragen gibt es, wenn man auf die Frühe Neuzeit blickt, keine einfachen Antworten. Denn auf der einen Seite lag der Schwerpunkt des frühneuzeitlichen Christentums ohne allen Zweifel in Europa. Die weit überwiegende Zahl aller Christen lebte damals in Europa, ohne dass es möglich wäre, eine solche Behauptung mit auch nur einigermaßen exakten Zahlen zu belegen. In Europa lehrten die Theologen von Rang. Hier bestanden trotz aller Unterschiede und Kontroversen besonders lebendige christliche Gemeinden. Hier wurde intensiv und produktiv über religiöse Fragen gestritten. Hier wurden glaubwürdige neue Wege gefunden, um die christliche Botschaft im Leben der verschiedenen sozialen Schichten zu verankern. Von Europa aus wurde seit dem 16. Jahrhundert außerdem versucht, die christliche Botschaft in andere Länder zu tragen, zunächst nach Südamerika, in die Karibik und in den Fernen Osten, später auch

3 Walls, Andrew F., *The Missionary Movement in Christian History. Studies in the Transmission of Faith*, Maryknoll, N. Y.: Orbis 1996; Ders., *The Cross-Cultural Process in Christian History. Studies in the Transmission and Appropriation of Faith*, Maryknoll, N. Y.: Orbis 2002.

4 Jenkins, Philip, *The Next Christendom. The Coming of Global Christianity*, New York 1999; 2nd and expanded edition 2007; Ders., *The New Faces of Christianity. Believing the Bible in the Global South*, New York 2006.

nach Nordamerika. Das alles ist unbestreitbar richtig und doch nicht die ganze Wahrheit.

Denn auf der anderen Seite entwickelten die christlichen Gemeinschaften in den Ländern außerhalb von Europa relativ früh, das heißt binnen weniger Jahre nach ihrer Gründung, ein distinktes Eigenleben mit eigenen religiösen Formen und Traditionen, zunächst in Lateinamerika und der Karibik, dann in Ostasien und Nordamerika. Daraus folgt, dass diese Gemeinden und Kirchen im Verhältnis zum Christentum in Europa nicht mehr nur als nachgeordnete Erscheinungen betrachtet werden sollten. Das gilt auch für die älteren christlichen Gemeinden in Afrika, auch wenn gerade auf diesem Gebiet noch längst nicht alle relevanten Quellen erschlossen sind und man mit Wertungen deshalb vorsichtig sein sollte.

Patriarchale Strukturen

Wer eine globale Christentumsgeschichte in der Frühen Neuzeit schreibt, hat sich schließlich mit der Tatsache auseinanderzusetzen, dass im größten, im allergrößten Teil der Literatur, auch der neueren kirchengeschichtlichen Literatur, Männer als Akteure im Zentrum stehen. Man kann fragen, ob dadurch die kirchliche, kirchenpolitische, kulturelle und religiöse Lage einer höchst komplexen religions- und kirchenhistorischen Struktur angemessen abgebildet wird, oder ob wir es mit Vorurteilen, mit tradierten und inzwischen durchaus problematischen Vorurteilen auf der Seite jener zu tun haben, denen wir die neueren Forschungen zur Christentumsgeschichte verdanken. Ehe man diese neuere Literatur zur Christentumsgeschichte als Kleriker-, Theologen- und Pfarrerhistoriographie verwirft, ist aber in jedem Fall eine umsichtige historische Kontextualisierung notwendig.

Nicht zu bestreiten ist, dass es in der Hierarchie der Orthodoxen Kirchen und der Katholische Kirchen Kleriker, also Männer waren, die vom frühen 16. bis ins späte 18. Jahrhundert den Gläubigen den Weg zum ewigen Heil zeigten, vor dem Konzil von Trient ebenso wie danach. In Priesterseminaren und auf Universitäten wurden sie auf ihre Aufgabe vorbereitet. Kaum weniger einflussreich war aber auch die Rolle von Männern in den neuen reformatorischen Kirchen. An Theologischen Fakultäten erhielten sie das Expertenwissen, das sie auf ihre spätere Position als Pastor vorbereitete und das sie legitimierte, für alle anderen Gruppen der Gesellschaft Entscheidungen zu treffen, für Frauen ebenso wie für Kinder. Selbst in den religiösen Bewegungen am linken Rand der Reformation, bei Täufern und später bei den Puritanern, nahmen in aller Regel Männer die Führungspositionen ein. Die Kirchenhistoriker, die sich in ihren Arbeiten auf

die Bedeutung der kirchlichen Hierarchien konzentrieren, erfassen aber nur einen Teil der Christentumsgeschichte, da sie die Rolle von Frauen vernachlässigen,

Blickt man nämlich auf das christliche Leben jenseits der kirchlichen Hierarchien, ändern sich die Verhältnisse. Unschwer stellt man dann fest, dass die frühneuzeitlichen Gesellschaften ganz anders strukturiert waren als die Gesellschaften, die seit dem Zeitalter der Industrialisierung und der Dekolonisation entstanden. Im frühneuzeitlichen Europa waren sehr viel weniger Personen verheiratet als im 19. und im 20. Jahrhundert. Zu jedem Haus eines Handwerkers, eines Kaufmanns oder der größeren Bauern gehörte ein Hausvater, aber zwingend auch dessen Frau.⁵ Um die beiden herum war eine nicht unerhebliche Zahl von unverheirateten Personen gruppiert: Gesellen, Lehrlinge und Knechte, Mägde und Dienstboten, dazu, wenn sie noch lebten, die alten Eltern, ferner unverheiratete Geschwister und die Kinder, bis diese sich ihrerseits anderswo verdingten. Mutter und Vater besaßen die ökonomische, sittliche, rechtliche und religiöse Verantwortung für diese komplexe Ansammlung von Personen. In vielen Angelegenheiten hatten Frauen das entscheidende Wort. Von Seiten der Kirche wurden sie dafür in die Pflicht genommen. Im protestantischen Europa hatte in vergleichbarer Weise neben dem Pfarrer die Pfarrfrau ihre besondere, eine distinkt andere, nämlich vor allem karitative Aufgabe. Kurzum, aus gesellschaftlicher Sicht und im Hinblick auf das christliche Leben in Städten und Dörfern und vor allem bei Studien über das christliche Gemeindeleben besteht kein Grund, den Blick allein auf die Männer zu richten.

Wenn man die kulturelle und literarische Szene untersucht, ergibt sich noch einmal ein anderes Bild. Denn mit wenigen Ausnahmen waren es im frühneuzeitlichen Europa Männer, die religiös-erbauliche und theologische Werke verfassten und die auf diese Weise mehr oder minder wichtige Impulse setzten. Umso wichtiger ist deshalb der Blick auf die Ausnahmen. Sowohl in der Alten Kirche wie in den reformatorischen Kirchen waren solche Ausnahmen zu finden, speziell im Jansenismus und im Pietismus. Das heißt, dass überall dort, wo religiöse Inspiration nicht ohne weiteres abgewertet wurde, überall dort, wo Frauen und Männer gemeinsam nach Mitteln und Wegen suchten, um religiöse Erneuerung wirksam werden zu lassen, immer wieder Frauen auf eine eindrucksvolle Weise in Erscheinung traten. In der Katholischen Kirche führten deren Initiativen im frühneuzeitlichen Europa nicht selten zur Gründung neuer, bezeichnenderweise meist pädagogisch oder karitativ orientierter Orden wie den der Ursulinen. In den protestantischen Kirchen hatten Frauen dagegen dort, wo die

5 Aus der frühneuzeitlichen „Hausväterliteratur“ entwickelte der Historiker Otto Brunner den Begriff des „Ganzen Hauses“. Siehe Handwörterbuch der Sozialwissenschaften Bd. 5, Stuttgart 1956, 92f. Kritisch dazu Stefan Weiß, „Otto Brunner und das Ganze Haus oder Die zwei Arten der Wirtschaftsgeschichte“, in: Historische Zeitschrift 273, 201, 335–369.

Probleme und Konzeptionen

Pastorenhierarchie keinen nennenswerten Einfluss hatte, eine Chance, ihre Meinung geltend zu machen, so etwa im radikalen Flügel der Pietisten und später auch in der Herrnhuter Brüdergemeine. Im radikalen Pietismus machten sich mehrere Frauen als Autorinnen einen Namen. Ob es religiös inspirierten Frauen gelang, die patriarchale Struktur des frühneuzeitlichen evangelischen Christentums zu relativieren, gar aufzubrechen, scheint dagegen fraglich. Es ist jedoch eine Aufgabe der Geschichtsschreibung, den Frauen dort, wo sie als Christinnen ihre christlichen Geschwister auf den Kern der christlichen Botschaft hinwiesen und wo sie in Gemeinden als Christinnen für ihre christlichen Geschwister tätig waren, gerecht zu werden. Das ist in der Vergangenheit nicht immer geschehen.

Probleme und Konzeptionen

Fragt man jenseits nationaler, konfessioneller und europazentrischer Wertungen sowie jenseits geschlechterspezifischer Aspekte nach dem eigentlichen Charakter und den eigentlichen Schwerpunkten des Weltchristentums vom Beginn des 16. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, stößt man auf eine Reihe weiterer Probleme, für die es keine einfachen Lösungen gibt. Offen ist, welche politischen, sozialen, kulturellen und geistigen Faktoren den Charakter jener Epoche, die als Frühe Neuzeit bezeichnet wird, insgesamt bestimmten und welche Auswirkungen diese Faktoren auf die Kirchen, auf die Theologie, auf die Frömmigkeit und auf das Leben in den christlichen Gemeinden hatten. Ebenso wurde noch nicht überzeugend geklärt, wie in jener Periode umgekehrt religiöse Kräfte, auch theologische Positionen, Politik, Wirtschaft, Kultur, Geistesleben und Gesellschaft beeinflussten. Zu erörtern ist somit, ob es auf dem Gebiet einer globalen Christentumsgeschichte in der Frühen Neuzeit evidente strukturelle Übereinstimmungen und Gemeinsamkeiten gab, oder ob es, wenn man nach Antworten sucht, darauf ankommt, möglichst präzise und möglichst weitgehend zu differenzieren und summarische Erklärungen zu vermeiden.

Wenn man nach Konzeptionen zur Erklärung der Geschichte des Weltchristentums in den drei Jahrhunderten zwischen der Entdeckung von neuen Welten jenseits von Europa und dem Aufstieg Spaniens zur Weltmacht auf der einen Seite sowie dem Kampf der britischen Kolonien in Nordamerika um ihre Unabhängigkeit, dem Ausbruch der Französischen Revolution 1789 und der Napoleonischen Herrschaft auf der anderen Seite sucht, spielen in der neueren internationalen Forschung höchst unterschiedliche Erklärungsmodelle eine Rolle. Einleitend ist es sinnvoll, kurz auf diese verschiedenen Interpretationsmöglichkeiten hinzuweisen.

Die fundamentale Bedeutung des neuen Schismas im 16. Jahrhundert

Kirchenhistoriker und Historiker aller Richtungen sind sich einig, dass in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts die erneute und weitere Spaltung der Christenheit in verschiedene Lager eine langfristige Bedeutung hatte, die kaum überschätzt werden kann. Von dieser Zeit an prägten Konflikte zwischen dem romtreuen Lager, der Alten Kirche, mithin den Altgläubigen, und dem Lager der verschiedenen Richtungen und Gruppierungen der Neugläubigen, von denen sich die meisten auf die Lehren von Martin Luther und Johannes Calvin beriefen, die gesamte europäische Geschichte und soweit die Europäer in anderen Erdteilen Einfluss nahmen, auch die außereuropäische Geschichte. Neben der in sich selbst in verschiedene Zweige gespaltenen orthodoxen Christenheit stellte seit dem 16. Jahrhundert somit nun auch die westliche Christenheit keine Einheit mehr dar. Zu konstatieren ist außerdem, dass innerhalb Europas die konfessionellen Lager über einen längeren Zeitraum hinweg noch nicht völlig voneinander getrennt waren. Viele Altgläubige lebten in Gebieten, die von Fürsten beherrscht wurden, die sich der Reformation angeschlossen hatten. Umgekehrt harrten Neugläubige in Territorien aus, die fest zu Papst und Kaiser hielten, in der Hoffnung, ihre Fürsten würden sich doch für Wittenberg entscheiden. Bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts zeigten viele Familien und Gemeinden in formal weiterhin romtreuen Gebieten großes Interesse an den neuen Lehren. In manchen Gegenden Europas bestanden aber auch neugläubige und altgläubige Gemeinden längere Zeit nebeneinander, so zum Beispiel in der Stadt Augsburg. Beide Seiten waren immer wieder versucht, in dem jeweils anderen Lager Anhänger zu finden und in das eigene Lager zu integrieren. Besonders attraktiv war der Versuch, einen regierenden Fürsten und damit möglichst die Einwohnerschaft seines ganzen Landes für die eigene Sache zu gewinnen. Die Wege hin zu einer von Toleranz geprägten konfessionellen Koexistenz waren weit und wurden in aller Regel nicht beschritten. Daran änderten auch der Augsburger Religionsfrieden von 1555, das Edikt von Nantes 1598 und der Westfälische Frieden von 1648 wenig.

In diesen religiösen, im Kern aber kirchenpolitischen Auseinandersetzungen, die sukzessive ganz Europa erfassten, erwies sich die vom neugegründeten Jesuitenorden tatkräftig unterstützte Alte Kirche vor allem in den Jahrzehnten vor und nach 1600 als sehr viel erfolgreicher als die in verschiedenen Territorien unterschiedlich organisierten Kirchen der Neugläubigen. Die Zahl der Neugläubigen schrumpfte deshalb in Europa von der Mitte des 16. bis zum Ende des 17. Jahrhunderts um ein gutes Drittel. Vor allem in Böhmen, in Mähren, in Polen, in Schlesien und in Ungarn konnte die katholische Kirche große Erfolge erzielen. Für die verbleibenden Protestanten war das eine traumatische Erfahrung. Ohne däni-

sche und vor allem ohne schwedische Hilfe hätten die Protestanten in Mitteleuropa während des Dreißigjährigen Krieges gegen die kaiserlich-katholischen Armeen keine Chance gehabt. Mit der Vertreibung der Hugenotten aus Frankreich in den Jahrzehnten nach 1685 fand die katholische Gegenoffensive einen vorläufigen Abschluss. Nicht mit dem Westfälischen Frieden 1648, sondern erst im ausgehenden 17. Jahrhundert standen somit die konfessionellen Grenzen in Europa weitgehend fest, zumal mit den Niederlanden und England wichtige Mächte nunmehr das protestantische Lager stabilisierten, unterstützten und verteidigten.

Das Konfessionalisierungsparadigma

Neben der neuerlichen und nachhaltigen Spaltung des Weltchristentums im 16. Jahrhundert, die sich langfristig als ebenso folgenreich wie die älteren Schismen erweisen sollte, muss der Konfessionalisierung der voneinander getrennten Kirchen besondere Beachtung geschenkt werden.⁶ Nicht mehr das, was alle Christen einte, wurde im Zeitalter der Konfessionalisierung von beiden Seiten betont, sondern das, was sie trennte. Dabei ging es bald nicht nur um den Gegensatz zwischen Rom und Wittenberg. Seit dem ausgehenden 16. Jahrhundert polemisierten vielmehr lutherische Theologen und Kirchenpolitiker in Reden und Schriften auch gegen die Reformierten und umgekehrt reformierte Theologen und Kirchenpolitiker gegen die Lutheraner. Wittenberg stand gegen Genf und Rom, Genf gegen Rom und Wittenberg. Indem man die gegnerische Seite angriff, sollte die eigene konfessionelle Identität definiert und stabilisiert werden. Das mitteleuropäische Christentum war damals somit nicht in zwei Lager getrennt, sondern in drei. Im Friedensschluss von Münster und Osnabrück nach dem Ende des Dreißigjährigen Krieges 1648 wurde die Koexistenz dieser drei Kirchen in Europa bestätigt.

Die freikirchlichen Gemeinden, die aus täuferischen Gruppen und nonkonformistischen Richtungen der Reformation hervorgegangen sind, waren nach dem

6 Grundlegend dazu sind die Forschungen von Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling. Siehe Reinhard, Wolfgang, Ausgewählte Abhandlungen, Berlin 1997; Schilling, Heinz, Ausgewählte Abhandlungen zur Reformation und Konfessionsgeschichte, Berlin 2002. Siehe auch von Geyerz, Kaspar/Jakubowski-Tiessen, Manfred/Kaufmann, Thomas/Lehmann, Hartmut (Hrsg.), Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnikonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese, Gütersloh 2003; Lotz-Heumann, Ute/Mißfelder, Jan-Friedrich/Pohlig, Matthias (Hrsg.), Konversion und Konfession in der Frühen Neuzeit, Heidelberg 2007; von Geyerz, Kaspar/Kaufmann, Thomas/Schubert, Anselm (Hrsg.), Frühneuzeitliche Konfessionskulturen, Heidelberg 2008; Pietsch, Andreas/Stollberg-Rilinger, Barbara (Hrsg.), Konfessionelle Ambiguität. Uneindeutigkeit und Verstellung als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit, Heidelberg 2013.

Dreißigjährigen Krieg in einer besonders schwierigen Lage. Auch nach 1648 waren sie immer noch auf Tolerierung durch die Herrscher der Länder, in denen sie lebten, angewiesen, ebenso wie die Gemeinden der Juden. Freikirchlichen Traditionen entstammten in jener Periode die sogenannten Dissenter und Nonkonformisten, die sich dem Druck der Staatskirchen nicht beugten und die auf ihrem Recht auf Glaubens- und Gewissensfreiheit bestanden. Nur in wenigen Regionen der Welt konnten sie sich behaupten, so etwa in einigen Städten in den Niederlanden oder in den britischen Kolonien Pennsylvania und Rhode Island in Nordamerika.

Auf protestantischer Seite wurde die konfessionelle Disziplinierung der eigenen Anhänger durch eine besonders sorgfältige Ausbildung der Pastoren in Theologischen Fakultäten vorangetrieben sowie durch regelmäßige Visitatoren, durch die sichergestellt werden sollte, dass nicht gegnerische Ansichten oder gar Sonderlehren, so wie sie vom „linken Flügel“ der Reformation verbreitet wurden, in den Gemeinden Anhänger fanden. Auf katholischer Seite ging es in den Jahrzehnten nach dem Ende des Konzils von Trient 1563 vor allem darum, die in Trient gefassten Beschlüsse auch tatsächlich in allen katholischen Gemeinden umzusetzen und dafür zu sorgen, dass Schriften von Luther und Calvin sowie auch die Anhänger von Menno Simons und die Antitrinitarier bei katholischen Gläubigen nicht auf Interesse stießen. Das war aber trotzdem selbst in Italien und Spanien der Fall. Entsprechend energisch war in diesen Ländern dann die Reaktion der katholischen Seite. Der Einfluss der Antitrinitarier blieb dort deshalb eine Episode.

Prozesse der religiösen und kirchenpolitischen Differenzierung

Noch ehe der Prozess der Konfessionalisierung völlig abgeschlossen war und sich die Altgläubigen und die Neugläubigen als eigenständige und miteinander konkurrierende Konfessionskulturen gegenüberstanden, setzte in allen drei großen kirchlich-konfessionellen Lagern ein nachhaltiger Prozess der inneren Differenzierung ein. Innerhalb des Katholizismus suchte die französische Krone ebenso einen eigenen konfessionellen und kirchenpolitischen Weg wie die spanische Krone. Neben dem Gallikanismus machten der Kurie seit der Mitte des 17. Jahrhunderts vor allem die Anhänger des Theologen Cornelius Jansenius große Sorgen. Denn die Jansenisten, wie sie genannt wurden, setzten in der Tradition von Augustinus andere theologische Akzente als die Jesuiten und suchten eigene religiöse und spirituelle Wege, um die Heilsversprechen der Alten Kirche zu erfüllen. Im protestantischen Lager beherrschte dagegen seit den 1670er Jahren die Auseinandersetzung