

Reformation und Konfessionalisierung in der Geschichtsforschung der Deutschschweiz

Von *André Holenstein*

I. VORBEMERKUNG

Die Schweiz gehört zu den Kernlanden der Reformation und Konfessionalisierung.¹ Hier hat die Dynamik der Glaubenserneuerung zuerst zum staatlich legitimateden Bruch mit der römischen Kirche geführt und nirgendwo sonst haben sich die beiden Glaubensparteien so früh vor die Herausforderung gestellt gesehen, eine Politik und Kultur des Miteinanderumgehens entwickeln zu müssen. Die rasche obrigkeitliche Sanktionierung der neuen Lehre in führenden Städten (Zürich 1523/25, St. Gallen 1525, Bern 1528, Basel und Schaffhausen 1529), die ebenso frühzeitige Entscheidung der meist ländlichen Innerschweizer Kantone für den alten Glauben und die diplomatisch-militärische Bereinigung des seit 1524/25 entbrannten Religionskonflikts zwischen den verbündeten Orten durch die beiden sog. Kappeler Kriege 1529 und 1531 haben in der Eidgenossenschaft die entscheidende Phase der Reformation schon 10 Jahre nach deren ersten, aufsehenerregenden Manifestationen in Zürich zum Abschluss gebracht. Mit dem 2. Kappeler Landfrieden von 1531 war der reformatorische Prozess stillgestellt und die neue Lehre konnte sich fortan nur noch ausserhalb der eidgenössischen Kerngebiete ausbreiten – in der Westschweiz (Neuenburg, Waadt, Genf), in den III Bünden und im Wallis –, wo die einschränkenden Friedensbestimmungen nicht galten.

Wegen der kommunal-föderalen Verfassung und des Fehlens einer übergeordneten Zentralgewalt hat das reformatorische Geschehen auf dem vergleichsweise kleinen Gebiet der 13 Orte der Eidgenossenschaft und ihrer Untertanenlande eine komplexe Konfessionslandschaft entstehen lassen. Während sich in 11 der 13 Kantone spätestens nach 1531 eine Glaubensrichtung als hegemoniale Staatskirche durchsetzte, blieb für die beiden Länderorte Appenzell und Glarus und für mehrere eidgenössische Kondominate (sog. Gemeine Herrschaften) die Bi-

1. *Hans Berner, Ulrich Gäbler, Hans Rudolf Guggisberg*, Schweiz, in: *Anton Schindling, Walter Ziegler* (Hgg.), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung*, Teil 5: *Der Südwesten*, Münster 1993, S. 278–323; *Bruce Gordon*, *The Swiss Reformation*, Manchester, New York 2002.

konfessionalität für längere Zeit oder auf Dauer bestimmend.² Dies trifft auch für den Freistaat der III Bünde zu, wo die autonomen Gemeinden sich schon 1524/26 das jus reformandi aneigneten und in der Folge eine lange Zeit noch ungefestigte Gemengelage von katholischen, reformierten und paritätischen Gebieten entstand.³ Die schweizerische Konfessionslandschaft der Frühen Neuzeit war auch in sozio-ökonomischer und kultureller Hinsicht äußerst vielschichtig, da beide Konfessionen sowohl in städtisch-bürgerlichen, handwerklich-kaufmännischen als auch in ländlich-bäuerlichen, agrarischen Lebensräumen und Milieus fest verankert waren.

Diese Voraussetzungen weisen der Schweizer Geschichte in der Reformations- und Konfessionalisierungsgeschichte neben Deutschland einen besonderen Platz zu. Sie steuert wesentliche Beobachtungen zu den Voraussetzungen, zu den Anfängen und zur Konsolidierung des reformatorischen Prozesses bei. Gleichzeitig ist sie hervorragend als Laboratorium für komparative Untersuchungen zur Konkurrenz und Koexistenz zweier Konfessionen unter den kulturellen Bedingungen der Frühen Neuzeit prädestiniert.⁴ Damit leistet die schweizergeschichtliche Forschung einen zentralen Beitrag zur internationalen Reformations- und Konfessionalisierungsforschung, in deren heuristische, konzeptionelle und methodische Entwicklungen sie in den letzten Jahrzehnten immer stärker eingebunden worden ist, und dies nicht zuletzt dank der Tatsache, dass es kaum ein Feld der Schweizer Geschichte geben dürfte, zu dem nicht-schweizerische Historiker so zahlreich und prominent ihre Forschungen beigesteuert haben.⁵

Diese historiographische Synthese ist darum bemüht, die wichtigsten Beiträge der Reformations- und Konfessionalisierungsforschung der deutschen Schweiz vorzustellen. Nach einem Hinweis auf institutionelle Rahmenbedingungen der Forschung (II.) sollen deren Brennpunkte aus den letzten Jahrzehnten angesprochen werden. Es geht mithin um jene Themen der Forschung, die über die lokale und nationale Geschichte hinaus für die internationale For-

2. *Randolph C. Head*, *Fragmented Dominion, Fragmented Churches. The Institutionalization of the Landfrieden in the Thurgau, 1531–1610*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 96 (2005), S. 117–144; *Bertrand Forclaz*, *Religiöse Vielfalt in der Schweiz seit der Reformation*, in: *Martin Baumann, Jörg Stolz* (Hgg.), *Eine Schweiz – viele Religionen*, Bielefeld 2007, S. 89–99.

3. *Ulrich Pfister*, *Konfessionskirchen und Glaubenspraxis*, in: *Handbuch der Bündner Geschichte*, Bd. 2, Chur 2000, S. 203–236.

4. *Thomas Maissen*, *Konfessionskulturen in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft. Eine Einführung*, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 101 (2007), S. 225–246, hier S. 231.

5. Die jüngste Gesamtdarstellung der Reformationsgeschichte der deutschen Schweiz bezeichnenderweise von *Gordon*, *Swiss Reformation* (wie Anm. 1).

schung bedeutsam gewesen sind und dort mitunter als Schrittmacher der Diskussion gewirkt haben (III.). Zum Schluss sollen Beobachtungen zum Gang der Forschung angestellt (IV.) und die Frage nach dem Ende des konfessionellen Zeitalters aufgeworfen werden (V.).

Dieser Versuch einer historiographischen Würdigung bezieht sich grundsätzlich auf das Gebiet der heutigen deutschen Schweiz. Bis zum Interim 1548 muss allerdings die Reichsstadt Konstanz mit ihren Herrschaftsinteressen im eidgenössischen Thurgau als Teil der eidgenössischen Interessensphäre und als Verbündete im religionspolitischen Handeln der reformierten Orte betrachtet werden.⁶ Erst das Interim hat diesen – allen voran Zürich – ihre religionspolitische Handlungsunfähigkeit und ihr Unvermögen vor Augen geführt, der ehemals mit der sich reformierenden Eidgenossenschaft verbundenen Stadt beizustehen.⁷ Auch die übrigen süddeutschen Reichsstädte standen bis zum Interim kirchen- und religionspolitisch stark unter dem Einfluss des Zwinglianismus und unterhielten enge Beziehungen zur reformierten Eidgenossenschaft.⁸

II. INSTITUTIONEN DER REFORMATIONEN- UND KONFESSIONALISIERUNGSFORSCHUNG IN DER DEUTSCHSCHWEIZ

In der Schweiz, wo Akademien der Wissenschaften als außeruniversitäre Forschungsstätten fehlen, sind die Universitäten und deren Institute für Geschichte und Kirchengeschichte die hauptsächlichen Träger der Reformations- und Konfessionalisierungsforschung. Wegen der geringen Zahl der Lehrstühle für Allgemeine Geschichte und Kirchengeschichte der Frühen Neuzeit wirkt sich die Berufungspolitik entscheidend darauf aus, ob und mit welchen heuristisch-kon-

6. *Hans Christoph Rublack*, Die Einführung der Reformation in Konstanz von den Anfängen bis zum Abschluss 1531, Gütersloh 1971.

7. *Thomas Maissen*, Die Eidgenossen und das Augsburger Interim, in: *Luise Schorn-Schütte* (Hg.), Das Interim 1548/50: Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt. Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 2001 in der Leucorea-Stiftung in Wittenberg, Gütersloh 2005, S. 76–104.

8. *Thomas A. Brady*, *Turning Swiss, Cities and Empire 1450–1550*, Cambridge 1985; *Heinrich R. Schmidt*, Die Häretisierung des Zwinglianismus im Reich seit 1525, in: *Peter Blickle* (Hg.), Zugänge zur bäuerlichen Reformation, Zürich 1987, S. 219–236; *ders.*, Der Schmalkaldische Bund und die oberdeutschen Städte bis 1536, in: *Zwingliana* 18 (1989), S. 36–61; *Peer Frieß*, Der Einfluss des Zwinglianismus auf die Reformation der oberdeutschen Reichsstädte, in: *Zwingliana* 34 (2007), S. 5–27.

zeptionellen Ansätzen Reformation und Konfessionalisierung ein Thema der historischen Forschung sind. Allgemein ist festzustellen, dass die Geschichte der Reformation und Konfessionalisierung in den letzten Jahrzehnten mit vielfältigen thematischen und konzeptionellen Akzentuierungen relativ prominent auf der Forschungsagenda der deutschschweizerischen Universitäten vertreten gewesen ist.

Eine feste institutionelle Grundlage besitzt die reformationsgeschichtliche Forschung in der deutschen Schweiz seit 1964 mit dem an der Theologischen Fakultät der Universität Zürich beheimateten Institut für Schweizerische Reformationsgeschichte, welches sich in Zusammenarbeit mit dem Zwingliverein (gegr. 1897) insbesondere der kritischen Edition der Werke Ulrich Zwinglis und der Herausgabe der Werke und des Briefwechsels Heinrich Bullingers widmet.⁹ Beide Einrichtungen wirken auch bei der Herausgabe der „Zwingliana“ (gegr. 1897), der einzigen kirchengeschichtlichen Fachzeitschrift für die Geschichte des Zwinglianismus, der Reformation und des Protestantismus in der Schweiz, zusammen.¹⁰

Den Editionen der Reformatorenschriften kann das Handbuch der „*Helvetia Sacra*“ als Grundlagenprojekt der katholischen Kirchengeschichte an die Seite gestellt werden.¹¹ Dieses 1964 initiierte und 2007 mit dem 28. Band fertiggestellte Nachschlagewerk zu den kirchlichen Einrichtungen der Schweiz beschreibt systematisch in zehn Abteilungen die Bistümer, Kollegiatstifte und Klöster der Schweiz vornehmlich in ihrer institutionellen Gestalt von den Anfängen bis zum Kulturkampf und dem Erlass der Klosterartikel in der Bundesverfassung von 1874.

Mit der an der katholischen Universität Freiburg 1907 gegründeten „Schweizerischen Zeitschrift für Kirchengeschichte“ verfügt auch die katholische Kirchengeschichte in der Schweiz über ihr Fachorgan. Mit dem 2004 vollzogenen Namens- und Paradigmenwechsel wandte sich die Zeitschrift von der älteren, institutionengeschichtlich und biographisch orientierten Kirchengeschichte ab und bekennt sich seitdem als „Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kul-

9. Siehe die jeweiligen Internetseiten: www.irg.uzh.ch (Zugriff: 29.06.2008); www.zwingliverein.ch (Zugriff: 29.06.2008). – Bernd Moeller, Der Zwingliverein und die reformationsgeschichtliche Forschung, in: *Zwingliana* 25 (1998), S. 5–20.

10. www.zwingliverein.ch/zwingliana (Zugriff: 29.06.2008). – Ergänzend zur Jahresbibliographie in der „Zwingliana“ vgl. Ulrich Gäbler, Huldrych Zwingli im 20. Jahrhundert. Forschungsbericht und annotierte Bibliographie 1897–1972, Zürich 1975; *Heinrich Bullinger, Werke* (Abt. 1: Bibliographien, Bde. 1–3), Zürich 1972–2004.

11. www.helvetiasacra.ch (Zugriff: 29.06.2008).

turgeschichte“ (SZRKG) zu einem kultur-, mentalitäts- und sozialgeschichtlichen Ansatz der Religionsgeschichte.¹²

In den letzten Jahren hat sich das im Entstehen begriffene Historische Lexikon der Schweiz (HLS) als historisches Referenzwerk der Schweizer Geschichte etabliert und ist für die Reformations- und Konfessionalisierungsforschung zum unentbehrlichen Arbeitsinstrument geworden, das nicht nur den aktuellen Stand der Forschung abbildet, sondern diesen in seiner elektronischen Version auch fortlaufend aktualisiert.¹³

III. BRENNPUNKTE DER REFORMATIONS- UND KONFESSIONALISIERUNGSFORSCHUNG DER DEUTSCHSCHWEIZ

1. „Gemeindereformation“, „bäuerliche Reformation“, *Ikonomismus: Soziale Bewegungen und laikale Praktiken in der Frühreformation*. In Fortführung der sozialgeschichtlichen Studien zu den Voraussetzungen der Reformation in vielen Städten des Reichs haben Forschungen einer Gruppe um Peter Blickle unter dem interpretatorischen Konzept der „Gemeindereformation“¹⁴ den Ansatz der Stadtreformation aus den 1970er Jahren auf den ländlichen Raum ausgeweitet und nach den spezifischen Modalitäten der Aneignung des Reformatorischen durch die bäuerlich-ländliche Gesellschaft gefragt. Dabei stellte sich die Kommunalisierung der Kirche als das zentrale Anliegen des „gemeinen Mannes“ in Stadt und Land heraus. Die Forderung nach Pfarrerwahl durch die Gemeinde und der Wunsch nach Verbesserungen in der lokalen Seelsorge ließen sich in eine Kontinuität zur Zunahme kirchlicher Stiftungen von Bürgern und Bauern im 15. Jahrhundert stellen.¹⁵ Heuristisch an Forschungen zum Bauernkrieg von

12. www.unifr.ch/szrkg (Zugriff: 29.06.2008).

13. Historisches Lexikon der Schweiz, Bd. 1 ff., Basel 2002 ff.; www.hls-dhs-dss.ch (Zugriff: 04.07.2008).

14. Peter Blickle, *Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil*, München 1985 (engl. Übersetzung: *Communal Reformation*, New Jersey, London 1992).

15. Peter Blickle (Hg.), *Zugänge zur bäuerlichen Reformation*, Zürich 1987; Hans von Rütte (Red.), *Bäuerliche Frömmigkeit und kommunale Reformation*, Basel 1988; Peter Blickle u. a. (Hgg.), *Kommunalisierung und Christianisierung. Voraussetzungen und Folgen der Reformation 1400–1600*, Berlin 1989; Rosi Fuhrmann, *Kirche und Dorf. Religiöse Bedürfnisse und kirchliche Stiftung auf dem Lande vor der Reformation*, Stuttgart 1995; Immacolata Saulle-Hippenmeyer, *Nachbarschaft, Pfarrei und Gemeinde in Graubünden 1400–1600*, Chur 1997; Beat Kümin (Hg.), *Landgemeinde und Kirche im Zeitalter der Konfessionen*, Zürich 2004.

1525 anknüpfend, untersuchten diese Studien die sozialrevolutionären Weiterungen in der Rezeption des Evangeliums durch den „gemeinen Mann“ (Forderung nach Abschaffung von Leibeigenschaft und Zehnt, Obrigkeits- und Kirchenkritik). Mit diesen Forschungen zur „bäuerlichen Reformation“ wurden die Angehörigen der ländlichen Gesellschaft als Akteure der Frühreformation ernst genommen und die auf die Reformatoren selbst zurückgehende Auffassung zurückgewiesen, wonach die „im Bauernkrieg gipfelnde Bewegung eine auf Missverständnissen und sozialem Ressentiment basierende Radikalisierung“ gewesen sei.¹⁶

Die sozial- und kulturgeschichtlich informierte Reformationsforschung hat neben den sozialen Konflikten auch dem Ikonoklasmus besondere Beachtung geschenkt und den Angriff auf die Bilder als genuinen Ausdruck laikaler reformatorischer Praxis verstanden, der Aufschluss über die Aneignung und Umformung der evangelischen Predigt durch die Laien zu vermitteln vermag.¹⁷

2. *Radikale Reformation und die Anfänge der Täuferbewegung.* In enger Verknüpfung mit der Frage nach der Reformation des „gemeinen Mannes“ sind in den 1970er und 1980er Jahren die Anfänge der Täuferbewegung diskutiert und der Zusammenhang zwischen dem Scheitern der bäuerlichen Unruhen der Jahre 1524/1525 und der Verlagerung des Schwerpunkts des frühen Täufertums auf das Land herausgestellt worden.¹⁸ Die sozialhistorische Täuferforschung¹⁹ ist neuerdings grundsätzlich mit dem überzogenen Argument in Frage gestellt worden, sie werde den genuin religiös-theologischen Anliegen der frühen Täufer und

16. *Helmut Meyer*, Die Reformation und ihre Wirkungen im 16. und 17. Jahrhundert, in: Allgemeine Geschichtsforschende Gesellschaft der Schweiz (Hg.), *Geschichtsforschung in der Schweiz*, Basel 1992, S. 290–303, hier S. 294.

17. *Hans-Dietrich Altendorf*, *Peter Jezler* (Hgg.), *Bilderstreit. Kulturwandel in Zwinglis Reformation*, Zürich 1984; *Lee Palmer Wandel*, *Voracious Idols and Violent Hands. Iconoclasm in Reformation Zurich, Strasbourg and Basel*, New Haven, London 1995; *Peter Blickle*, *André Holenstein*, *Heinrich R. Schmidt*, *Franz-Josef Sladeczek* (Hgg.), *Macht und Ohnmacht der Bilder*, München 2002; *Cécile Dupeux*, *Peter Jezler*, *Jean Wirth* (Hgg.), *Bildersturm. Wahnsinn oder Gottes Wille?*, Bern 2000.

18. *Werner O. Packull*, The Origins of Swiss Anabaptism in the Context of the Reformation of the Common Man, in: *Journal of Mennonite Studies* 3 (1985), S. 35–59; *James M. Stayer*, Anabaptists and Future Anabaptists in the Peasant's War, in: *Mennonite Quarterly Review* 62 (1988), S. 99–135; *Matthias Hui*, Vom Bauernaufstand zur Täuferbewegung, in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 46 (1989), S. 113–144; *Hans-Jürgen Goertz*, Aufständische Bauern und Täufer in der Schweiz, in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 46 (1989), S. 90–112.

19. *Claus-Peter Clasen*, *Anabaptism. A Social History, 1525–1618*, Ithaca, London 1972.

ihrem Selbstverständnis als Kirche der wahrhaft Gläubigen nicht hinreichend gerecht.²⁰

Die Auffassung hat sich durchgesetzt, die Täuferbewegung als „Originalgewächs“ der Zürcher Reformation (Walther Köhler) und die „Prototäufer“ als Verfechter einer radikalreformatorischen Linie zu begreifen, denen Zwinglis Kurs nach der Zweiten Zürcher Disputation 1523 zu wenig konsequent gewesen sei.²¹ Erst die Erfahrung ihrer politischen Machtlosigkeit und die gescheiterte Verständigung mit Zwingli und der Obrigkeit habe die Vertreter einer radikal biblizistischen Erneuerung von Glauben und Lebensführung in die Absonderung getrieben und die Erwachsenentaufe zum Signum bzw. Stigma einer nicht von Anbeginn freikirchlich-pazifistischen Bewegung erhoben.²²

Neben der Edition der Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz²³ hat sich die Forschung mit dem Fortleben und Überleben der Täufergemeinden in den eidgenössischen Herrschaftsgebieten beschäftigt. Das Weiterbestehen von Täufergemeinschaften in den eidgenössischen Orten während der Neuzeit ist historisch umso erklärungsbedürftiger, als sich die harte Repression der kommunal-republikanischen Obrigkeiten bis zum Ende des Ancien Régime markant von der Duldung und Toleranz unterscheidet, welche die Niederlande frühzeitig den Täufnern gegenüber entwickelt haben.²⁴

20. *Andrea Strübind*, *Eifriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz*, Berlin 2003.

21. *Fritz Blanke*, *Brüder in Christo*, 2. Aufl., Winterthur 2003; *J. F. Gerhard Goeters*, Die Vorgeschichte des Täufertums in Zürich, in: *Luise Abramowski, J. F. Gerhard Goeters* (Hgg.), *Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation, Neukirchen-Vluyn* 1969, S. 239–281; *Hans-Jürgen Goertz*, *Konrad Grebel, Kritiker des frommen Scheins, 1498–1526*, Hamburg 1998.

22. *James M. Stayer*, Die Anfänge des schweizerischen Täufertums im reformierten Kongregationalismus, in: *Hans-Jürgen Goertz* (Hg.), *Umstrittenes Täufertum 1525–1975*, Göttingen 1975, S. 19–49; *Martin Haas*, Der Weg der Täufer in die Absonderung, in: ebd., S. 50–79; *Hans-Jürgen Goertz*, Machtbeziehungen in der Zürcher Reformation. Noch einmal: Zwingli und die Täufer, in: *Alfred Schindler, Hans Stichelberger* (Hgg.), *Die Zürcher Reformation: Ausstrahlungen und Rückwirkungen. Wissenschaftliche Tagung zum hundertjährigen Bestehen des Zwinglivereins* (29. Oktober bis 2. November 1997 in Zürich), Bern u. a. 2001, S. 43–75; *Urs B. Leu, Christian Scheidegger* (Hgg.), *Das Schleitheimer Bekenntnis 1527*, Zug 2004.

23. *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz*, 4 Bde., Zürich 1952–2008.

24. *Heinold Fast*, *Heinrich Bullinger und die Täufer*, Neustadt a. d. Aisch 1959; *Roland E. Hofer*, Täufer im 17. Jahrhundert, in: *Schaffhauser Beiträge zur Geschichte* 71 (1994), S. 97–118; *Hanspeter Jecker*, *Ketzer – Rebellen – Heilige. Das Basler Täufertum von 1580 bis 1700*, Liestal 1998; *Mark Furner*, *The repression and survival of Anabaptism in the Emmental, Switzerland, 1659–1743*, Diss. phil. Cambridge 1998 (Ms.); *Urs B. Leu, Christian Scheidegger*

3. *Erfolg und Scheitern der Reformation.* Innerhalb weniger Jahre führte die reformatorische Bewegung im schweizerischen Raum eine radikale Umgestaltung der kirchlichen Verhältnisse herbei. Ihr Erfolg war in größeren Städten wie Zürich, Bern oder Basel ebenso rasch und nachhaltig wie in ländlichen und alpinen Gebieten der Ostschweiz und Graubündens, wo viele Gemeinden im Evangelium auch eine neue Legitimation für mehr Kontrolle über die lokale Kirche und für mehr Freiheit von feudalen Lasten erblickten. Die historische Karte der Konfessionslandschaften zeigt allerdings, dass die Reformation in der Schweiz weder das „urban event“ schlechthin gewesen noch überall auf dem Land als willkommene Rechtfertigung für die Forderung nach kommunaler Emanzipation von kirchlicher und feudaler Herrschaft genutzt worden ist. Prominente Städte wie Luzern, Freiburg und nach 1531 auch Solothurn blieben der alten Kirche ebenso treu wie die ländlichen Gebiete der Innerschweiz. Die Eidgenossenschaft der XIII Orte und der Freistaat der III Bünde mit seinen 52 eigenständigen Gerichtsgemeinden stellen damit die reformationsgeschichtliche Forschung vor die Herausforderung, im Vergleich dieser benachbarten Gebiete nach jenen Faktoren und Rahmenbedingungen zu fragen, die den Fortgang der Reformation begünstigt bzw. gehemmt und verhindert haben.²⁵

In diesem Zusammenhang ist die Bedeutung der machtpolitischen und bundesrechtlichen Rahmenbedingungen in der Eidgenossenschaft betont worden, welche nur zwischen 1528 (Berner Disputation) und 1531 (Niederlage der reformierten Orte im 2. Kappeler Krieg²⁶) die Ausdehnung der neuen Lehre begünstigt haben.²⁷ Im Anschluss an seine These der „Gemeindereformation“ hat Peter Blickle die Frage, warum die Innerschweiz katholisch geblieben sei, mit dem Hinweis beantwortet, die Gemeinden der Innerschweiz hätten der Reformation nicht mehr bedurft, nachdem sie bereits im Spätmittelalter im Zuge ihrer Emanzipation von feudalen Gewalten die kirchlichen Einrichtungen weitgehend „kommunalisiert“ hatten.²⁸ Allerdings blendet diese Erklärung andere, gemein-

(Hgg.), *Die Zürcher Täufer 1525–1700*, Zürich 2007; Rudolf Dellsperger u. a. (Hgg.), *Die Wahrheit ist untödlich. Berner Täufer in Geschichte und Gegenwart*, Bern 2007.

25. Hans-Rudolf Guggisberg, *The Problem of „Failure“ in the Swiss Reformation*, in: E. I. Kouri, Tom Scott (Hgg.), *Politics and Society in Reformation Society*, London 1987, S. 188–207; Markus Angst, *Warum Solothurn nicht reformiert wurde*, in: *Jahrbuch für Solothurnische Geschichte* 56 (1983), S. 5–29; Maissen, *Konfessionskulturen* (wie Anm. 4), S. 231.

26. Helmut Meyer, *Der Zweite Kappeler Krieg*, Zürich 1976.

27. André Zünd, *Gescheiterte Stadt- und Landreformation des 16. und 17. Jahrhunderts in der Schweiz*, Basel 1999.

28. Peter Blickle, *Warum blieb die Innerschweiz katholisch?*, in: *Mitteilungen des historischen Vereins des Kantons Schwyz* 86 (1994), S. 29–38.

hin für die Entscheidung der Innerschweizer ins Feld geführte Faktoren aus, und zwar die im Vergleich zu den Städten stärkere ökonomische Abhängigkeit der alpinen Gebiete vom Solddienst, wo Zwinglis rigorose Sittenlehre auf Ablehnung stoßen musste, und die alte bündnispolitische Rivalität der Länder zur Limmatstadt.

Vielfach werden das Gelingen oder Scheitern der Reformation mit der Wirkung lokaler, kontingenter Faktoren und Konstellationen begründet. Es wird auf das größere politische Geschick der altgläubigen oder neugläubigen Partei oder auf die Existenz bzw. das Fehlen profilierter politischer und/oder kirchlicher Führungspersönlichkeiten im einen oder anderen Lager verwiesen.²⁹ Letztlich bleibt die ernüchternde Feststellung, dass einseitig zugespitzte Thesen heuristisch die Forschung wohl zu stimulieren vermögen, ihre Erklärungskraft jedoch vor der Vielfältigkeit und Komplexität der Verhältnisse versagt.

Weiterführend scheinen hingegen Beobachtungen zum reformatorischen Prozess im Wallis und in den III Bünden zu sein, wo im Unterschied zur Eidgenossenschaft im engeren Sinne die politischen Rahmenbedingungen keine rasche Entscheidung herbeigeführt haben und der reformatorische Prozess auch noch nach 1531 offen geblieben ist. Im Wallis haben reformgesinnte Kreise ihr Ideal einer erneuerten Kirche bis in die 1580er Jahre unter Wahrung ihrer formellen Zugehörigkeit zur katholischen Kirche gelebt, ohne zum Bruch mit der römischen Kirche gezwungen worden zu sein. Erst die forcierte Konfessionalisierung des späten 16. und frühen 17. Jahrhunderts hat eine eindeutige Entscheidung für oder gegen die alte Kirche erzwungen und das Schicksal dieser Reformzirkel besiegelt.³⁰ Auch in Bündner Gemeinden ist die Glaubensfrage lange unentschieden geblieben. Obwohl die Gemeinden seit 1524/26 formell das *jus reformandi* und das Recht der freien Pfarrerrwahl besaßen, haben nur wenige Gemeinden sogleich eine klare theologisch-dogmatische Entscheidung getroffen. Wichtiger war den meisten zuerst die Klärung ihrer materiell-rechtlichen Beziehungen zur Kirche und deren Unterstellung unter kommunale Aufsicht. Warum sich in Graubünden Gemeinden für oder gegen die neue Lehre entschieden haben, lässt sich nicht mit generalisierbaren Faktoren erklären. Maßgeblich scheint zunächst die individuelle Überzeugung des lokalen Geistlichen gewesen zu sein, dem die Gemeinde in vielen Fällen gefolgt ist. Erst im weiteren Verlauf des Jahrhunderts entwickelten die Gemeinden konfessionsspezifische Selbstverständigungen, wobei dann die definitive Entscheidung der Gemeinden für oder gegen die refor-

29. *Angst*, Solothurn (wie Anm. 25).

30. *Caroline Schmyder*, *Reformation und Demokratie im Wallis (1524–1613)*, Mainz 2002.

mierte Kirche nicht von der Gemeinde an sich, sondern von einflussreichen Kreisen aus der lokalen Elite vorangetrieben worden ist.³¹

4. *Ehe-, Kirchen- und Sittengerichte: die Verrechtlichung der Moral und Geschlechterverhältnisse.* Die Reformation zwinglianischer Prägung ist für ihre im Vergleich zum lutherischen Protestantismus rigorose, auf die Verchristlichung von Individuum und Gesellschaft zielende Sittenlehre bekannt. Die Positivierung des Dekalogs in Sitten- und Aufwandsordnungen und die Errichtung von Ehe- und Sittengerichten zielten auf „die Heiligung des Lebens entlang der Richtschnur des göttlichen Wortes“. Vorbildcharakter kam dem Zürcher Ehe- und Sittengericht von 1525 zu.³²

Die vielfach schon seit dem 16. Jahrhundert überlieferten Protokolle der lokalen Ehe- und Sittengerichte sind für qualitative und quantitative Studien zur Alltags- und Mentalitätsgeschichte der Frühen Neuzeit genutzt worden, die weit über das institutionengeschichtliche und anekdotische Interesse der älteren Forschung hinausweisen.³³ Anregungen aus der Volkskunde, Kulturanthropologie und Geschlechtergeschichte aufgreifend, haben sie Einblicke in die Logiken von Geschlechterbeziehungen und Nachbarschaftsverhältnissen eröffnet und zugleich Anhaltspunkte für die Einschätzung der Reichweite staatlicher Erziehungs- und Disziplinierungsprogramme in der Frühen Neuzeit geliefert.

In einer einschlägigen Pionierstudie hat Heinrich R. Schmidt in diesem Zusammenhang konzeptionelle Grundannahmen der Konfessionalisierungstheorie

31. *Randolph C. Head*, „Nit ass zwo Gmeinde, oder Partheyen, sonder ein Gmeind“. Kommunalismus zwischen den Konfessionen in Graubünden 1530–1620, in: *Kümin*, Landgemeinde und Kirche (wie Anm. 15), S. 21–57.

32. *Heinrich R. Schmidt*, Dorf und Religion. Reformierte Sittenzucht in Berner Landgemeinden der Frühen Neuzeit, Stuttgart u. a. 1995, S. 13. – Wegweisend *Walther Köhler*, Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium, 2 Bde., Leipzig 1932–42.

33. *Heinrich R. Schmidt*, Die Christianisierung des Sozialverhaltens als permanente Reformation, in: *Blickle*, Kommunalisierung (wie Anm. 15), S. 113–163; *Thomas Max Safley*, Canon Law and Swiss Reform, in: *Richard H. Helmbold* (Hg.), Canon Law in Protestant Lands, Berlin 1992, S. 187–201; *Roland E. Hofer*, „Üppiges, unzüchtiges Lebewesen“. Schaffhauser Ehegerichtsbarkeit von der Reformation bis zum Ende des Ancien Régime (1529–1798), Bern 1993; *Bruce Gordon*, Die Entwicklung der Kirchenzucht in Zürich am Beginn der Reformation, in: *Heinz Schilling* (Hg.), Kirchenzucht und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Europa, Berlin 1994, S. 65–90; *Heinrich R. Schmidt*, Pazifizierung des Dorfes. Struktur und Wandel von Nachbarschaftskonflikten vor Berner Sittengerichten 1570–1800, in: ebd., S. 91–128; *ders.*, Dorf und Religion (wie Anm. 32); *Ulrich Pfister*, Reformierte Sittenzucht zwischen kommunaler und territorialer Organisation, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 87 (1996), S. 287–333; *Susanna Burghartz*, Zeiten der Reinheit – Orte der Unzucht. Ehe und Sexualität in Basel während der Frühen Neuzeit, Paderborn 1999.

kritisiert und die Tätigkeit der bernischen Chorgerichte in der Frühen Neuzeit in einem Spannungsfeld verortet, das sowohl von kirchlich-obrigkeitlichen Normen (Dekalog, Sittenordnungen) als auch von lokalen Ordnungsnormen („Volkskultur“) beeinflusst worden sei und auf dem sich obrigkeitliche und lokale Interessenlagen überkreuzt hätten. Schmidt sieht die lokalen Sittengerichte nicht als Instanzen einer einseitigen staatlichen „Sozialdisziplinierung“ der Untertanen, sondern betont vielmehr die Aneignung und Nutzung dieser Gerichte durch Gruppen der lokalen Gesellschaft.³⁴ Sittengerichte dienten diesen zur lokalen Sozialregulierung und kommunalen Selbstdisziplinierung, was sich etwa in der Verfolgung der vor- und außerehelichen Sexualität und in der Beilegung von ehelich-häuslichen und nachbarschaftlichen Konflikten zeigte. Die Gerichte stellten den Dorffrieden und „gute Nachbarschaft“ wieder her und sollten die Reinheit der Abendmahlsgemeinschaft gewährleisten.

Stärker auf die mit der reformierten Lehre einhergehende Aufwertung der ehelichen Sexualität, die normative Neugestaltung der Ehe und die Festigung des Hauses als gesellschaftliches Ordnungsideal fokussieren wiederum jene Studien, welche die vor Ehegerichten ausgetragenen Verfahren um die Gültigkeit von Eheversprechen, um Konflikte zwischen Ehegatten sowie um Ehescheidungen untersuchen. So relativierte die Langzeitstudie von Susanna Burghartz zum Basler Ehegericht die unmittelbaren Auswirkungen der Reformation und zeigte, wie die Diskursivierung einer auf den Haushalt und die Ehe zentrierten idealen Geschlechterordnung schon im Spätmittelalter eingesetzt habe und zur Grundlage der städtischen Sittenpolicy geworden sei. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts habe die Konfessionalisierung eine Zäsur mit sich gebracht; nunmehr hätten nicht mehr Klagen wegen Eheversprechen die Praxis des Ehegerichts bestimmt und folglich habe nicht mehr die integrative, konfliktlösende Funktion des Gerichts im Vordergrund gestanden; das Ehegericht habe nunmehr die Repression der Unzucht vorangetrieben.³⁵

5. Die zweite Generation der Reformatoren und die Formierung des reformierten Klerus. In den letzten Jahrzehnten hat die schweizerische Reformationsgeschichte der zweiten Generation der Reformatoren starke Beachtung geschenkt. Heinrich Bullinger und Theodor Beza sind als Führer der Zürcher bzw. Genfer Kirche aus dem Schatten ihrer Vorgänger hervorgeholt worden. Heinrich Bullinger wurde dank der kritischen Edition seiner Werke in seiner Originalität als Theologe neu

34. *Heinrich R. Schmidt*, Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungsforschung, in: *Historische Zeitschrift* 265 (1997), S. 639–682.

35. *Burghartz*, *Zeiten der Reinheit* (wie Anm. 33).

entdeckt.³⁶ Bullingers eindrücklicher Briefwechsel zeigt dessen Bedeutung als Organisator und „Architekt“ der Zürcher Kirche in den Jahrzehnten nach der Katastrophe von Kappel 1531 und profiliert ihn als reformierten Kirchenpolitiker mit europäischer Ausstrahlung.³⁷

Die in den 1530er und 1540er Jahren einsetzende Konsolidierung der reformierten Kirche in den eidgenössischen Territorien hat in den letzten Jahren auch in der Berner und Basler Kirchengeschichtsforschung mit Arbeiten zu Wolfgang Musculus (1497–1563)³⁸ und Simon Sulzer (1508–1585) verstärkt Beachtung gefunden. Für Basel und Bern hat Amy Nelson Burnett die Rolle von Vermittlern zwischen der Zürcher Kirche und den sich dem Luthertum zuwendenden Straßburgern und den dabei wirksamen Einfluss Martin Bucers herausgestellt. Dabei konnte sie gegenüber älteren Vorstellungen einer frühen, scharfen Abgrenzung zwischen Luthertum und Zwinglianismus die Bedeutung eines mittleren Wegs nachweisen, der noch bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts eine kirchenpolitische Option dargestellt habe.³⁹ Zudem hat sich die Forschung dem refor-

36. *Peter Opitz*, *Heinrich Bullinger als Theologe. Eine Studie zu den ‚Dekaden‘*, Zürich 2004. – Die Edition der Werke Heinrich Bullingers erfolgt in vier Abteilungen: I. Bibliographie (bisher 3 Bde., 1972, 1977, 2004); II. Briefwechsel (bisher 13 Bde. für die Jahre 1524 bis 1543, 1974–2008); III. Theologische Schriften (bisher 3 Bde., 1983, 1991, 2008); IV. Historiographische Schriften (geplant ist eine Edition der wichtigsten Werke zur Schweizer- und Reformationgeschichte, insbesondere der „Tigurinerchronik“). – Siehe auch *Heinrich Bullinger*, Schriften. Im Auftrag des Zwinglivereins, in Zusammenarbeit mit Hans Ulrich Bächtold, Ruth Jörg und Peter Opitz hg. von Emidio Campi, Detlef Roth und Peter Stotz, 6 Bde. und Registerbd., Zürich 2004–2007; *Heinrich Bullinger*, Schriften zum Tage, hg. von *Hans Ulrich Bächtold* u. a., Zug 2006.

37. *Ulrich Gäbler*, *Erland Herkenrath* (Hgg.), *Heinrich Bullinger, 1504–1575*, 2 Bde., 1975; *J. Wayne Baker*, *Heinrich Bullinger and the Covenant*, Athens 1980; *Hans Ulrich Bächtold*, *Heinrich Bullinger vor dem Rat. Zur Gestaltung und Verwaltung des Zürcher Staatswesens in den Jahren 1531 bis 1575*, Bern 1982; *Pamela Biel*, *Doorkeepers at the House of Righteousness. Heinrich Bullinger and the Zurich Clergy 1535–1575*, Bern 1991; *Bruce Gordon*, *Clerical discipline and the rural Reformation. The Synod in Zurich 1532–1589*, Bern 1992; *Andreas Mühlhling*, *Heinrich Bullingers europäische Kirchenpolitik*, Bern u. a. 2001; *Fritz Büsser*, *Heinrich Bullinger (1504–1575)*, 2 Bde., Zürich 2004, 2005; *Emidio Campi*, *Bruce Gordon* (Hgg.), *Architect of the Reformation. An Introduction to Heinrich Bullinger, 1540–1575*, Grand Rapids 2004; *Emidio Campi* (Hg.), *Heinrich Bullinger und seine Zeit (= Zwingliana 31)*, Zürich 2004; *Emidio Campi*, *Peter Opitz* (Hgg.), *Heinrich Bullinger. Life – Thought – Influence*, 2 Bde., Zürich 2007.

38. *Rudolf Dellsperger*, *Rudolf Freudenberger*, *Wolfgang Weber* (Hgg.), *Wolfgang Musculus (1497–1563) und die oberdeutsche Reformation*, Berlin 1997; *Reinhard Bodenmann*, *Wolfgang Musculus (1497–1563). Destin d’un autodidacte lorrain au siècle des Réformes*, Genf 2000.

39. *Amy Nelson Burnett*, *Basel and the Wittenberg Concord*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 96 (2005), S. 33–56; *dies.*, *The Myth of Swiss Lutherans. Martin Bucer and the*

mierten Pfarrklerus zugewandt und dessen pastorale Formierung zur neuen Funktionseleite sowie dessen Rolle in der Vermittlung und Umsetzung der neuen Lehre bei der Bevölkerung untersucht.⁴⁰

6. *Die Eidgenossenschaft und der Freistaat der III Bünde als paradigmatische Fälle der Konfessionalisierungsforschung.* Mit dem 2. Landfrieden 1531 bzw. den Ilanzer Artikeln von 1524/26 wurde die Bikonfessionalität in der Eidgenossenschaft und in den III Bünden auf Dauer festgeschrieben. Dies hat langfristig die territoriale Erweiterung und die Ausgestaltung dieser Bündnissysteme zu mehr Staatlichkeit verhindert. Konfessionspolitische Bündnisse zwischen Orten derselben Konfession (Goldener Bund der katholischen Orte 1586) und deren Allianzen mit auswärtigen Mächten (Bündnisse der katholischen Kantone mit Savoyen 1560, 1577 und mit Spanien 1587) zeigten die fortschreitende Entfremdung zwischen den Orten im späten 16. und frühen 17. Jahrhundert an. Als Folge der konfessionspolitischen Blockade zeichnete sich die Neutralität immer mehr als außenpolitische Maxime und als Bedingung für die Wahrung der Freiheit eidgenössischer Kleinstaatlichkeit in einem kriegerischen Europa ab.⁴¹

Die Bikonfessionalität als säkulare religionspolitische und verfassungsrechtliche Tatsache macht die Deutschschweiz zum paradigmatischen Fall für eine comparative Konfessionalisierungsforschung⁴², die als Sozial-, Mentalitäts- und Kul-

Eucharistic Controversy in Bern, in: *Zwingliana* 32 (2005), S. 45–70; *dies.*, Bucers letzter Jünger. Simon Sulzer und Basels konfessionelle Identität zwischen 1550 und 1570, in: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 107 (2007), S. 137–172.

40. Für Basel: *Amy Nelson Burnett*, Teaching the Reformation. Ministers and their Message in Basel, 1529–1629, New York 2006; *Andreas Wendland*, Gelehrte Kirchendiener und geplagte Knechte Gottes. Geistliches Amtsverständnis, Selbstwahrnehmung und Rhetorik im Basel des 17. Jahrhunderts, in: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 103 (2003), S. 51–83. – Für Zürich: *Gordon*, Clerical discipline (wie Anm. 37). – Für Graubünden: *Ulrich Pfister*, Pastors and Priests in the Early Modern Grisons. Organized Profession or Side Activity, in: *Central European History* 33 (2000), S. 41–65.

41. *Thomas Maissen*, Neutralität als innen- und aussenpolitisches Argument. Die Eidgenossenschaft in der Staatenwelt des 17. Jahrhunderts, in: *Neue Zürcher Zeitung*, Nr. 36, 13./14. Februar 1999, S. 94; *André Holenstein*, L'enjeu de la neutralité. Les cantons suisses et la Guerre de Trente Ans, in: *Christian Windler, Jean-François Waquet* (Hgg.), Neutralités, sauvegardes, accommodements. Microhistoire des arrangements face à la guerre (erscheint 2009).

42. Zum Forschungsstand siehe *Thomas Kaufmann*, Einleitung: Transkonfessionalität, Interkonfessionalität, binnenkonfessionelle Pluralität – Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese, in: *Kaspar von Greyerz* u. a. (Hgg.), Transkonfessionalität, Interkonfessionalität, binnenkonfessionelle Pluralität, Heidelberg 2003, S. 9–15; *ders.*, Konfessionalisierung, in: *Enzyklopädie der Neuzeit*, Bd. 6, Stuttgart, Weimar 2007, Sp. 1053–1070.

turgeschichte der Konfessionalisierung an den Modalitäten des Mit-, Neben- und Gegeneinanders der konkurrierenden Denominationen und an einer genaueren Periodisierung der Konfessionalisierung und ihrer Rahmenbedingungen interessiert ist.⁴³

In der Eidgenossenschaft verhärteten sich im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts die konfessionspolitischen Standpunkte. Die dogmatische Verständigung bzw. Abgrenzung kam zum Abschluss (Consensus Tigurinus zwischen der Zürcher und der Genfer Kirche 1549; Abschluss des Konzils von Trient 1563; Zweites Helvetisches Bekenntnis 1566). Die bündnispolitische Entfremdung zwischen den beiden Glaubensparteien spitzte sich zu. In den paritätischen Kantonen Appenzell und Glarus machten konfessionelle Spannungen einschneidende verfassungspolitische Änderungen notwendig (Landesteilung von Appenzell 1597; Doppelung der Verfassungsinstitutionen in Glarus in den Landesverträgen von 1532, 1564, 1623, 1638, 1683).⁴⁴ In Bündner Gemeinden überlagerte das konfessionelle Selbstverständnis gegen Ende des 16. Jahrhunderts und im 17. Jahrhundert zunehmend alte kommunale Identitäten; das Argument der Konfession wurde in lokalen Konflikten aufgewertet und Teil von sozio-ökonomisch motivierten Strategien der Inklusion und Exklusion.⁴⁵

Katholische Obrigkeiten riefen seit den 1570er Jahren die Jesuiten und Kapuziner ins Land. Als Speerspitzen der katholischen Gegenreformation und Reform widmeten sie sich – die Jesuiten stärker in den regierenden Städten und bei den Eliten, die Kapuziner mehr in der ländlichen Gesellschaft – der inneren Mission, Seelsorge und Katechese, dem Bildungs- und Schulwesen.⁴⁶ Eine im tridentinischen Geist sozialisierte Generation geistlicher Fürsten⁴⁷ schickte sich an,

43. *Maissen*, Konfessionskulturen (wie Anm. 4), S. 231.

44. *Peter Blickle*, Verfassung und Religion. Voraussetzungen und Folgen der Landesteilung des Appenzell 1597, in: *Zeitschrift für Rechtsgeschichte*, German. Abt. 115 (1998), S. 339–360; *Markus René Wick*, Der „Glarnerhandel“. Strukturgeschichtliche und konfliktsoziologische Hypothesen zum Glarner Konfessionsgegensatz, Glarus 1982; *Rudolf Bolzern*, Der „Tschudikrieg“ im Spannungsfeld der ausländischen Mächte, mit besonderer Berücksichtigung Spaniens, in: *Katharina Koller-Weiss, Christian Sieber* (Hgg.), *Aegidius Tschudi und seine Zeit*, Basel 2002, S. 315–335. – Allgemein *Daniela Hacke*, Zwischen Konflikt und Konsens. Zur politisch-konfessionellen Kultur in der Alten Eidgenossenschaft des 16. und 17. Jahrhunderts, in: *Zeitschrift für Historische Forschung* 32 (2005), S. 575–604; *Ulrich Pfister*, Konfessionskonflikte in der frühneuzeitlichen Schweiz, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 101 (2007), S. 257–312.

45. *Head*, Kommunalismus (wie Anm. 31).

46. *Dominik Sieber*, Jesuitische Missionierung, priesterliche Liebe, sakramentale Magie. Volkskulturen in Luzern 1563–1614, Basel 2005.

47. Zum Basler Fürstbischof Jakob Blarer von Wartensee (1575–1608) siehe *Hans Berner*,

durch die Reformation verlorenes Terrain zurückzugewinnen. In geistlichen Territorien und gemischtkonfessionellen Gemeinen Herrschaften häuften sich in der Folge lokale Religionskonflikte, welche die Konfliktparteien häufig rasch vor die eidgenössische Tagsatzung trugen, wo sie in der Regel durch schiedsgerichtliche Mediation aufgefangen werden konnten; die Vermittlung der im Falle von zwischenörtlichen Konflikten bundesrechtlich zur Neutralität verpflichteten Kantone führte auch zur raschen Beilegung der beiden Religionskriege 1656 und 1712. Die intensive schiedsgerichtliche Tätigkeit der Tagsatzung während des späten 16. und frühen 17. Jahrhunderts induzierte Lernprozesse und einen institutionellen Wandel: 1632 wurde die Klärung konfessioneller Streitfragen dem Tagsatzungsmehr entzogen und einem paritätischen Schiedsgericht übergeben.⁴⁸

Das Konfessionalisierungsmodell von Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling hat auch in der historischen Frühneuzeitforschung der Deutschschweiz die konfessionsgeschichtliche Forschung stimuliert. Deren Ergebnisse haben mehrheitlich die dem Modell zugrundeliegende Annahme einer funktionalen Parallelität und Äquivalenz der beiden Konfessionen kritisch in Frage gestellt und die stärkere Berücksichtigung sowohl der kulturellen Differenzen zwischen den Konfessionen als auch der Ambivalenz und Bruchstückhaftigkeit der Konfessionalisierung als solcher angemahnt.⁴⁹

Peter Hersche hat in seiner monumentalen Synthese Beobachtungen zur Ausdifferenzierung der Konfessionskulturen in der Eidgenossenschaft zu einem umfassenden europäischen Überblick ausgeweitet und in seine These einer unverwechselbar katholischen Barockkultur eingebaut, deren Prämissen und Leitnormen sich grundlegend von den Parametern protestantisch-reformierter

„Die gute correspondenz“. Die Politik der Stadt Basel gegenüber dem Fürstbistum Basel in den Jahren 1525–1585, Basel 1989; zu den St. Galler Fürststäben Joachim Osper (1577–1594) und Bernhard Müller (1595–1630) siehe *Johannes Duft*, Die Glaubenssorge der Fürststäbe von St. Gallen im 17. und 18. Jahrhundert, Luzern 1944.

48. *Randolph C. Head*, Religious Coexistence and Confessional Conflict in the Vier Dörfer. Practices of Toleration in Eastern Switzerland, 1525–1615, in: *John Christian Laursen, Cary J. Nedermann* (Hgg.), Beyond the persecuting society: religious toleration before the Enlightenment, Philadelphia 1998, S. 145–165; *ders.*, Catholics and Protestants in Graubünden. Confessional Discipline and Confessional Identities without an Early Modern State?, in: *German History* 17 (1999), S. 321–345; *ders.*, Fragmented Dominion (wie Anm. 2); *Hacke*, Konflikt (wie Anm. 44); *Pfister*, Konfessionskonflikte (wie Anm. 44), S. 257–312; *Ulrich Pfister*, Konfessionelle Parität, in: *Historisches Lexikon der Schweiz*, Bd. 7, Basel 2008 (www.hls.ch; Zugriff: 25.08.2008).

49. Zuletzt *Maissen*, Konfessionskulturen (wie Anm. 4), S. 236–243.

Lebensführung unterschieden.⁵⁰ So führt er etwa die markanten Unterschiede zwischen der katholisch-barocken und der reformierten Sakralarchitektur in der Frühen Neuzeit auf differente mentale und kulturelle Prädispositionen der beiden Konfessionen zurück. Während in der reformierten Deutschschweiz die wenigen kirchlichen Neubauten der Frühen Neuzeit von „Einfachheit, Nüchternheit, Zweckfunktionalität, Sparsamkeit“ geprägt waren, schmückte im katholischen Raum ein demonstrativer barocker „Luxus“ noch die kleinsten Kirchen und Kapellen und machte damit den Kontrast der Konfessionskulturen auch hinsichtlich ökonomischer Logiken sichtbar. Die Zeiten der Arbeit und der Muße verliehen dem Tages- und dem Jahresablauf von Reformierten und Katholiken unterschiedliche Rhythmen.⁵¹ Max Webers These von den divergierenden Wirtschafts- und Arbeitsstilen kehrt mit Hersches Feststellung eines Gegensatzes zwischen „katholischer Opulenz“ und „protestantischer Sparsamkeit“ wieder⁵² und findet einen eindrücklichen empirischen Beleg in der frühneuzeitlichen Wirtschaftsgeschichte der Schweiz, wo die protoindustrielle Textil- und Uhrenproduktion ausschließlich in reformierten Gebieten beheimatet gewesen ist.

Gegen die Vorstellung, die Konfessionalisierung habe zu einer Abschottung konfessioneller Lebensräume geführt, hat die Deutschschweizer Forschung die Persistenz interkonfessioneller Kontakte betont, wie sie in der gemeinsamen Nutzung von Kirchenräumen (sog. Simultankirchen)⁵³, in Mischehen und Patenschaften, in der fortgesetzten Teilnahme an bzw. Inanspruchnahme von kultischen Handlungen der anderen Konfession (Besuch der Messe, Teilnahme an Prozessionen, Exorzismus) sowie in der Missachtung obrigkeitlicher Verbote von Arbeits- und Dienstverhältnissen zwischen Angehörigen der beiden Konfessionen bezeugt sind.⁵⁴ An diesen Grenzüberschreitungen scheinen die Geistlichen

50. *Peter Hersche*, Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter, 2 Bde., Freiburg i. Br. u. a. 2006.

51. *Sebastian Bott*, *Matthias Fuchs*, „Es ist denen Herren von Zürich gram um das würenlos“. Bausteine zu einer Konfessionalisierungsgeschichte der Grafschaft Baden: Die Reformierten im 17. Jahrhundert, in: *Argovia* 114 (2002), S. 148–175; *Hans Wicki*, Staat, Kirche, Religion. Der Kanton Luzern zwischen barocker Tradition und Aufklärung, Luzern, Stuttgart 1990.

52. *Peter Hersche*, Katholische Opulenz kontra protestantische Sparsamkeit. Das Beispiel des barocken Pfarrkirchenbaus, in: *Kümin*, Landgemeinde und Kirche (wie Anm. 15), S. 111–127.

53. *Hacke*, Konflikt (wie Anm. 44), S. 575–604; *dies.*, Church, Space and Conflict: Religious Co-Existence and Political Communication in Seventeenth-Century Switzerland, in: *German History* 25 (2007), S. 285–312.

54. *Forclaz*, Religiöse Vielfalt (wie Anm. 2), S. 94f.; *Roland E. Hofer*, „Nun leben wir in der gefährlichsten Zyth“. Prolegomena zu einer Geschichte Schaffhausens im konfessionellen Zeitalter, in: *Schaffhauser Beiträge zur Geschichte* 72 (1995), S. 23–70; *Frauke Volkland*, Konfessi-

besonders Anstoß genommen zu haben, welche als treibende Kraft der Konfessionalisierung seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts hervortraten und die weltliche Obrigkeit zu einer strafferen konfessionellen Abgrenzung und zur Durchsetzung der Orthodoxie drängten.⁵⁵

Mit Blick auf die von Frauke Volkland untersuchten Verhältnisse im paritätischen Thurgau⁵⁶ hat Thomas Maissen die Koexistenz der Konfessionen vor Ort als Wechsel zwischen Phasen des „Pragmatismus im alltäglichen Umgang“ und Zeiten der harten Konfrontationen um die Geltung und Legitimität konfessioneller Symbole und Riten charakterisiert.⁵⁷ Die Fragilität konfessioneller Selbstverständigungen, mithin gar die Fraglichkeit von konfessionellen Identitäten betont die jüngst stark betriebene Forschung zu den Konversionen, welche mitunter mehrfache, virtuose Wechsel von Einzelpersonen zwischen den Konfessionen festgestellt hat.⁵⁸

In seiner Bilanz der jüngsten Deutschschweizer Konfessionalisierungsforschung hat Maissen aus der Kritik am Konfessionalisierungsmodell die Schlussfolgerung gezogen, religionsgeschichtliche Kategorien müssten „nicht nur die anhaltende Rigidität von theologischen Dogmen beschreiben, sondern auch die Flexibilität des religiösen Alltags, die Polyvalenz konfessioneller Sinnstiftungen, die Verhandelbarkeit von Diskursregeln und Symbolen, die Möglichkeiten von

on und Selbstverständnis. Reformierte Rituale in der gemischtkonfessionellen Kleinstadt Bischofszell im 17. Jahrhundert, Göttingen 2005.

55. Hofer, Prolegomena (wie Anm. 54), S. 23–70.

56. Frauke Volkland, Konfessionelle Grenzen zwischen Auflösung und Verhärtung. Bikonfessionelle Gemeinden in der Gemeinen Herrschaft Thurgau (CH), in: Historische Anthropologie 5 (1997), S. 370–387; dies., Mehrheiten und Minderheiten in gemischtkonfessionellen Gemeinden des Thurgaus, in: André Holenstein, Sabine Ullmann (Hgg.), Nachbarn, Gemeindegossen und die anderen. Minderheiten und Sondergruppen im Südwesten des Reiches während der Frühen Neuzeit, Epfendorf 2004, S. 255–263; dies., Konfession und Selbstverständnis (wie Anm. 54); dies., Konfessionelle Abgrenzung zwischen Gewalt, Stereotypenbildung und Symbolik. Gemischtkonfessionelle Gebiete der Ostschweiz und die Kurpfalz im Vergleich, in: Kaspar von Greyerz u. a. (Hgg.), Religion und Gewalt. Konflikte, Rituale, Deutungen (1500–1800), Göttingen 2006, S. 343–365.

57. Maissen, Konfessionskulturen (wie Anm. 4), S. 231 f.

58. Beat Hodler, Solothurner Konvertiten im „Ancien Régime“, in: Jahrbuch für solothurnische Geschichte 78 (2005), S. 293–304; Frauke Volkland, Konfession, Konversion und soziales Drama. Ein Plädoyer für die Ablösung des Paradigmas ‚konfessionelle Identität‘, in: von Greyerz (Hg.), Interkonfessionalität (wie Anm. 42), S. 91–104; Volkland, Konfession und Selbstverständnis (wie Anm. 54), S. 139 ff.; Kim Siebenhüner, Glaubenswechsel in der frühen Neuzeit, in: Zeitschrift für Historische Forschung 34 (2007), S. 243–272; demnächst Heike Bock, Konversionen in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft. Ein Vergleich von Zürich und Luzern (erscheint 2009).

Eklektizismus, Koexistenz und Grenzgängertum“, welche die Konfessionalisierungsthese nur unbefriedigend als „Indikatoren für ein ‚Scheitern‘ bei der Vermittlung von religiösem Glaubenswissen“ zu deuten vermöge.⁵⁹ Im Anschluss an Werner Freitag, Thomas Kaufmann und Peter Hersche plädiert er für ein Konzept der „Konfessionskulturen“, welches die Konfessionen sowohl als bekenntnisgeprägte religiöse Praxis wie auch als langfristig wirksame gesellschaftliche Prägung in den Blick nimmt. Der Kulturbegriff trage der Innenperspektive und den Orientierungsbedürfnissen der Gläubigen ebenso Rechnung wie der „Offenheit für ‚innerkonfessionelle Pluralisierung‘ und ‚binnenkonfessionelle Differenzierung‘, für das Undoktrinäre innerhalb der Konfessionskultur“.⁶⁰

7. *Praktiken der Frömmigkeit und Religion zwischen Orthodoxie und Magie. Subjektive Erfahrungen und Wahrnehmungen des Religiösen.* Die Konjunktur kulturwissenschaftlicher und historisch-anthropologischer Fragestellungen in der historischen Frühneuzeitforschung hat auch die Religions- und Konfessionalisierungsforschung befruchtet.⁶¹ Das Handeln der Menschen mit Gott⁶² bzw. mit dem Übermenschlichen wurde in seiner Komplexität und Widersprüchlichkeit und in seinem undoktrinären Pragmatismus in den Blick genommen. Dabei haben sich unterschiedliche Forschungstraditionen berührt. Die historische Kriminalitätsforschung und die Hexenforschung⁶³ haben für das heuristische Potenzial der Akten aus der Straf-, Kirchen- und Sittengerichtbarkeit sensibilisiert, während mit den Selbstzeugnissen ein lange Zeit höchstens episodisch genutztes Material erschlossen worden ist.⁶⁴

59. Maissen, Konfessionskulturen (wie Anm. 4), S. 236–243, Zitat S. 236.

60. Ebd., S. 236–243, bes. 240–243, Zitat S. 240 f.

61. Theres Bruggisser, Frömmigkeitspraktiken der einfachen Leute in Katholizismus und Reformiertentum, in: Zeitschrift für historische Forschung 17 (1990), S. 1–26.

62. Francisca Loetz, Mit Gott handeln. Von den Zürcher Gotteslästerern der Frühen Neuzeit zu einer Kulturgeschichte des Religiösen, Göttingen 2002.

63. Ulrich Pfister, Kathrin Utz Tremp, Hexenwesen, in: Historisches Lexikon der Schweiz, Bd. 6, Basel 2007, S. 347 ff.; Ulrich Pfister, Hexenprozesse in den Drei Bünden, in: Georg Jäger, Ulrich Pfister (Hgg.), Konfessionalisierung und Konfessionskonflikt in Graubünden, 16.–18. Jahrhundert, Zürich 2006, S. 287–314.

64. Die Quellen erschliesst die Datenbank von Kaspar von Greyerz an der Universität Basel (www.selbstzeugnisse.histsem.unibas.ch; Zugriff 12.07.2008). – Siehe im Übrigen Sebastian Leutert, Gudrun Piller, Deutschschweizerische Selbstzeugnisse (1500–1800) als Quellen der Mentalitätsgeschichte, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 49 (1999), S. 197–221; Kaspar von Greyerz, Hans Medick, Patrick Veit (Hgg.), Von der dargestellten Person zum erinnerten Ich. Europäische Selbstzeugnisse als historische Quelle (1500–1800), Köln 2001; Lorenz Heiligensetzer, Getreue Kirchendiener – gefährdete Pfarrerherren. Deutschschweizer Prädikanten des 17. Jahrhunderts in ihren Lebensbeschreibungen, Köln, Weimar, Wien 2006; Sebastian

Die in Verhören, Zeugenaussagen und Selbstzeugnissen fassbaren Äußerungen über religiöses Wissen, über Annahmen von der Wirksamkeit des Göttlichen und Übernatürlichen im Diesseits oder über Jenseitsvorstellungen vermitteln das Bild einer pluralisierten Vorstellungswelt, die nur partiell und sektoriell vom Dogma und Kultus der Anstaltskirche bestimmt gewesen ist. Religiöse Praktiken dienten vielen Menschen für eine Kommunikation mit Gott, die auf die Reziprozität von Gabe und Gegengabe, von Gebet und Erhörung vertraute. Das Schwören als Ritual der Ver-Gewisserung zum Zweck der Stabilisierung der politischen und gesellschaftlichen Ordnung und der Wahrheitsfindung⁶⁵, das (Ver)Fluchen zum Zweck der Schädigung von Mitmenschen durch übermenschliche Kräfte⁶⁶, die Durchführung von Bußtagen als kollektive Rituale der Einkehr und Busse in Krisenzeiten bei den Reformierten⁶⁷, der katholische Heiligenkult⁶⁸, die Förderung einer auf die Sakramente und Sakramentalien fokussierten Frömmigkeitspraxis durch die Jesuiten und Kapuziner⁶⁹ oder der selbst in der kirchlichen Elite Zürichs im 16. Jahrhundert fest verankerte Prodigien Glaube⁷⁰ lassen sich unter die Vorstellung von Religion als eines Raums der Kommunikation zwischen den Menschen und Gott subsumieren. In diesem Raum traten Menschen mit Gott in Kontakt, um gesellschaftliche Verhältnisse und zwischenmenschliche Beziehungen zu stabilisieren, um Schaden und Unheil von sich und ihrer Gruppe

Leutert, Geschichten vom Tod. Tod und Sterben in Deutschschweizer und oberdeutschen Selbstzeugnissen des 16. und 17. Jahrhunderts, Basel 2007.

65. *André Holenstein*, Das Ritual der Vergewisserung, in: *Edgar Bierende* u. a. (Hgg.), Riten, Gesten, Zeremonien. Beiträge zur gesellschaftlichen Symbolik im Mittelalter (im Druck).

66. *Heinrich R. Schmidt*, Die Ächtung des Fluchens durch reformierte Sittengerichte, in: *Peter Blickle* (Hg.), Der Fluch und der Eid, Berlin 1993, S. 65–120; *Loetz*, Mit Gott handeln (wie Anm. 62).

67. *Hans Ulrich Bächtold*, Gegen den Hunger beten. Heinrich Bullinger, Zürich und die Einführung des Gemeinen Gebetes im Jahre 1571, in: *Ders.* u. a. (Hgg.), Vom Beten, vom Verkern, vom Predigen. Beiträge zum Zeitalter Heinrich Bullingers und Rudolf Gwalters, Zug 1999, S. 9–44.

68. *Hansjakob Achermann*, Die Katakombenheiligen und ihre Translationen in der schweizerischen Quart des Bistums Konstanz, Stans 1979; *Wicki*, Staat (wie Anm. 51); *Mathilde Tobler*, „Wahre Abbildung“. Marianische Gnadenbildkopien in der schweizerischen Quart des Bistums Konstanz, Stans 1991.

69. *Sieber*, Missionierung (wie Anm. 46).

70. *Matthias Senn*, Johann Jakob Wick (1522–1588) und seine Sammlung von Nachrichten zur Zeitgeschichte, Zürich 1974; *ders.* (Hg.), Die Wickiana. Johann Jakob Wicks Nachrichtensammlung aus dem 16. Jahrhundert, Küsnacht, Zürich 1975; *Franz Mauelshagen*, Wunderkammer auf Papier. Die Wickiana zwischen Reformation und Volksglaube (erscheint 2009).

abzuwenden und um das Heil zu erlangen.⁷¹ Sie bedienten sich dabei Medien, Techniken und Sprachen, die teilweise konfessionsspezifischer, teilweise überkonfessioneller, gemeinchristlicher Natur waren.

Diese Forschungen haben die Bedeutung vielfältiger Interferenzen zwischen Magie, Mystik, Esoterik und Orthodoxie im Welt- und Gottesbild der Menschen in der Frühen Neuzeit herausgestellt und die Unmöglichkeit betont, in der Frömmigkeitspraxis sinnvoll zwischen kirchlich normierter und autorisierter Religion einerseits und außerkirchlicher Magie bzw. „Aberglauben“ andererseits zu unterscheiden. Als ebenso problematisch erwies sich – zumindest für die Zeit bis ins 18. Jahrhundert – die These der Volkskulturforschung der 1970er und 1980er Jahre, der zufolge magisches Denken und Handeln für die populäre Frömmigkeit kennzeichnend gewesen seien, während sich die weltlichen und geistlichen Eliten bei der Befriedigung ihrer Heils- und Orientierungsbedürfnisse mit dem Arsenal anstaltskirchlicher Mittel begnügt hätten.⁷²

IV. MERKMALE DES FORSCHUNGSPROZESSES

Wie in der allgemeinen Geschichtsforschung, so haben Zentenarfeiern auch der Reformations- und Konfessionalisierungsforschung den Takt vorgegeben.⁷³ Der Verlauf der Kontroversen ist von einer für die historische Frühneuzeitforschung allgemein charakteristischen Pendelbewegung zwischen Phasen der weit ausholenden, makrohistorischen, strukturalistischen und holistischen Modellbildung und anschließenden Phasen der tendenziell mikrohistorischen, empirischen Dekonstruktion der Modelle geprägt gewesen. Exemplarisch dafür erscheint der Verlauf der Diskussionen um die Interpretamente der Gemeindeformation, der Sozialdisziplinierung und der Konfessionalisierung.

Seit den 1980er Jahren ist das erstarkte Interesse der mitunter auch als Profanhistoriker bezeichneten Allgmeinhistoriker an Themen der Religions- und

71. *Martin Riesebrodt*, *Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen*, München 2007.

72. *Kaspar von Greyerz*, *Religion und Kultur: Europa 1500–1800*, Göttingen 2000; *Maisson*, *Konfessionskulturen* (wie Anm. 4), S. 230f.

73. *450 Jahre Berner Reformation*, Bern 1980; *Hans Rudolf Guggisberg, Peter Rotach* (Hgg.), *Ecclesia semper reformanda. Vorträge zum Basler Reformationsjubiläum 1529–1979*, Basel 1980; *Peter Blickle* u. a. (Hgg.), *Zwingli und Europa. Referate und Protokoll des Internationalen Kongresses aus Anlass des 500. Geburtstages von Huldrych Zwingli vom 26. bis 30. März 1984*, Zürich 1985; *Schindler, Strickelberger*, *Zürcher Reformation* (wie Anm. 22); *Campi, Opitz, Bullinger* (wie Anm. 37).

Frömmigkeitsgeschichte zu konstatieren, nachdem davor die strukturalistische Sozialgeschichte diese Themen tendenziell als „Überbauphänomene“ ausgeblendet hatte.⁷⁴ Die sog. Profanhistoriker haben dabei im Unterschied zu den häufig einseitig ideen- und geistesgeschichtlichen Ansätzen der Kirchengeschichte Fragen nach den Wechselwirkungen von Diskursen und Praktiken und nach den Voraussetzungen und Ursachen des Erfolgs bzw. Misserfolgs religiöser Bewegungen in den spezifischen Strukturen und mentalen Dispositionen der ständisch-korporativen Gesellschaft gestellt. Konfessionspolitische und -polemische Standpunkte sind weitgehend verschwunden, was auch in der Veröffentlichung ökumenischer Gemeinschaftswerke zum Ausdruck kommt.⁷⁵ War gerade die dogmen- und institutionengeschichtliche Forschung bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts bisweilen noch mit der Verfechtung konfessioneller Standpunkte verbunden gewesen, so haben die sozial- und kulturgeschichtlichen Ansätze die Kriterien der „Wahrheit“, der „Überlegenheit“ und der Legitimität der einzelnen Glaubensrichtung stark in den Hintergrund treten lassen.⁷⁶ Allerdings sind es hauptsächlich Vertreterinnen und Vertreter der sog. Profanhistorie, die sozial- und kulturgeschichtliche Ansätze in der Reformations- und Konfessionalisierungsforschung verfolgen, während die reformationsgeschichtlichen Institute in Zürich und Genf – auch wegen ihrer Fokussierung auf Werkeditionen – noch stärker der klassischen Ideen-, Geistes- und Institutionengeschichte verhaftet sind.⁷⁷

74. *Maissen*, Konfessionskulturen (wie Anm. 4), S. 225.

75. *Meyer*, Reformation (wie Anm. 16), S. 290; *Rudolf Pfister*, Kirchengeschichte der Schweiz, Bd. 2, Zürich 1974; *Lukas Vischer* (Hg.), Ökumenische Kirchengeschichte der Schweiz, 2. Aufl., Freiburg, Basel 1998. – Für die katholische Historiographie zur Reformation siehe *Franziska Metzger*, Die Konfession der Nation. Katholische Geschichtsschreibung und Erinnerungskultur der Reformation in der Schweiz zwischen 1850 und 1950, in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte* 97 (2003), S. 145–164.

76. Zu Leonhard von Muralt (1900–1970) und Oskar Vasella (1904–1966), dem reformierten bzw. katholischen Protagonisten einer konfessionell verankerten Reformationshistoriographie der ersten Nachkriegszeit siehe *Helmut Meyer*, Leonhard von Muralt als Reformationshistoriker, in: *Zwingliana* 27 (2000), S. 15–24; *Peter Stadler*, Leonhard von Muralt als Historiker der allgemeinen Geschichte, in: *Zwingliana* 27 (2000), S. 25–27; *Marco Jorio*, Oskar Vasella (1904–1966) – ein bedeutender Reformationshistoriker, in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte* 90 (1996), S. 83–99.

77. *Maissen*, Konfessionskulturen (wie Anm. 4), S. 229.

V. WANN ENDET DAS KONFESSIONELLE ZEITALTER?

Ergebnisse der Konfessionalisierungsforschung zur deutschen Schweiz legen es nahe, in Zukunft die Nachhaltigkeit und die Kontinuitäten der Konfessionskulturen und die Wirksamkeit konfessionsspezifischer Mentalitäten über das 17. Jahrhundert hinaus stärker in den Blick zu nehmen.⁷⁸ Gegen verkürzte modernisierungstheoretische Annahmen vom Niedergang der Religion und der unaufhaltsamen Säkularisierung der Lebenswelten ist die Persistenz konfessionell aufgeladener Deutungskategorien in der Schweizer Geschichte des 18. und 19. Jahrhunderts ins Feld zu führen.

Für die Aufklärung ist auf die Verwendung konfessioneller Stereotypen in der Staatsbeschreibung und kulturvergleichenden Ethnographie zu verweisen. In den Reisebeschreibungen des 18. Jahrhunderts gehört die Kontrastierung von agrarischem Katholizismus und industriellem Protestantismus, von katholischem Müßiggang und protestantischer Industriosität, von katholischer Rückständigkeit und protestantischer Fortschrittlichkeit zu den Standards sowohl der protestantischen Polemik gegen die katholischen Klöster und Feiertage als auch des reformkatholischen Rationalisierungsdiskurses.⁷⁹

Der Blick auf die konfessionspolitischen und -polemischen Aspekte der Vor- und Frühgeschichte des schweizerischen Bundesstaats von 1848 und des Kulturkampfes der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verdeutlicht, wie sehr der Konfessionsgegensatz für die Schweizer Geschichte virulent geblieben ist.⁸⁰ Das Schweizer Fallbeispiel rät dazu, Konfessionalität für das 19. Jahrhundert nicht nur als weiterhin bedeutsamen Faktor kultureller Vergesellschaftung, sondern ebenso sehr als bedeutsamen Faktor politischer Vergesellschaftung anzusehen. Staatsbildung und Politik erweisen sich in der Schweiz des 19. Jahrhunderts ausgesprochen stark als signifikante kulturelle Repräsentationen von Konfessionalität.

78. Ebd., S. 236, 240, 243 f.

79. *Hersche*, Muße und Verschwendung (wie Anm. 50), S. 91 ff., 892–899; *André Holenstein*, Industrielle Revolution avant la lettre. Arbeit und Fleiß im Diskurs der Oekonomischen Gesellschaft Bern (2. Hälfte 18. Jahrhundert), in: *André Holenstein, Martin Stuber, Gerrendina Gerber-Visser* (Hgg.), Nützliche Wissenschaft und Ökonomie im Ancien Régime, Heidelberg 2007, S. 17–40.

80. *Peter Stadler*, Der Kulturkampf in der Schweiz, 2. Aufl., Zürich 1996; *André Holenstein*, Die Säkularisation als Problem der Schweizer Geschichte des 18. und 19. Jahrhunderts, in: *Peter Blickle, Rudolf Schlögl* (Hgg.), Die Säkularisation im Prozess der Säkularisierung Europas, Ependorf/Neckar 2005, S. 317–337.

Prof. Dr. André Holenstein
Universität Bern
Historisches Institut
Unitobler
Länggass-Str. 49
CH 3000 Bern 9

ABSTRACT

This historiographic synthesis attempts to introduce the most important contributions to research on the Reformation and confessionalization in German-speaking Switzerland. After pointing out the basic institutional conditions of research (II.), the author takes as his focal point the findings of the last decades. He consequently treats those themes that have had significance, beyond local and national history, for international research, where they have been pace-setters of the broader discussion. More precisely, the following topics are discussed: (1) “communal Reformation,” “the Reformation of the peasants,” iconoclasm: social movements and lay practices in the early Reformation; (2) the Radical Reformation and the beginnings of the Anabaptist movement; (3) the success and failure of the Reformation; (4) marriage, ecclesiastical, and morals courts: the transformation of moral and sexual relationships into legal matters; (5) the second generation of Reformers and the formation of a reformed clergy; (6) the Confederation and the free state of the Three *Bünde* as paradigmatic cases for research on confessionalization; (7) the practice of piety and religion between orthodoxy and magic: subjective religious experiences and perceptions (III). In conclusion observations on the course of research are made (IV) and the question of the end of the confessional era is raised (V).