

2. Kapitel: „Konfessionalisierung“ und „konfessionelle Kulturen“: Der Prozess der Bekenntnisbildung

Von Andreas Holzem und Thomas Kaufmann

Um die Mitte des 16. Jahrhunderts, zwischen dem Tod Martin Luthers (1483–1546), der 1555 erfolgten Abdankung Karls V. (1519–1556, geb. 1500) und dem Augsburger Religionsfrieden, ging die unmittelbare Reformationsgeschichte zu Ende. Sie hinterließ Europa als einen zutiefst gespaltenen, in religiöse Bekenntnisräume und politische Machtzonen zerrissenen Erdteil. Längst hatten die vom Heiligen Römischen Reich deutscher Nation ausgegangenen Konfessionskämpfe

Frankreich, die Niederlande, England, aber auch Polen und Skandinavien erreicht. Vielleicht noch Spanien, aber nicht einmal mehr Italien konnte als der spätmittelalterlichen Kirchlichkeit und Religiosität ungefragt zugehörig bezeichnet werden. Hatte sich die Universalität der Kaiseridee schon im späten Mittelalter mit der Entstehung der europäischen Nationen auseinandersetzen müssen, wurde sich Europa nun auch in seinen letzten religiösen Gewissheiten nicht mehr einig. Unabhängig voneinander, teils in erbitterter Konkurrenz, wuchsen aus dem Frömmigkeitspluralismus des späten Mittelalters gegenläufige, sich nun scharf voneinander abgrenzende Modelle einer Intensivierung des christlichen Lebens hervor. Aus der alten universalistischen Vorstellung eines im Christentum geeinten Abendlandes entstand das Europa der Nationen und der Konfessionen, aber eben auch der unerbittlichen Konfessionskämpfe und -kriege.

Besonders in *Deutschland* stellten sich die Bekenntnislandschaften des Lutherums, des Calvinismus und des Katholizismus kleinräumig und engmaschig nebeneinander, stets schwankend zwischen fundamentalem Konflikt und pragmatischem Kompromiss. In der religiositätsgeschichtlichen Rückschau blieb viel Gemeinsames bestehen: die altkirchlichen Glaubensbekenntnisse, die zentralen Symbole der Taufe und des Abendmahls, ein großer Bestand heiliger und liturgischer Texte. Dennoch stand in der Erfahrung der Zeitgenossen das Trennend-Unterscheidende weitgehend im Vordergrund. Das Bekenntnis, die *confessio* war kein Moment der Gemeinsamkeit mehr, sondern evozierte drastische Abgrenzungsbedürfnisse ganzer religiöser Kulturen.

Dieser Prozess der Ausbildung von *Bekennniskulturen* in sozialen und politischen Räumen wird durch die teils konvergierenden, teils in Konkurrenz zueinander stehenden Forschungsbegriffe „Konfessionalisierung“ und „konfessionelle Kulturen“ eingefangen. Das Paradigma „Konfessionalisierung“ löst jene ältere Vorstellung ab, welche emphatisch mit Martin Luther die Neuzeit, die aufgeklärte Freiheit und ein deutschem Wesen und Empfinden gemäßes Christentum beginnen ließ, die „Gegenreformation“ und katholische Reform jedoch als ein retardierendes „Nachher“ auffasste. Besonders in der protestantisch geprägten „Meistererzählung“ deutscher Geschichte von Leopold von Ranke bis Ernst Troeltsch folgte zudem einer genialisch-heroischen Reformationszeit zwischen 1555 und 1648 ein „konfessionelles Zeitalter“ der orthodoxen Epigonen, das in der Erinnerungspolitik der kirchlichen und gesellschaftlichen Öffentlichkeit kaum eine Rolle spielte, anders als die berühmten Namen und Ereignisse, die sich mit den Jahren 1517, 1521, 1530 oder 1555 verbanden. Die dieser nationalprotestantischen Emphase entgegengestellte katholische Position parallelisierte der inkriminierten „Gegenreformation“ eine „katholische Reform“ (Jedin 1946). Ebenfalls aus einer konfessionalistischen Perspektive heraus versuchten katholische Historiker und Kirchenhistoriker von Johannes Janssen bis Hubert Jedin die Behauptungskraft und Reformfähigkeit der „alten Kirche“ als der einzig wahren, durch die Reformation bedrängten, aber nicht überwundenen Christenheit hervorzuheben. Ernst Walter Zeedens Begriff der

„Konfessionsbildung“ hingegen hielt erstmals die grundlegende Einsicht fest, dass die Bildung der Konfessionen nicht nur zeitlich, sondern auch strukturell ein weitgehend paralleler Vorgang war. Die bekenntnisgebundenen konfessionellen Lehrgebäude wurden zu einer umfassenden Kirchenlehre und Gesellschaftsethik ausgestaltet, begleitet von Impulsen zu einer umfassenden Verchristlichung des kirchlichen, aber auch des gesellschaftlichen Lebens aller einer Bekenntnisgemeinschaft zugehörigen Menschen. Während bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts zahlreiche Gläubige einschließlich ihrer einfachen Geistlichen nicht recht wussten, ob sie katholisch oder protestantisch waren, wurde diese Unentschiedenheit nun einer gründlichen Revision unterzogen; in allen sich ausbildenden Konfessionen prägte ein aus dem Bekenntnis erwachsendes Bewusstsein die religiöse und soziale Identität bis tief in die Alltagsorientierungen und -ordnungen hinein.

Über diese von Ernst Walter Zeeden erstmals als „Konfessionsbildung“ erfassten und beschriebenen Parallelvorgänge hinaus hält der Begriff „Konfessionalisierung“ zusätzlich fest, dass die neue konfessionelle Konkurrenz tief greifend „modernisierende“ *Folgewirkungen* auch für die sozialen und politischen Institutionen gezeitigt habe. Der Konfessionalisierungsprozess erfasste nicht nur die getrennten Kirchen, sondern auch die Staaten und Gesellschaften, in denen sie sich einhausten. Eine einlinige Vorstellung, der zufolge die Konfessionalisierung gleichsam automatisch die Staatsbildung und die Modernisierung der Gesellschaft gefördert habe, wird heute vielfach differenziert und auch von den Nestoren des Konzepts erheblich umakzentuiert. Dass jedoch Fürstenterritorien und geistliche Herrschaften in der konfessionellen Gemengelage des Alten Reiches und im Prozess der Ausbildung der europäischen Großkonfessionen ihrerseits einem tief greifenden Wandel unterlagen, ist zu einer Grundeinsicht der Forschung geworden. „Konfessionalisierung“ setzte demnach Prozesse der Bekenntnisbildung voraus, die dann ihrerseits in den politischen und gesellschaftlichen Institutionen wirksam wurden. Das Bildungssystem wurde tief greifend aus- und umgestaltet, dadurch wurden den Multiplikatoren neue innere Orientierungen und Wissensbestände sowie eine intensivierte Praxis abverlangt, um schließlich in der Konfessionalisierung und Selbstkonfessionalisierung der Gemeinwesen jene Breitenwirksamkeit zu erhalten, welche relativ geschlossene Konfessionskulturen überhaupt erst verbürgte. Der Begriff „Selbstkonfessionalisierung“ zeigt, dass dieser aufspaltende Umbau des alteuropäischen Christentums nicht als ein kultureller Sedimentierungs- und Disziplinierungsprozess von oben nach unten verstanden werden darf. Auf allen Ebenen wirkten die Eigengesetzlichkeiten, Interessen und Identitäten der betroffenen Menschen und ihrer Lebensbereiche mit, ließen „Konfessionalisierung“ zu einem vielschichtigen Prozess der Integration, Abstoßung und einverleibenden Anverwandlung werden und markierten auch die „Grenzen der Konfessionalisierbarkeit“ (Schindling 1997).

Jenseits dieser Grenzen ist aus kirchengeschichtlicher Sicht freilich auch zu betonen, dass die im Konfessionalisierungsbegriff eingefangenen formalen Parallelitäten

keineswegs einheitliche Formen und Dynamiken sozialen und religiösen Lebens und sehr distinkte Identitäten aus sich entließen. Der Begriff der „Konfessionskultur“ hebt darauf ab, dass sich interne und externe Lehrauseinandersetzungen, Liturgien, Bekenntnisse und Symbole der Konfessionen tief in das soziale und politische Leben einschrieben, in Deutschland intensiver als anderswo in Europa. Die kardinalen Unterschiede der konfessionellen Christentümer bis weit in die Zeitgeschichte hinein hatten hier ihre Wurzel. Zudem lagen die Modernisierungs- und Befriedungspotenziale Europas zwischen 1555 und 1648 keineswegs ausschließlich in der Tendenz zu säkularisierender Staatlichkeit; ebenso wenig haben die Konfessionen nur fanatisierend gewirkt.