

# **Wie falsch Luthers vnnnd seines anhangs Meynung sei... Devianzproduktion in der katholischen Predigt über Martin Luther**

Von *Andreas Holzem*

## **I. Devianz in Bildern, Texten und Liturgien**

Die schärfste denkbare Strafe des göttlichen Zorns über „Gottlosigkeit und Eigensinn“<sup>1</sup> tritt nicht zu Lebzeiten ein. Erst für die Toten ist die Polarität zwischen Erwählung und Strafe total und endgültig – davon sind die Christen der Frühen Neuzeit fest überzeugt. Gleichzeitig wird aber immer dort, wo religiöse Devianz manifest statthat, der göttliche Strafzorn über die Verworfenen bereits antizipiert: vorverlegt vom Jüngsten Tag auf die Etikettierungen der religiösen Kontroverse. Die angemaßte Vorentscheidung über die Folgen der gottlosen Abweichung von der religiösen Überzeugung und Praxis der jeweiligen Gemeinschaft hat vor allem einen sozialen Sinn: Die Differenz zwischen Himmel und Hölle produziert Gemeinsinn als Vorwegnahme des transzendenten Ereignisses schlechthin – des Jüngsten Gerichts. Mehr Unterschied geht nicht.

Ein Zufallsfund in einem umkämpften konfessionellen Mischgebiet stellt diese Produktion des alles entscheidenden Unterschieds drastisch vor Augen: die Pfarrkirche von Zwiefaltendorf, nahe dem Zentrum eines bedeutenden südwestdeutschen Klosterterritoriums, gleichzeitig angrenzend an das einer strikten lutherischen Konfessionalisierung unterworfenen Herzogtum Württemberg.<sup>2</sup> In ihren Grabmälern hat sich vor allem der Ortsadel verewigt, hier der „Edel und Vest Hans Eitel Spett [Speth]“ († 1601) mit seiner Frau Richardis Speth geb. von Uttenheim († 1586; Abb. 1). Während er die Geschlechtergeschichte mit acht Adligen belegt, repräsentieren acht Bürgerwappen die Abkunft seiner Frau aus dem regionalen städtischen Patriziat.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl. *Schwerhoff*, Gottlosigkeit und Eigensinn.

<sup>2</sup> Zur Konfessionalisierung in Württemberg vgl. *Ehmer*, Württemberg; *Sabeau*, Das zweischneidige Schwert; *Haag*, Predigt und Gesellschaft; *Holtz*, Theologie und Alltag. Vgl. die Visitationsordnung (1535) und die Große Württembergische Kirchenordnung (1559), in: *Arend* (Hrsg.), Baden Württemberg, S. 136–139 und S. 344–419.

<sup>3</sup> Wappen des Mannes: Litzelburg, Bissenberg, Milen, Cratzberg, Bock, Ladenberg, Otteneim, Schonen. Wappen der Frau: Bemingen, Beifeil, Angeloch, Reichenstein, Brevestein, Andlaw, Wernaw, Bülach; vgl. *Irttenkauf*, Zwiefaltendorf, S. 25.

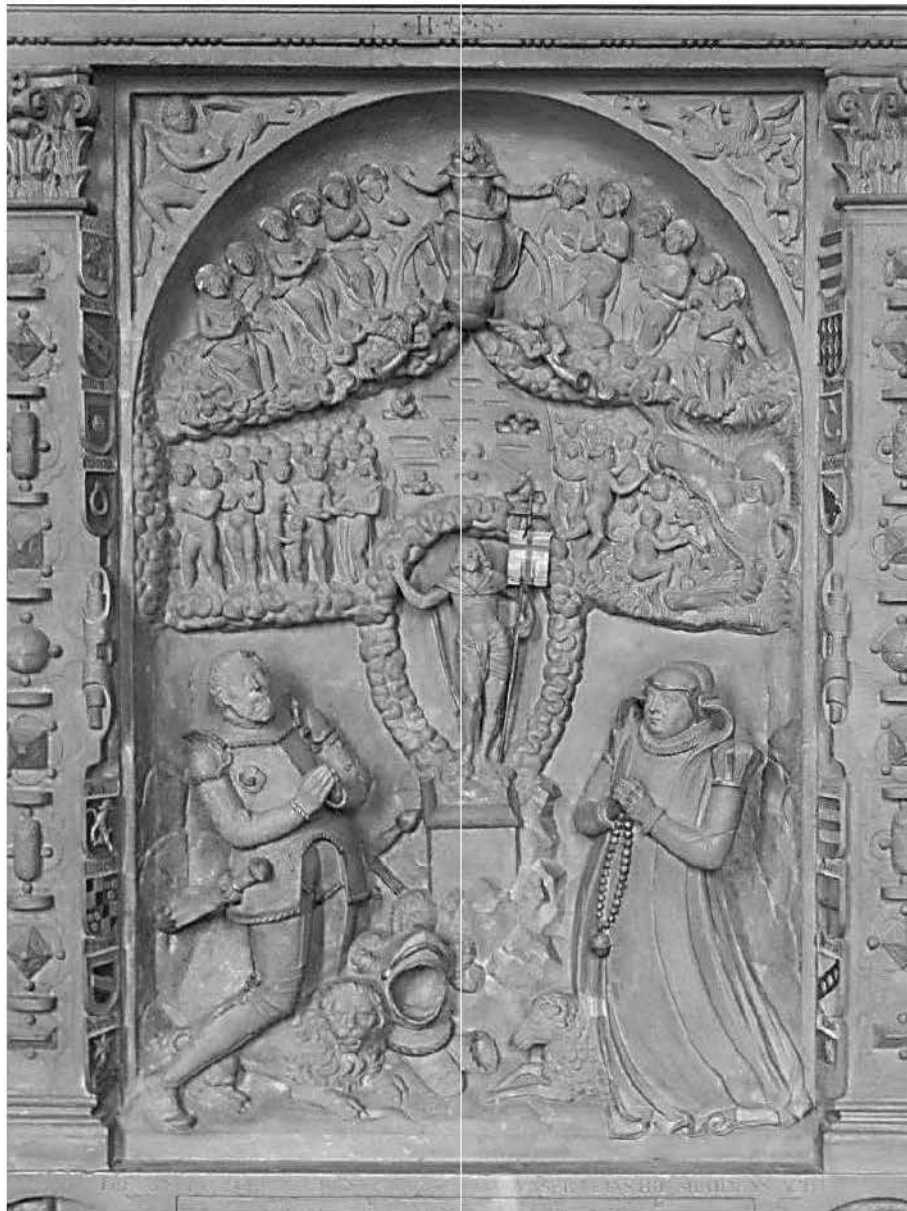


Abb.1: Grabmal der  
 „Edel und Vest Hans Eitel Spett [Speth]“ († 1601)  
 mit seiner Frau Richardis Speth geb. von Uttenheim († 1586);  
 Pfarrkirche Zwiefaltendorf (bei Riedlingen),  
 Hans Schaller (Ulm), um 1630.

Über ihnen ist die Auferstehung Jesu und dessen Wiederkunft zum Jüngsten Gericht dargestellt, alles in sehr vertrauten, konventionellen Bildformaten. Auffällig ist allein die Darstellung der Verdammten, die auf den Höllenschlund zugetrieben werden: Als einzige wirklich ausgearbeitete Figur erscheint ein feister nackter Mann mit Mönchstonsur, der eine dem Betrachter frontal zugewendete Frau in einer letzten Umarmungsgeste nötigt, ihm in die ewige Pein zu folgen (Abb. 2): Es dürfte nicht unplausibel sein, in diesen beiden Martin Luther und Katharina von Bora zu sehen – so jedenfalls die

traditionelle Deutung des Epitaphs in der regionalen Überlieferung. Das ist deshalb mehr als wahrscheinlich, weil dies mit dem regionalen städtischen Patriziat durch Heiratsallianzen eng verbundene Ortsrittergeschlecht seit 1517 schwere, großenteils konfessionell bedingte Kämpfe mit dem Haus Württemberg austrug.<sup>4</sup>



Abb. 2: Die Verdammten vor dem Höllenrachen des Jüngsten Gerichts, Detail aus Abb. 1.

Die Inschriften stützen diese Annahme: Zitate aus den matthäischen Gerichtsreden (Mt 24/25) sind oberhalb des Reliefs angebracht, unterhalb der Sinnspruch *DIE AUFFERSTEHUNG CHRISTI MACHT/ DAS VNSER KEINS HIE SHAIDENS ACHT*.<sup>5</sup> Die Sockelzone des Epitaphs nimmt ein eschatologisches Reimgedicht ein. Es ist von zweifelhafter literarischer Qualität, aber unzweifelhafter Behaftung bei der Devianz:

*Steht auff ir toden kompt zum Gricht  
Wan diese letzte stim geschicht/  
So denck O Mensch/wies zu wird gen  
Wir müessen alle aufferstehn/  
Vnnd vor dem Richtstul Christi eben/  
Rechenschaft vnsers Lebens geben.*

<sup>4</sup> Ebd., S. 12–14, S. 24–26.

<sup>5</sup> Sinngemäß: Unser Wissen um die Auferstehung Christi bewirkt, dass niemand darauf Acht gibt, wie er von dieser Erde scheidet. Es handelt sich also um einen Mahnspruch, sich nicht in trügerischer Sicherheit auf die Barmherzigkeit Gottes zu verlassen.

*Schaw die zur Lincken Seitten an/  
 Wie sie in grossen Schmertzen stan/  
 Weil sie in ihrem Leben hie/  
 Nicht haben gut gehandelt Je/  
 Kinden doch nimer mehr nit sterben  
 Vnnd müessen Ewiglich verderben.  
 Frew dich mit den zur rechten hand/  
 Also werden in solchem Stand/  
 Tretten all die in Glauben Recht/  
 Vnd wandlen als trewe Gottes Knecht.<sup>6</sup>*

Für die Verdammten wie die Erlösten werden der rechte Glaube und die treue Gottesknechtschaft in frommen Werken explizit zu Kriterien des endgültigen Richtspruches erhoben: Weil man auferstehen müsse (!), könne kein zweiter Tod die Revision der ersten Verdammung herbeiführen.

Das Epitaph produziert und visualisiert ein Bewusstsein der Devianz der ‚Anderen‘, die jenseits der eng gezogenen Grenzen dieser kleinen, zersplitterten und bedrängten Herrschaft auf bedrohliche Weise den lutherischen Glauben praktizieren. Bereits Anfang des 16. Jahrhunderts waren Dorf und Burg der Freiherren von Speth von württembergischen Truppen verwüstet worden; im Dreißigjährigen Krieg sollte sich das erneut wiederholen. Das Resentiment gegen die übermächtigen und übergriffigen Nachbarn, gegen das die Kaisernähe und die Übernahme kaiserlich verliehener Ämter nur unzureichenden Schutz bot, verband sich seit den 1530er Jahren mit der Ablehnung ihrer Konfession. Mitte des 16. Jahrhunderts hatten württembergische Besatzungen zu einem erzwungenen Konfessionswechsel geführt; danach stellte man umgehend den katholischen Konfessionsstand wieder her. Die Herren von Speth konservierten in diesem Zusammenhang ihre ausgeprägt vorkonfessionell-spätmittelalterlichen religiösen Orientierungen und Performanzen: ihre umfänglichen Seelgerätstiftungen, die für ein Jahrgedächtnis bis zu acht Priestern vorsahen, den ausgeprägten Michaelskult um das Jüngste Gericht und das Seelengeleit an die Himmelspforte mit der Gerichtswaage im Familienwappen, die Armenstiftungen für Zwiefaltendorf und Ehestetten, aber eben auch ihre Grabdenkmäler wie dieses des Ulmer Bildhauers Hans Schaller, die die Gerichts- mit der Konfessionsthematik verknüpften.<sup>7</sup> Schaller stellte, im Namen seiner Auftraggeber, Bildwerk und Text zu einer Markierung devianter Religiosität zusammen. Das Bildwerk erhob, als öffentliches *Memento mori* der Ortsherrschaft, einen überpersönlichen und überzeitlichen Geltungsanspruch für die eigenen Glaubensüberzeugungen, die schließlich drittens über Bild und Text hinaus auch im Medium der Liturgie, nämlich des jährlichen Totenoffiziums gegenwärtig gesetzt und bekräftigt wurden.

<sup>6</sup> Der ganze Text, aber in z. T. fehlerhafter Lesart: *Irttenkauf*, Zwiefaltendorf, S. 26.

<sup>7</sup> Vgl. ebd., S. 3–18.

Dieser Zufallsfund weist insofern über seinen beschränkten Wahrnehmungsrahmen hinaus, als sich in katholischen Kirchengeschichtlichen und katholischer Predigtliteratur der Frühen Neuzeit eine Fülle von Zeugnissen findet, die auf ganz ähnliche Zusammenhänge einer anti-protestantischen Überzeugungsproduktion im Medium von Bild, Wort und sakramentalem Handeln hinweist.<sup>8</sup> Dabei stehen die Texte der homiletischen Sammlungen nicht allein für die Überzeugungen ihrer Autoren, sondern auch für die Produktion von Alltagsperformanzen, die sich in den Handlungen und Haltungen der katholischen Konfessionskultur insgesamt niederschlugen. Eine Annäherung an den Produktionsprozess konfessioneller Devianz in katholischer Predigtliteratur der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts führt in vor allem drei Begriffsfelder:

Argumentationsfiguren, die Geltungs- und Legitimitätsdifferenz des Katholischen und Evangelischen aus historischen Konstruktionen herauspräparierten, dann eine Differenzproduktion, die darauf abzielt, die gegnerischen Alteritätsbehauptungen zu unterlaufen und für sich selbst zu reklamieren. Etwa: Protestanten behaupten die Bibel wieder zur Geltung zu bringen, lesen sie dann aber eklektisch, verwerfen Teile des Kanons, verdrehen ihren Sinn, interpretieren an der konsensuellen Textauslegung der Patristik und des Mittelalters vorbei. Oder: Die Protestanten nehmen für sich die Wiederentdeckung entschiedenen Christentums in Anspruch, aber ihre Geistlichen kennen keine Askese; ihre Verachtung der guten Werke für die Seligkeit führt auch die Gläubigen stracks in einen schwächlichen Laxismus.

Schließlich beobachtet man explizit ‚heilsökonomische‘ Kontroversen, in denen es um einen effektiven – wirksamen – Zugang zu Heils- und Gnadenressourcen geht. Devianz wird hier thematisiert wird als verlorene ‚Handhabbarkeit‘ der Transzendenz und des Heiligen. Die Gottlosigkeit verstopft die Transzendenzquellen und Gnadenkanäle.

Ich beschränke ich mich hier aus Raumgründen auf die erste Argumentationsfigur, da sich die anderen konsequent aus ihr ergeben. Katholische Predigtliteratur des 16. und 17. Jahrhunderts ist zu einem nicht unbeträchtlichen Teil Kontroverspredigt – Differenzproduktion im Hinblick auf das religiöse Wissen, aber auch seine praktische Umsetzung in religiös bestimmten Handlungsfeldern und im Hinblick auf die Strategien des Heilsgewinns. Es ist mir gleichzeitig wichtig zu betonen, dass damit keineswegs die dominante Vermittlungsform eingefangen ist, in der theologische Experten religiöses Wissen für ihre weniger gut ausgebildeten Amtskollegen und damit indirekt für die Vielzahl der Nicht-Experten unter den abendländischen Christen aufbereiteten.<sup>9</sup> Weit überwiegend präsentiert die katholische Predigtliteratur theologi-

<sup>8</sup> Vgl. exemplarisch *Holzem*, Raum.

<sup>9</sup> Zum Begriff des „religiösen Wissens“ vgl. *Holzem*, Wissensgesellschaft.

sche und pastorale Standards der Barockscholastik als kognitives Medium des Heilsgewinns, ohne explizit auf abweichende Überzeugungen einzugehen. Wenn im folgenden dennoch – dem Thema des Bandes geschuldet – fast ausschließlich vom polemischen Typus die Rede sein wird, dann tut gerade der katholischer Theologe gut daran, im Stile einer *apologia pro sua vita* vorab auf den ausschließlich analytischen, nicht affirmativen Umgang mit diesen Argumentationsfiguren aufmerksam zu machen.

## II. Typen historischer Geltungs- und Legitimitätsdifferenz

Gerd Schwerhoff hat in der Kurzbeschreibung des Teilprojekts F über „Gottlosigkeit und Eigensinn“ auf die große Bedeutung hingewiesen, die im Sinne des Dresdner SFB 804 dem Transzendenzbezug des Gemeinnsinns zukam: Die zentralen Aufgaben und Werte – Frieden, Sicherheit, Gemeinwohl – bedurften des Schutzes vor der Gottlosigkeit in allen ihren praktischen Spielarten. Nach innen, also quasi als Instrument der Disziplinierung wie als Explanans von Katastrophen, spielte das Motiv der göttlichen Vergeltung für religiöse Abweichung eine eminente Rolle. Um der politischen und sozialen Ordnung gegen die tatsächliche Vielgestaltigkeit der Überzeugungen, Haltungen und Praktiken zur Geltung zu verhelfen, mussten diese Ordnungsabweichungen als Devianz gekennzeichnet und deren Träger gebranntmarkt werden.<sup>10</sup> Dieser Stigmatisierung verfiel jede Form von Häresie und Glaubensabweichung, aber auch die Gott direkt herausfordernde Blasphemie oder die offenkundige Gottlosigkeit, die sich als Vergehen gegen die göttliche Majestät im Fluch, als Magie und Hexerei, aber auch als sexuelle Ausschweifung und sittliche Verwilderung erweisen konnte. Diese Stigmatisierungen nach innen betrafen Einzelpersonen, kleine Gruppen sozial Marginalisierter oder separatistische Konventikel – Konstellationen mithin, die in städtischer und innenpolitischer Disziplinierung beherrschbar waren. Hier stellte die Furcht vor dem Strafzorn Gottes, der die individuelle Abweichung von transzendenten und sozialen Ordnungen am gesamten Gemeinwesen zu vergelten drohte, wenn es das Böse nicht aus seiner Mitte fortschaffte, eine zentrale Argumentationsfigur zur Legitimation obrigkeitlichen Sanktionierungshandelns und kollektiver Ausgrenzungspraktiken dar.

Auf das wechselseitige Spannungsverhältnis konfessionsverschiedener Territorien im Reich ließ sich das freilich nur bedingt übertragen. Hier agierten keine devianten Minderheiten, denen man als Einzelpersonen oder sektiererischen Gruppen Unkirchlichkeit und Unglauben, Sakramentsver-

---

<sup>10</sup> Vgl. *Schwerhoff*, *Gottlosigkeit*, S. 58. Zum Wandel des Topos der zu verteidigenden Ehre Gottes und der öffentlichen Ordnung vgl. *ders.*, *Blasphemare*.

weigerung und höhnischen Spott gegen Amtsträger, Blasphemie und Skepsis, weiße Magie und Hexerei, sexuelle Ausschweifung und Trunksucht vorwerfen konnte. Sondern der Vorwurf der Gottlosigkeit, deren dramatische Früchte nicht auf sich warten ließen, bezog sich in diesen Diskursfeldern auf reichsrechtlich abgesicherte konfessionelle Großgruppen und deren Fürsten, die als Regenten Teilhaber des politischen Rechtssystems „Heiliges Römisches Reich Teutscher Nation“ waren. Beider konnte man nicht mit ordnungspolitischen Maßnahmen und obrigkeitlicher Strafzucht habhaft werden. Die Entwicklung von Konfliktszenarien und Deliktfeldern der Devianz musste hier einen anderen Charakter annehmen. Zwar verband sich auch hier die als „gottlos“ und teuflisch qualifizierte konfessionelle Konfrontation mit dem Vorwurf der Zerstörung des politischen Gemeinwesens. Weil soziale Kontrolle über diese sich so mächtig institutionalisierende Gottlosigkeit nicht zu gewinnen war, war auch die in der Idee des göttlichen Strafzorns liegende Sanktionierungsrhetorik nicht mehr erfahrungsgesättigt applizierbar.

Deshalb kann man bei katholischen Predigern des späten 16. und frühen 17. Jahrhunderts beobachten, dass sie andere Strategien als für individuelle Übeltäter wählten, wenn sie die reformatorischen Kirchen und Territorien mit dem Vorwurf häretischer Glaubensabweichung vom Konsens des transzendenten Gemeinwohlbezugs konfrontieren wollten. Um die eigene Legitimität nach außen hin zu profilieren und katholische Zusammengehörigkeit gegenseitlich zu den reformatorischen Bewegungen zu markieren, grenzten die Prediger die ‚Anderen‘ nicht mit der Theorie des göttlichen Strafzorns aus, sondern mit einer spezifischen Bestimmung des Verhältnisses von Wahrheit und Geschichte.<sup>11</sup> Dieses Deutungsmuster war darauf angelegt, die für das eigene Disziplinierungshandeln unerreichbar gewordene Größe und Kraft des konfessionellen Gegners wieder zu verkleinern und seine historische Kontingenz als Ausweis seines Mangels an Wahrheit zu denunzieren.

Der Protestantismus benötigte für sein Wahrheitsverständnis die Annahme eines historischen Bruchs. Weil die im Ablass zu Tage getretene Deformation der apostolischen Anfänge nicht nur ein Verlust war, sondern ein dem römischen Papsttum zurechenbares allmähliches Zerstörungshandeln, musste die Legitimität als *re-formatio*, als konfliktives Wiederherstellungshandeln begriffen werden.<sup>12</sup> Anders die Katholiken: Für sie war Geschichte ein Kontinuitätsargument. Wahrheitsansprüche gingen aus von der alten

<sup>11</sup> Vgl. Schlögl, Differenzierung und Integration.

<sup>12</sup> Vgl. Leppin, Martin Luther, S. 144–151 und passim. Kaufmann, Geschichte der Reformation, S. 275–279 und passim. Schilling, Martin Luther, S. 167–179. Zur Popularisierung in einem frühen Medienjahrhundert vgl. Burkhardt, Das Reformationsjahrhundert, S. 32–48. Zu Annahmen von Kontinuitäten und Systembrüchen in der Reformationszeit vgl. die Diskussion zwischen Jussen/Koslowsky, ‚Kulturelle Reformation‘; Hamm, Wie innovativ war die Reformation?

Normsetzung des Vinzenz von Lérins, im katholischen Sinne allumfassende Geltung könne nur beanspruchen, *was überall, was immer und was von allen geglaubt wird*.<sup>13</sup> Daher musste gegen das katholische ‚überall‘ ein reformatorisches ‚irgend- oder nirgendwo‘, gegen das ‚immer‘ ein ‚niemals‘ oder ‚erst seit‘, schließlich gegen das ‚von allen‘ ein ‚von einem‘ Häretiker und einer kleinen Schar Verführter gestellt werden. Diese Norm, die überzeitliche Gemeinschaftsgewissheit gegen aktuellen Eigensinn stellte, erhielt ihre volle Valenz aber erst aus ihrem Transzendenzbezug: Zu zeigen, dass die Kirche ‚schon immer‘ da und so gewesen war, wie sie sich nachtridentinisch darstellte, genügte als Autoritätsausweis nur auf einer ersten Oberflächenebene. Entscheidend wurde darüber hinaus der Aufweis, dass die Kontinuität und Ubiquität nicht nur einfachhin eine Anwesenheitsgeschichte, sondern eine transzendente Wirkungsgeschichte gewesen war. Die lutherische Ekklesiologie begründete die Kirche als vom Vorrang des Wortes abgeleiteten *locus theologicus*, dem Prozess der individuellen Rechtfertigung zu- und nachgeordnet, wenn auch „Gottes erlösendes und rechtfertigendes Handeln [...] in der Kirche und durch die Kirche“ geschieht und man „nach Luther nur in der Gemeinschaft der Kirche“ Christ sein kann.<sup>14</sup> Nicht so die Katholiken: Der historische Kontinuitätsausweis war deswegen so zentral, weil er als Realsymbol der Wirksamkeit Gottes in der Welt beansprucht wurde. Die Konstruktion von Devianz vollzog sich rhetorisch als Ausgrenzung aus jenen Sinnfiguren, mit denen die katholische Konfession den Transzendenzbezug ihres Gemeinns auf Dauer stellte: Die historische Großerzählung eines jenseitig eingestifteten Zusammenhangs von Religion, Herrschaft und Gesellschaft forderte die Exklusion derer, die religiöse Wahrheitsansprüche von ihren überkommenen Sozialgestalten ablösten: der Kirche unter dem Papst, dem Kaiser- und katholischen Königtum und der abendländischen *Christianitas* in allen ihren regionalen und lokalen Segmentierungen. Diese Ausschließung zu analysieren erfordert, zunächst in ihrer eigenen Geschichtssemantik und -hermeneutik Raum zu geben.

### 1. Geschichte als Missionsgeschichte

Predigtpostillen<sup>15</sup> argumentierten exegetisch, von den liturgisch gelesenen Bibeltexten des jeweiligen Sonn- oder Festtags her. Historische Analogien

<sup>13</sup> *In ipsa enim catholica ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est: hoc est etenim vere proprieque catholicum.* Vgl. Parmentier, Art. Vinzenz von Lérins.

<sup>14</sup> Lohse, *Luthers Theologie*, S. 299.

<sup>15</sup> Zur Struktur solcher Bände knapp Breuer, *Predigtliteratur*, S. 130 ff.; vgl. Eybl, *Barockpredigt*, S. 222–228. Zur frühneuzeitlichen Predigtliteratur generell vgl. Herzog, *Geistliche Wohlredenheit*. Vgl. die wichtigen Überlegungen in Breuer, *Predigtliteratur*, S. 115–120 (dort auch die ältere Lit.) und bei Schneyer, *Predigt* (mit nur summarischen Angaben zur Barockpredigt). Vgl. auch Intorp, *Westfälische Barock-*



sollten die überzeitliche Verknüpfung biblischer Verhaltensmuster mit dem göttlichen Ordnungswillen vermitteln. Also setzte eine Predigt am Sonntag Epiphanie mit den Hl. drei Königen und ihrer Vorbildwirkung für die Herrscher der Antike und des Mittelalters ein. Denn selbstverständlich galten in den Homilien zum Dreikönigsfest die drei weisen Könige und Sterndeuter als Muster der Bekehrung heidnischer Potentaten zur machtlosen Weisheit des Christentums. Auch deren Vorbild, sich demütig einem einfachen Kind in einem armseligen Stall zu unterwerfen, nutzten die Prediger jenseits allgemeiner Tugendaneiferung für die konfessionelle Zuspitzung. Denn es könne ja nicht verborgen bleiben, so argumentierte etwa der französische Hofprediger Pierre de Besse<sup>16</sup>, dessen Postillen von prominenten Autoren wie Aegidius Albertinus<sup>17</sup> und Matthaeus Tympius<sup>18</sup> ins Deutsche übersetzt wurden, dass nicht nur die biblischen Könige, sondern auch alle nachfolgenden heidnischen Potentaten sich nicht nur Christus selbst, sondern damit implizit auch der mit seiner Geburt in die Welt gekommenen Kirche zugehörig gefühlt und unterworfen hätten.

*Ob wol die Heydnischen Römischen Keyser/ sich anfangs wider Christum vnd seine Kirch gesetzt/ haben sie doch endlich sich der Kirchen Christi demütiglich vnderworfen/ ja dieselbe schützen/ schirmen/ handhaben/ auch statlich ernehren vnd erhalten müssen. Weil aber die Keyser welche sich auß der Heydenschafft bekehret/ Bapstisch gewesen/ muß je dieser Glaub/ den sie angenommen/ recht seyn/ weil die Schrift sagt daß sie sich zum wahren Glauben bekehren werden.<sup>19</sup>*

Die Missionsgeschichte bis um 1500, einschließlich der Entdeckungen und der Zwangsmission in der sog. ‚Neuen Welt‘, wurde in Anspruch genommen für das zentrale Argument, dass sich heidnische Könige immer und ausschließlich der katholischen Kirche zugewandt und sich stets in ihren Rechtskreis integriert hätten.

*Zu welchem Glauben vnnnd zu welcher Kirchen haben sich die Heydnische Keyser/ Fürsten vnd Herren diese fünffzehnhundert Jahr her bekehret vnnnd bekennet? Zu vnserm alten Glauben/ zu vnser alten Römischen Kirchen: Welcher Glaub vnd welche Kirch hat mehr Keyser vnd Keyserin/ König vnd Königin/ Fürsten vnnnd Fürstin zu Ernehrer vnnnd Ernehrerin/ zu Pflieger vnd Säugammen/ zu Defensoren vnd Schutzherrn gehabt/ als vnser Catholisch Glaub vnnnd Römisch Kirch?<sup>20</sup>*

Hinter dem rein historischen Tatsachenbericht stand eine Auslegung der kanonisierten biblischen Offenbarung<sup>21</sup>, welche die faktische Entwicklung

---

predigten; Moser-Rath, Leviten; Welzig (Hrsg.), Predigtsammlungen; ders. (Hrsg.), Predigt; Eybl, Gebrauchsfunktionen; ders., Abraham a Sancta Clara.

<sup>16</sup> Vgl. Stockmann, Art. Besse, Pierre de. De Besses homiletische Publikationen gelten seit dem Beginn des 17. Jahrhunderts zum „Grundbestand barocker Predigtliteratur“ in Frankreich, Deutschland und Italien.

<sup>17</sup> Vgl. Breuer, Art. Albertinus, Aegidius.

<sup>18</sup> Das LThK verzichtet auf einen Artikel zu diesem bedeutenden westfälischen Prediger und Autor; vgl. Kohl, St. Paulus, S. 249 f.

<sup>19</sup> Besse, Postilla, S. 113.

<sup>20</sup> Ebd.

nach dem Schema von Verheißung und Erfüllung als Wahrheitsausweis biblischer Prophetie deutete: Alle Weissagung des Alten Testaments über die Bekehrung der Könige und der Völker zum wahren Glauben (Jes 60,1-22; vgl. auch Jes 2,1-5 und Jes 49,14-50,3) durch die gesamte Kirchengeschichte hindurch realisiere sich in die Gemeinschaft der Altgläubigen hinein. Gottes Wort selbst müsse also falsch und im Irrtum befangen gewesen sein, wenn diese in der Bibel vorhergesagte gewaltige Völkerkonversion ausschließlich in den Irrtum geführt habe, als den die Reformatoren die römisch-päpstliche Variante des Christentums ausschrien. Jeglicher Missionserfolg bei den Heiden komme auch heutzutage der katholischen Kirche zu Gute; hier verwiesen die Prediger insbesondere auf die Jesuitenmissionen in Japan, Mittel- und Südamerika und Indien. Der Protestantismus hingegen habe nichts weiter zu Wege gebracht als den lästerlichen Abfall bereits getaufter christlicher Herrscher.<sup>22</sup> Zahlreiche Beispiele aus Missions- und Kirchengeschichte bezeugten den Respekt der Kaiser und Könige vor der katholischen Kirche einschließlich insbesondere eben jener Glaubenspraxis und Glaubensinhalte, welche von der Reformation nun seit kurzem bestritten würden: *Opffer der Meß*, Marien- und Heiligenverehrung, Gehorsam gegen die Lehre der Päpste und die Beschlüsse der Konzilien, Pflege und Beförderung der Einsiedler und des Mönchtums wie des Priesterzölibats, Fürbitte und Interzession für die Verstorbenen, Verehrung heilkräftiger Reliquien, Wallfahrt, Bußprozession und heiliges Fasten usw.

*Es hat die Christenheit niemals Lutherische/ Calvinische/ oder Widertaufferische Fürsten/ König vnnnd Keyser vor Luthers Zeit je gehabt/ sondern allzeit Catholische. An allen Christlichen Potentaten ist innerhalb tausendt vnnnd etlichen hundert Jahrn kein einige Lutherische Ader/ oder Lutherischer Blutstropffenzufinden gewesen [...]. Wann dieses alles/ sag ich/ verachtet vnnnd Antichristisch ist/ so müssen angezogene König vnnnd Keyser nicht Christliche sondern Antichristische König vnnnd Keyser gewesen seyn: wo seind dan die recht erleuchtete Könige? Wo bleibt die Erfüllung der Weissagung der Propheten? Ist dann bißhero kein König/ etc. auß der Heydenschafft zu der wahren Erkantnuß kommen?<sup>23</sup>*

Die scharfe Frage nach der Gültigkeit biblischer Erfüllungsverheißungen mündete in eine ebenso scharfe Kritik an den zentralen Verkündigungsarten der Reformation in Wittenberg, Leipzig oder Tübingen, weil auch seit der Reformation kein einziger fürstlicher oder königlicher Abgesandter der im Zeitalter der Entdeckungen mit einem Schlag groß gewordenen Welt die Augsburger Konfession oder das Konkordienbuch unterschrieben habe;

*hieraus spüren wir, daß die Propheceyung von Bekehrung der Heydnischen König noch heutig tags bey vns Catholischen erfüllet werde/ dann solche Bekehrung geschicht nit durch die Sectische sonder durch Catholische Priester.<sup>24</sup>*

<sup>21</sup> Zum Begriff des „Offenbarungswissens“ vgl. Holzem, Wissensgesellschaft.

<sup>22</sup> Besse, Postilla, S. 113.

<sup>23</sup> Predigt „Am Tag der Heiligen Drey König“, ebd., S. 101–118, hier S. 115.

<sup>24</sup> Ebd., S. 117.

Die von oben skizzierten drei Argumentationsfelder waren also miteinander verschränkt und bedingten sich gegenseitig: Die Geschichte erwies die Wahrheit der katholischen Schriftdeutung und unterlief daher die Reklamation des Protestantismus als ‚evangelisch‘; in alledem hat sich die ‚Heilseffizienz‘ geschichtlicher Prozesse zu erweisen.

## 2. Geschichte als Erwählung und Selbstermächtigung

Es war von heutiger Hermeneutik her nur bedingt ein historisches Argument, das der Kontroverstheologe und Kardinal Robert Bellarmin in seinen vielfach übersetzten Predigtpostillen gegen Luther vortrug.<sup>25</sup> Aber für die Selbstdeutung der Katholiken wie für ihr Geschichtsverständnis war es dennoch hoch signifikant: Es war das Argument der kontinuierlich fortdauernden göttlichen Erwählung. Bellarmin legte Gott selbst folgende beredete Klage in den Mund:

*Wie hat es geschehen moegen daß ihr [Luther] solt haben glaubt/ wie ich der allerverstaendigst und guetige Gott/ so viel heilige/ gelehrte/ andaechtige Maenner/ welche mit Wunderzeichen geleuchtet/ mit Frombkeit vnd Andacht/ als Sterne im Firmament der Kirchen glantzet/ die ich zu Seulen meines Hauß zu Augen meines irrdischen Leibs der Kirchen gesetzt/ wie/ frag ich/ habt ihr glauben doerffen/ daß ich alle dise verworffen vnd von mir abgewiesen/vnnd zu dem vnreinen Luther mich gewendet/ ihm alle Warheit sollte eröffnet haben...<sup>26</sup>*

Das Argument besagte wiederum nicht weniger, als dass sich in der Geschichte das Handeln Gottes in und mit seiner Kirche aussprach. Es war in den Augen Bellarmins ein historisches und kein systematisches oder kanonistisches Argument, dass tausende Heilige gegen einen Häretiker stünden. Denn Geschichte als solche wurde erst relevant dadurch, dass sie als Gottes Geschichte mit der Welt erzählt werden konnte und darin eine fortwährende Analogie mit den biblischen Erzählungen des Volkes Israel, der messianischen Zeit des Gottessohnes und den apostolischen Ursprüngen der Kirche selber aufwies. Das Erwählungsargument hob nicht nur die Differenz zwischen den vielen und dem einen ins Bewusstsein, sondern auch die Autoritätsdifferenz zwischen Alt und Neu: Neben die kontinuierliche Erwählungsgeschichte der Heiligen stellte Bellarmin eine permanente Neu-Intervention häretischer Gestalten und Glaubensformen. Deren Ursprung könne als kontingentes Geschichtsereignis angegeben, also als menschlich und nicht göttlich bedingt verworfen werden, als Folge einer Eigenständigkeit, die sich der historischen Dauerpräsenz des Transzendenten entgegenstelle.

<sup>25</sup> Vgl. *Dietrich*, Art. Bellarmin, Robert Franz Romulus; *Galeota*, Art. Bellarmini, Roberto, sowie seine *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos*, die 1586–1593 in drei, später in vier Bänden in Ingolstadt und Venedig erscheinen.

<sup>26</sup> *Bellarmin*, Postill, S. 330.

*Wem ist nun unbewust/ wie newlich die Ketzereyen entstanden? Von dem Arrio sindt kommen die Arrianer/ die Macedonianer sind vor dem Macedonio/ Nestorianer vor Nestorio/ Pelagianer vor Pelagio/ Machometischen vnd Lutherischen vor dem Machomet vnnnd Luther nicht gewesen/ vnd alle diese sind/ wie weltkündig ist/ nach dreyhundert/vierhundert/ fuenffhundert/ oder nach tausendfuenffhundert Jahr nach Christi Geburt entstanden. Ists nich gnug/ daß wir aller Ketzereyen Anfang/ Jahr/ Orth/ Vrheber/ Anfang/ Vrsach vnnnd Gelegenheit beweisen können/ vnsere Warheit damit zubefestigen?<sup>27</sup>*

Schon die Nomenklatur identifizierte das Defizit des Ursprungs aus Erwählung: Arianer von Arius, Mohammedaner von Mohammed, Lutheraner von Luther her; die wahren Christen hingegen hatten keinen anderen historischen Ursprung als Christus selbst. Und darum könne exemplarisch die Biografie Luthers erzählt werden als die eines *Lotterbuben* [...] *auß einem Moench Augustiner Ordens*<sup>28</sup>:

*Vor dieser Zeit hat ihm inn der gantzen Welt auch die Lutherische Confesion niemand traeuemen lassen/ vnd war auch damals Luther selbst noch nicht Lutherisch/ sonder in der wahren Catholischen Kirchen ein Priester/ Lehrer/ Muench vnd des Römischen Bapsts ein gehorsamer Sohn.*

Das *Ausschütteln* der *Kutte sampt dem Gehorsamb vnd Catholischen Glaubens Joch* war zwar gegenüber der bisherigen katholischen Existenz Luthers und seiner Anhänger etwas traditionslos Neues, ließ sich aber dennoch interpretieren mit einem Zitat, das der nordafrikanische Bischof Cyprian von Karthago (249–258) im dritten Jahrhundert gegen Novatian eingesetzt hatte, gegen ein Schisma also, das durch die Christenverfolgungen entstanden war und theologisch ein ganz anderes Problem zu bearbeiten hatte:

*Danach [...] hat er keinen seiner Sect vnd Willens gefunden/ sed ipse primus nulli succedens nouum hominum coetum congregare coepit, sondern er (wie Cyprianus von Nouatiano dem Ketzer sagt) hat erst ohne einiges vorgehen/ ein neuen Schwarm der Menschen angefangen zuversambeln.<sup>29</sup>*

Geschichtserzählung diene hier der impliziten Kontinuitätsbehauptung, die zentralen Merkmale aller Ketzer glichen sich in diesem Punkt der eigen-

<sup>27</sup> Ebd., S. 464 f.

<sup>28</sup> Ebd.: *An dem Lotterbuben Luthero wollen wir vns ein Exempel stellen: Wer weiß nicht/ daß er/ Luther/ seine Secten angefangen auß einem Moench Augustiner Ordens/ im Jahr nach Christi Geburt tausend fuenffhundert siebenzehn/ zu Wittenberg im Land zu Sachsen ein Ketzer vnnnd Apostata worden/ wegen der Indulgentz/ so Bapst Leo der zehende dieses Namens publiciren lassen? Vor dieser Zeit hat ihm inn der gantzen Welt auch die Lutherische Confesion niemand traeuemen lassen/ vnd war auch damals Luther selbst noch nicht Lutherisch/ sonder in der wahren Catholischen Kirchen ein Priester/ Lehrer/ Muench vnd des Römischen Bapsts ein gehorsamer Sohn. Danach als er die Kutte sampt dem Gehorsamb vnd Catholischen Glaubens Joch außgeschüttelt/ hat er keinen seiner Sect vnd Willens gefunden/ sed ipse primus nulli succedens nouum hominum coetum congregare coepit, sondern er (wie Cyprianus von Nouatiano dem Ketzer sagt) hat erst ohne einiges vorgehen/ ein neuen Schwarm der Menschen angefangen zuversambeln. [...] Ich höre wol/ was er antworten will/ daß er zwar keinen seines Glaubens gefunden/ jedoch kein neue Religion hab angefangen/ sondern die alte von Christo vnd Aposteln herkommende/ so nun vndergangen/ erweckt vnd erneuert.*

<sup>29</sup> Ebd.

willigen, sich aus der Transzendenzbindung lösenden Neuformierung von konkurrierendem Gemeinsinn. Aus einer Predigt über den wunderbaren Fischzug, dessen überreicher Fang Simon Petrus, Jakobus und Johannes zu „Menschenfischern“ machte (Lk 5,1-11):

*Vnerfahrne plumpe Fischer seynd die Kätzer vnnd Außstrewer der falschen Lehr/ welche vnder dem Mantel der reformierten Freyheit die armen Seelen der leichtgläubigen Menschen mit dem netz vnd Stricken der Vnwissenheit fangen [... Es folgt eine historische Aufreihung von Häresien]. Diesen verdampften Fischeren allen seynd nachmaln nach verfließung viel hundert Jahren/ im Ampt vnd Lehren nachgefolget die verzweiffelten Erzbösewicht Luther/ Zwinglius/ Melanchthon/ Oecolampadius/ Caluinus/ welche alle miteinander mit ihrer falschen lehr vnd Ketzerey in Teutschland/ Franckreich/ Spanien vnd Engelland grausamer massen gewütet/ vnd ohnzehlich viel tausent Seelen jaemmerlicher weise verfuehret vnd betrogen haben.<sup>30</sup>*

In einer langen Reihe der Ketzerverdammung erschienen alle Häretiker als falsche Menschenfischer ins Netz des Irrtums – Luther und Calvin nur als zeitgenössische Beispiele für allgemeine Phänomene. Bei diesem Zentralkriterium der historischen Markierung von Devianz wurde bewusst nicht unterschieden zwischen den Reformatoren und anderen, früheren Häretikern. Darin lag ein Grundzug der Reformationsbewertung, der geradezu ein Prinzip der Differenz zwischen Erwählung und Anti-Erwählung beschwor, dadurch aber gleichzeitig die jeweilige Neuheit der Häresie, die doch Kern ihrer Delegitimierung war, implizit in Zweifel zog. Die Devianzfigur setzte auf eine kontinuierliche Erwählung von Heiligen gegen die Permanenz neuer Häresien. Aber eben gegen deren Permanenz, und damit zeigt sich in bedeutsamer Riss, wenn Geschichte als Parallelprozess von Erwählung und Anti-Erwählung erzählt wird. Noch das Konzil von Trient hatte daran festgehalten, neue Häresien mit den bereits bekannten zu identifizieren.<sup>31</sup> Die Predigten des 17. Jahrhunderts spiegelten das: Man polemisierte gegen sie so, wie es aus der Tradition erlernbar war. Damit wurde die tatsächliche Neuheit der jeweiligen theologischen Problemstellung eher minimiert. Umgekehrt war die Neuheit der je einzelnen Häresie der entscheidende Unterschied gegenüber einer Gesamtkirche, die sich vermeintlich immer gleich blieb.

Diese Spannung wurde bearbeitet, indem man die jeweilige Neuheit zum sich immer gleichbleibenden Prinzip der Häresie erklärte. Auch Luthers entscheidendes Argument, mit dem er seine normativ zentrierenden Traditionsbrüche erklärte, die Anknüpfung an eine frühe apostolische Kirche, die späterhin vom Papsttum korrumpiert worden sei, ließ sich so anfechten:

*[...] Ich höre wol/ was er antworten will/ daß er zwar keinen seines Glaubens gefunden/ jedoch kein neue Religion hab angefangen/ sondern die alte von Christo vnd Aposteln herkommende/ so nun vndergangen/ erweckt vnd erneuert.<sup>32</sup>*

<sup>30</sup> Besse, Postilla, S. 631 f.

<sup>31</sup> Vgl. Ganzer, Das Konzil von Trient, S. 53.

<sup>32</sup> Bellarmin, Postill, S. 464 f.

Gegen diese Historizitätsfiktion aber stehe erneut die Bibel selbst. Mt 16,18 f. und Lk 22,28<sup>33</sup> begründeten ein Prinzip des Zusammenhangs von Schrift und Tradition, dem zufolge die Fortdauer der ursprünglichen Apostolizität an die dauerhafte, transzendent begründete Gemeinschaft ihrer Überlieferung gekoppelt wurde; dies war der Ursprung des theologischen Arguments, die Kirche als ganze könne aus der göttlichen Wahrheit nicht herausfallen: Wäre die wahre Kirche Christi zeitweise untergegangen, dann sage das Wort Gottes, so lange man es mit Luther primär vom Literalsinn her auslegte, Irrtümliches.<sup>34</sup> Das Papsttum hingegen – hier im Predigttext ein historisch geschickter Rückgang von Zeugnis zu Zeugnis, also von allen Aposteln in Lk 22 zu bevorzugt Simon Petrus in Mt 16 – habe mit Petrus in unabgerissener Sukzession begonnen. Alle relevanten Zeugnisse einer verehrenden Anerkennung des besonderen Status des Stuhles Petri für diesen Wahrheitsausweis des kirchlich vermittelten Zusammenhangs von Schrift und Tradition, so Bellarmin weiter, stammten aus der frühen Kirche, nicht der reformatorisch diffamierten Phase päpstlicher Machtausweitung im Mittelalter.<sup>35</sup> Auch dieser Rückgriff auf die arme Kirche der Anfänge war angelegt als ein Authentizitätsausweis: Die historische Verfehltheit der reformatorischen Verwerfung des Papstamtes zeige sich darin, dass die Kirche der Antike nicht gegen die des Mittelalters in Anschlag gebracht werden könne. Die Bereitschaft, Rom einen verehrenden Vorrang einzuräumen, stamme aus einer Frühzeit, zu der noch kein Kirchenvater oder Bischof Grund haben mochte, einem Papst zu schmeicheln, war doch der eine so nah am Martyrium wie der andere. Das war eine doppelte Differenzfigur, die auf Alter und Erhabenheit des „Heiligen Stuhles“, aber auch auf die asketisch-martyrologische Grundoption des kirchlichen Amtes zielte.

Von dieser Differenzfigur her konnte jedwede Ketzerei mit den Lutheranern identifiziert werden – Zwingli und Calvin liefen ohnehin immer nur eher am Rande mit, als sekundäre Verschärfungen des Unheils. Das historische Argument des absoluten Gegensatzes von Erwählung und Selbstermächtigung traf alle in gleicher Weise, wenn auch in historischer Abfolge,

---

<sup>33</sup> Mt 16: „<sup>18</sup>Ich aber sage dir: Du bist Petrus und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen und die Mächte der Unterwelt werden sie nicht überwältigen. <sup>19</sup>Ich werde dir die Schlüssel des Himmelreichs geben; was du auf Erden binden wirst, das wird auch im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, das wird auch im Himmel gelöst sein.“ – Lk 22: „<sup>28</sup>In allen meinen Prüfungen habt ihr bei mir ausgeharrt. <sup>29</sup>Darum vermache ich euch das Reich, wie es mein Vater mir vermacht hat.“

<sup>34</sup> Zum Problem der Schriftsinne und zum zentrierenden Bibelverständnis Luthers vgl. *Pesch*, Hinführung zu Luther, S. 53–70. *Lohse*, Luthers Theologie, S. 204–213. Zum Problem von Schrift und Tradition, schriftlicher und mündlicher Überlieferung des einen Wortes Gottes vgl. *Schreiner*, Debatten; *Schatz*, Allgemeine Konzilien, S. 180–183 (Lit.).

<sup>35</sup> Zum aktuellen Forschungsstand in dieser Frage vgl. *Schatz*, Der päpstliche Primat, S. 19–154; *Dassmann*, Konstantinische Wende, S. 156–181; *Lill*, Die Macht der Päpste, S. 40–60; *Herbers*, Geschichte des Papsttums S. 22–224.

ohne deren jeweilige theologische und zeitbedingte Traditionslosigkeit zu verwischen:

*Ist also bißhero gnug am Tag/ daß das Bapstthumb nit new/ sondern das Lutherthumb erst anfangs worden/ vnd ist vns auch solcher Namen/ ob wir schon Papisten genent/ nicht zum Nachtheil/ sondern zum Zeugnuß vnsers Vralten bißhero von Aposteln ihren Jüngeren/ Vättern vnd Lehrern gerühmbten vnd gehabtten Glaubens/ Religion vnd Lehr. Wir schämen vns auch nicht/ daß man vns Homousianer, von dem Wörtlein [homousios griech] nennet/ dann dieser Name von Christi Substanz vnd Gottheit vns gereicht. Wenn dann wir Papistisch von dem Bapst/ wie die Ketzer Lutherisch von dem Luther/ Caluinisch von Caluino genent werden/ so sihet man klarlich/ daß wir aelter sind so viel als die Baepst Aelter/ vnnnd ehe als Caluinus vnd Luther gewesen ist/ ruehmen vns auch/ daß wir zu vnserm Nahmen Clementem, Petrum, ja Christum selbst als Bapst gehabt haben. Vnnnd ist viel ehrlicher von so vielen heiligen/ gottliebenden Männern als von einem verloffnen Mönch/ von einem stigmatischen Ehebrecher den Namen haben.<sup>36</sup>*

Genau dieses Bild transportierte das anfangs eingeführte Epitaph von der lateinischen Kontroverstheologie des Kardinals Bellarmin über dessen und seiner Mitautoren Predigten in die Bildwerke, Reimgedichte und Liturgien einer oberschwäbischen Dorfgemeinde: einen *verloffnen Mönch* und „stigmatischen Ehebrecher“.

### 3. Geschichte als Wirkungsgeschichte religiöser Wahrheitsansprüche

Historisierend wirkte der Vergleich, den katholischer Kontroversprediger zwischen dem Luthertum und anderen Häresien anstellten, auch durch ein Deutungsmuster, das neben das ‚Missions-‘ und das ‚Erwählungs-‘ ein ‚Zerteilungsargument‘ stellte. Schon immer hätten alle Häresien – im Sinne der oben beschriebenen Typologie – sich nicht nur von der altgläubigen Kirche getrennt, sondern auch untereinander erneut zerspalten. Die innerreformatischen Auseinandersetzungen zwischen Lutheranern, Zwinglianern, Calvinisten, Täufern und anderen „Schwärmern“ waren eine willkommene Illustration für ein wirkungsgeschichtlich bewertendes Wahrheitsargument, das wiederum biblisch argumentieren konnte: An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen (Mt 7,20)! Das galt nicht nur für die Konfessionen als Ganze, sondern insbesondere für die innerlutherischen Bekenntnisausinandersetzungen, die erst durch die *Formula concordiae* 1577 weitgehend hatten befriedet werden können<sup>37</sup>:

*Die Arianische Seuch hat doch die gantz Welt beynahe sampt vielen Koenigen/ Fürsten/ Bischoffen inficirt vnd vergifftet/ also daß sie vnsterblich schiene/ ist demnach also verzehrt worden/ daß auch ihres Namens in vielen hundert Jahren nit gedacht worden. Was darffes weit Nachsuchens? das Lutherische Vnkraut so zu vnsern Zeit-*

<sup>36</sup> Bellarmin, Postill, S. 469.

<sup>37</sup> Zur *Formula concordiae* vgl. Dingel, *Concordia controversa*; Kaufmann, *Protestantische Bekenntnisbildungen* (Lit.); Kolb, *Die Konkordienformel*.

*ten erwachsen/ ist es nit auch zu vnsern Zeiten wieder verdorret? Vnd obwohl noch etliche mit Namen Lutherisch lassen sich doch wenig finden/ die seine des Luthers vnverfälschte Lehr haben vnd halten/ vnd wenn diser grosse Prophet auß der Höllen<sup>38</sup> kommen solt/ wuerd es zu besorgen seyn/ daß er keinen seines Glaubens finden wuerd/ der ihn erkennete/ ja was mehr ist/ er selbst wuerd sein eygne Schrifften/ Lehrstueck vnd Buecher nicht mehr fuer die seine annehmen/ also elendig haben sie seine Kinder vnd Nachkömpling verstümet/ zerhackt vnd in andere Form gegossen.<sup>39</sup>*

Pierre de Besse identifizierte Häresie ebenfalls wirkungsgeschichtlich: Sie ziehe Zerstörung nach sich, nicht Aufbau. Biblischer knüpfte er am Evangelium der Stillung des Seesturms (Mt 8,24 par) an und interpretierte die Perikope im allegorischen Schriftsinn als Bild der ewig angefochtenen, im Raum der Geschichte leidenden Kirche:

*O was für Wind/ Unruhe/ Krieg/ Auffruhr vnd Vngewitter hat nit das vngehewre Meerwunder Luther Anno 1517. zur Zeit Papst Leonis vnnnd Keysers Maximiliani deß ersten in Teutschland erweckt? Dann er bekriegte die Papstlichen Indulgentzen vnd Ablass/ laugnete das Fegfiewr/ schrye wider den Gewalt vnd Macht der Bischoffe/ vnd bekriegte die gantze Kirch. O Franckreich/ was für Sturmwetter hast du außgestanden? O was für Vngewitter seynd vber dich gangen von wegen deß gottlosen Caluini: Dann er hat die Glocken zerschlagen/ die Altaer nidergerissen/ die Kirchen zu boden geworffen/ die Priester gemartert/ die Clöster zerstört/ die Bilder zerschlagen/ die Kelch zerschmelzt/ die Pfründen angegriffen vnd eingezogen/ vnd alle heilige Ding verunehrt vnd geschendt/ Ja so gar sehen wir noch heutigs Tags/ O Frankreich/ den Rauch dieser ketzerey auffgehen/ vnnnd daß die grausame Wunden derselben noch nicht vergangen seynd.<sup>40</sup>*

Der größte Triumph musste es sein, den Reformator den wirkungsgeschichtlichen Misserfolg seiner reformatorischen Initiative selbst eingestehen zu hören. Die Kirchenzucht und ihr Verhältnis zur weltlichen Gewalt gehörte zu den unvollständigsten und umstrittensten Institutionen der lutherischen Kirchenbildung. Schon Luther war so radikal enttäuscht von den ausbleibenden Früchten der neuen Lehre in der Liebestätigkeit und Alltagsethik der Wittenberger, dass er 1530 in einen mehrwöchigen Predigtstreik trat und 1545 die Stadt zu verlassen drohte. War der Glaube als ein göttliches Werk gedacht, so dass nach dem Tod des alten Adam der Mensch aus der gnadenhaft gewirkten Christusverähnlichung seine Liebes- und Leidensbereitschaft bezog<sup>41</sup>, dann war der Enttäuschung über die Wirkung des Geistes in der Predigt des Evangeliums Tür und Tor geöffnet. Es mag theologisch offenbleiben, wem hier zu viel zugetraut wurde, dem Prediger des Wortes, dem heiligen Geist oder der Gemeinde. Praktisch trat eine Situation ein, in der die Akkulturationsbemühungen der mittelalterlichen Kirche samt ihren teils theologisch und soziologisch fragwürdigen Stützen in einem opti-

<sup>38</sup> Hier erneut der Verweis vom textuellen Predigt- auf das ikonografische Bildmaterial.

<sup>39</sup> *Bellarmin*, Postill, S. 474.

<sup>40</sup> *Besse*, Postilla, S. 315 f.

<sup>41</sup> Vgl. die Vorrede Luthers zum Römerbriefkommentar (1522); WA DB 7,8.30-13.4.



mistischen Vertrauen auf die Wirkung von Geist und Glauben weggerissen wurden. Es setzte sich ein Freiheitsverständnis durch, das sich vom alten Glauben und der Vielfalt seiner Reglementierungen emanzipierte, dem neuen aber aber keineswegs verpflichtet fühlte und auf die Scheltpredigten Luthers gegen die *groben Rülze* mit Verachtung reagierte: *Ich mag solcher Säue nicht ein Hirt sein.*<sup>42</sup>

Die reformatorische Kirchenzucht<sup>43</sup> hatte sich, wie die Predigt<sup>44</sup>, im sensiblen Feld des Verhältnisses von Lehre und Leben, von Evangelium und Gesetz zu bewegen. Anders als das Reformiertentum hatte die lutherische Kirchenbildung darauf verzichtet, auf der Ebene der Gemeinde Gremien der Sittenzucht unter Beteiligung von Laien zu installieren.<sup>45</sup> Darum war in den entstehenden Kirchenordnungen der Kompetenzbereich der Kirchenzucht – Ehegerichtsbarkeit, öffentliche, teils auch verborgene Sünde nach dem Dekalog, kleiner und großer Bann – ebenso disparat geregelt wie die Zuständigkeit von Pfarrern, Visitationskommissionen und Konsistorien auf der kirchlichen wie Amtleuten, Gerichten und Landesobrigkeiten auf der weltlichen Seite. Die Enttäuschung Luthers über den mangelnden Zusammenhang von Lehre und Leben wurde seitens der katholischen Devianztheorie als ernsthaftes Legitimierungsproblem ausgelegt und gegen ihn selbst und seine Lehre gewendet:

*Die Lutherischen singen zwar/ Das Landt bringt Frucht vnd bessert sich/ Dein Wort ist wol gerathen: Aber man sehe sich vmb in allen Landen/ so wirdt sich augenscheinlich vnd handtgreifflich finden/ was fuer hertzige Fruechtlein aus dem Lutherthumb erwachsen/ Davon Luther selber hat schreiben vnd zeugen muessen.*

Eine Randglosse kennzeichnete das Folgende als Zitate aus Luthers Hauspostille mit Angabe der konkreten Predigt:

*„Jetzt seindt die Leut/ ‘ sagt Luther/ ‚mit siben Teuffeln besessen/ da sie zuuor mit einem Teuffel besessen waren/ Der Teuffel fehret jetzt mit hauffen in die Leute/ daß sie nun vnder dem hellen Liecht des Euangelii/ seindt geitziger/ listiger/ fortheilischer/ vnbarhmertziger/ vnzuechtiger/ frecher vnd aerger/ denn zuuor vnder dem Bapstumb.“*

*Item: ‚Vnder dem Bapstumb waren die Leute milt/ vnnd gaben gern/ aber jetzt vnder dem Euangelio gibt niemand gern/ sonder einer schindet den andern/ vnd ei jeglicher*

<sup>42</sup> Predigt am dritten Fastensonntag 1529 (Domenica Oculi); WA 29, 83 f.: *Ich mag solchr sew nicht eyn hirt seyn, qui nihil nisi carnalem licenciam querunt [...] Schemet euch vor den ehrlichen lewthen, yr groben Rulczen und sew et considerate, vos vicini, ut non feratis talia.* Vgl. Brecht, *Ordnung und Abgrenzung*, S. 276–285. *ders.*, *Lutherische Kirchenzucht*, Zitat S. 401; *ders.*, *Pietismus*, hier S. 116–118.

<sup>43</sup> Vgl. neben jüngeren regionalgeschichtlichen Einzelstudien Schilling (Hrsg.), *Kirchenzucht*; Brecht, *Lutherische Kirchenzucht*; Sommer, Johann Arndt, S. 306; Rublack, *Lutherische Beichte*; Bezzel, *Frei zum Eingeständnis*.

<sup>44</sup> Vgl. Haag, *Predigt und Gesellschaft*; Holtz, *Theologie und Alltag. Tomkowiak, Geplagte Priester*, S. 194–220.

<sup>45</sup> Vgl. zum Reformiertentum grundlegend: Schmidt, *Konfessionalisierung*, S. 52–54 (Lit.); *ders.*, *Dorf und Religion*; *ders.*, *Gemeinde und Sittenzucht*; *ders.*, *Sozialdisziplinierung?*

*will alles allein haben/ vnd je lenger man das Euangelium prediget/ je tieffer die Leut ersauffen im Geitz/ Hoffarth vnd Pracht/ Eben als solte der arme Bettelsack ewig hie bleiben/ so gar ist der Teuffel zwiefaltig in die Leut gefahren.'*

*Item: ‚Lise der Papisten Buecher/ vnnnd höre ihre Predigen/ so werdest du befinden/ daß sie sich mit disem eynigen Argument behelffen/ daß sie sagen/ Es sey nichts guts aus vnser Lehr erfolget/ Denn so bald vnser Euangelium erschallen/ sey daraufferfolget der Bawrenkrieg/ Trennung vnnnd Secten in der Kirchen entstanden/ gute Ordnung vnnnd Zucht gefallen/ jederman hab durch alle Gesetz vnnnd Gebot ein loch gerissen/ vnd in hoechster licentia vnnnd freyheit zu leben angefangen/ wie jm dann also vnnnd nicht anders ist. Alle laster haben jetzt eyn groeßere Freyheit/ dann sie vor zeiten gehabt haben/ da der gemein pöfel in der forcht ist gehalten worden/ der jetzt wie ein vngezaumbtes vnd vnbaendiges Roß thut, was ihn lustet vnd belanget.'*

*Item: ‚Es ist ein solch scharren/ kratzen/ schinden vnd schaben/ geitzen/ nemmen/ stelen vnnnd rauben/ vnder dem deckel des Euangelij/ daß ichs mich schäme.'*

*Item: ‚Die Bawren seindt durch das Euangelium zaumlos worden/ daß sie meinen/ sie moegen thun was sie gelustet/ foerchten sich noch erschrecken vor keiner Hoell oder Fegfeuer/ sonder sagen/ Ich glaub/ darumb werde ich selig werden/ stoltze vnd trotzigze Mammonisten vnd verfluchte Geitzhälß/ wie auch die Wucherer vnder dem Adel allenthalben thun.'*

*Da hoeren wir nun auß Luthers eygnem mund/ von den fruechten seiner Lehr/ selche seindt vnd heißen/ Geitz/ list/ betrug/ vnbarhertzigkeit/ vnzucht/ frechheit/ hof-fart/ pracht/ scharren/ schinden/ schaben/ kratzen/ stelen/ rauben/ wucheren/ bawrenkrieg/ trennung/ secten/ vngehorsam/ auffhebung guter zucht vnd ordnung/ zaumlosigkeit/ siben teuffel für einen/ weder Hoell noch Fegfeuer fürchten/ vnnnd was des dings mehr ist.<sup>46</sup>*

Unter Berufung auf Mt 7,20 glaubten die katholischen Prediger von den Zitaten aus Luthers Predigten, Tischreden und Schriften zum Bauernkrieg auf den Misserfolg lutherischer Paränese mit dessen eigenen Worten verweisen zu können. Wohlgemut zitierten sie einmal mehr Luther gegen das, was er eigentlich gemeint hatte.

#### *4. Geschichte als familiäres Erbe im konkreten sozialen Raum*

Einen letzten Typus historischer Geltungs- und Legitimitätsdifferenz, der deviantes Denken und Verhalten historisch konnotierte und bewertete, ist nicht in den großen Postillen anzutreffen. Diese zielten auf schon vom literarischen Genus wie von den Produktions- und Vermarktungsbedingungen her auf möglichst ubiquitäre Verwendbarkeit. Ein ganz anderer Kommunikationsraum entstand aber, wenn in überschaubaren Gemeinschaften wie einer städtischen Kommune das familiäre Erbe direkt mit dem Konfessionswechsel konfrontiert werden konnte. Exemplarisch für diese Argumentationsfigur steht hier eine Serie von Predigten, die anlässlich der Konversion einer Reihe von prominenten Bürgern aus dem Patriziat Augsburgs zum

---

<sup>46</sup> Scherer, Postill, S. 707 f. [im Band selbst Fehldruck der Seitenzahl: 672 für korrekt 707; A. H.]. Vgl. Zinnhobler, Art. Scherer, Georg, S. 131.

Katholizismus gehalten und anschließend im Druck publiziert wurden. Die Kernthese war die bekannte: Der Katholizismus sei alt und darum authentisch, das Luthertum neu und in den christlich-kirchlichen Urereignissen nicht verwurzelt. Im Katholizismus wirke der Geist Gottes den Transzendenzbezug kirchlich-sozialen Gemeinsinns, im Luthertum die rein menschliche Erfindung. Nun bot sich die Gelegenheit eines konkreten Kontextes, um diese These stadt- und familiengeschichtlich so zu platzieren, dass daraus eine unmittelbare persönliche Behaftung folgte:

*Villeicht bleibt ihr darumb Lutherisch, adressierte der Franziskaner Wolfgang Högner die evangelischen Augsburger,*

*„weil ewere Elteren auch Lutherisch gewesen? Ach wie vbel seid ihr daran. [...] Ewere Lutherische Elteren vnd Großvaetter seindt Kinder dem Glauben nach: Der Lutherisch Glauben sambt seinen offnen exercitio allhie in Augspurg/ ist noch nit vber hundert Jahr alt/ er ist noch ein junges Kind: In mancher Catholischer Kirchen/ findet man viel aeltere Spinnweben/ als ewer Lutherischer Glaub. [...]*

*Mein liebes Augspurg gedenck doch an die alte Catholische Taeg/ merck auff vnd betracht alle Geschlecht/ frag deine Vaetter die werden dirs verkündigen/ deine Eltisten/ die werdens dir sagen/ was vor 3. 4. 5. hundert ja vor tausent Jahren allhie zu Augspurg für ein Glauben gelehrt/ vnd geprediget worden: Was es für Raths Herren/ Geschlechter vnd Burger gehabt/ Was sie für einer Lehr anhaengig gewest/ gewiß keiner anderen als der Catholischen/ Apostolischen/ Römischen Lehr.<sup>47</sup>*

Die Neuorientierung der unmittelbaren Eltern gegen die tiefe Abfolge aller Generationen vorher, die junge Glaubenskindheit gegen das katholische Jahrtausend in den Geschlechterfolgen der Patrizier, Rats Herrn und Bürger: Aufgezählt wurden deren Adel, weltliche und kirchliche Ämter, Gräber, Stiftungen, Epitaphien in den Kirchen, alles das, wodurch sie sich *bey der Löblichen posteritet einen ewigen vnsterblichen Namen gemacht.*<sup>48</sup> Und dann folgte die entscheidende Frage des sozialen Bezugs, der familienreligiösen Bindung an die Vorfahren:

*Was haltet ihr von disen eweren Catholischen Vorfahern? Wölt ihr sie Verdammen weilsie Catholisch gewesen/ So Verdampft ihr zugleich mit Ihnen ewre erste Augspurgerische Apostel [...]. Seindt sie dann Seelig/ wie sie in der Warheit seelig seindt/ warumb folget ihr ihnen dann nit nach?<sup>49</sup>*

Das historische Argument bekam hier einen anderen Kontext. Es trat nahe, befasste sich mit der Seligkeit der Voreltern und der Ehrbarkeit der eigenen Abstammung. Auf diese Art und Weise gesellten sich der im Medium der Geschichtsreflexion vorgetragenen religiösen Devianzproduktion andere hinzu: Fragen nach der Tiefe des Geschlechterraumes, nach der Haltbarkeit generationenübergreifender Netzwerke, nach der Notwendigkeit, diejenigen als religiös unbehaust hinzustellen, denen man in den Räumen der genealogischen Ehre und des politischen Ranges eng verbunden war.<sup>50</sup>

<sup>47</sup> Högner, Catholische Prädig, S. 6.

<sup>48</sup> Ebd., S. 7.

<sup>49</sup> Ebd.

### III. Devianzsemantik und ihre Wirkungsgeschichte

Es gibt zahlreiche andere Typen der Differenzproduktion, aber die drei anfangs benannten sind in der Predigtliteratur die wichtigsten, und unter ihnen ist die hier ausgeführte historische die Grundlegung der beiden anderen. Martin Luther war derjenige, der diese Feindbilder wie kein anderer auf sich zog, nicht zuletzt deshalb, weil sein eigenes rhetorisches Ungestüm die Kirche des alten Glaubens und den Papst als deren Oberhaupt mit so ausgesuchtem Grobianismus und so unbeirrbarer Ausdauer geschmäht hatte: „Die wachsende Polemik, die nicht zuletzt Luther selbst in die Debatte gebracht hatte, trug wesentlich dazu bei, daß jene Frontlinien, die er voraussetzte, überhaupt erst entstanden. [...] Luther polarisierte, und nichts deutet darauf hin, daß er dies nicht absichtsvoll tat.“<sup>51</sup> Genau das wird man von den katholischen Kontroverstheologen und ihren gedruckten Predigtentwürfen auch sagen können. Die Unterscheidbarkeit des Katholischen vom Evangelischen war nicht nur eine Angelegenheit theologischer Intellektualität. Sie führte darüber hinaus eine emotionale Wucht mit sich, die durch solche Kanonaden der Beleidigung und Herabwürdigung nicht nur ihren Ausdruck fand, sondern auch permanent neu angefacht wurde. Fremdheit, Empörung, Urteil und Hass und die mit ihnen verbundene Negativdynamik waren das aufweisbare Ergebnis solcher Art von Differenzproduktion, die als Referenzpunkt der devianten Abweichung nicht die jeweils andere Konfessionskirche und kultur wählte, sondern die wahre Kirche Jesu Christi selbst. Die Polemik war, wie das Epitaph des Zwiefaltendorfer Ortsadels zeigt, in einer Überblendung von Bildern und Texten gegenwärtig, die ihrerseits Teil der Totenmemoria war. Bild, Text und Liturgie, mit je eigener Eindringlichkeit und Medialität, verstärkten sich in aufeinander Bezug nehmenden Transferprozessen wechselseitig.<sup>52</sup>

Gleichzeitig aber ist mit diesen Einsichten in die semantische Hervorbringung von Devianz – also konstruktivistisch dem ‚labeling‘ des konfessionellen Gegners – die Frage nach der historischen Wirksamkeit – also essentialistisch dessen Wirkungsgeschichte – eng verbunden. Will man diese abschätzen, bringt man sich freilich in eine sehr ambivalente Lage. Auf der einen Seite wurden hier bewusst Predigtpublikationen ausgewählt, die im unmittelbaren Vorfeld oder im Verlauf des Dreißigjährigen Krieges erschienen sind. Daher ist zunächst nach einer politischen Wirkungsgeschichte dieser Devianzdiskurse zu fragen. Auf der anderen Seite aber wirkte dieser Diskurs auch nach Beendigung der Konfessionskriege fort. Nicht nur die lang darüber hi-

<sup>50</sup> Zu Augsburg im Dreißigjährigen Krieg, allerdings ohne Erwähnung dieses Falls, vgl. *Roeck, Welt; François*, Die unsichtbare Grenze, S. 143–167.

<sup>51</sup> *Kaufmann*, Reformation, S. 170–172, S. 226–260; Zitate S. 245 und S. 255. Vgl. *Schilling*, Luther, S. 385–397 und passim.

<sup>52</sup> Vgl. *Holzem*, Wissensgesellschaft, S. 262–265.

naus andauernde Beschaffung und Nutzung der Bücher selbst, sondern auch die Forschung zur konfessionellen Ambiguität des späten 17. und frühen 18. Jahrhunderts legt keineswegs nahe, einlinig von der markant positionellen Semantik auf vergleichbar klare Kanten diskursiver Praxis zu schließen.

### 1. *Devianzsemantik und Konfessionskrieg*

Ausführliche Analysen zum Verhältnis von Devianzsemantik und Konfessionskrieg wurden kürzlich an anderer Stelle veröffentlicht.<sup>53</sup> Hier werden lediglich die Ergebnisse beansprucht und auf das Problem der durch Debatten religiöser Abweichung ausgelösten sozialen Dynamik bezogen. Entscheidend für die Entwicklung des Verhältnisses von konfessionalisiertem Christentum und Krieg in der Frühen Neuzeit ist die Beobachtung, dass sich die Bedeutung der Wahrheits- und Legitimitätsdifferenz für die theoretische Einordnung und moralische Bewertung des Krieges nicht nur konfessionell, sondern auch anhand der Verhandlungsorte aufspaltete. Kaiser und Reichsfürsten mobilisierten das mittelalterliche Ketzerrecht nur noch für den Lutherprozess, darüber hinaus aber nicht mehr, schon gar nicht als Kriegstheorie, obwohl (oder vielleicht gerade weil) die Unüberwindlichkeit des häretischen Gegners auf Dauer sichtbar oder wenigstens ahnbar geworden war. Anders die Majorität der sich seit der Reformation so machtvoll entfaltenden öffentlichen Meinung: Hier war der auf Absolutheitsansprüche und Ketzerrecht rekurrierende Religionskrieg eine erfahrungsgeschichtliche Wirklichkeit, erwartet und gefürchtet, publizistisch geführt und erlitten.<sup>54</sup>

Weil die Religion im konfessionellen Federkrieg dieser Erfahrungsräume in markant neuer Weise zum Thema des Krieges selbst wurde, wird man bei einer Einordnung der Reformations- und Konfessionskriege des frühneuzeitlichen Europa nicht nur auf die Unterschiede in den politischen und diskursiven Räumen zu achten haben. Vielmehr müssen solche Wahrnehmungsunterschiede auch Folgen für die Schwerpunktsetzungen und Gesamtbeurteilungen der Forschung haben: Weder die modernisierungstheoretisch abgestützte Proklamation einer zur überkonfessionellen Säkularität tendierenden Rationalität europäischer Politik noch die perhorreszierende Denunziation einer kriegstreiberischen Wahrheitsreklamation des Konfessionellen zeichnet ein hinreichend differenziertes Bild.

Dementsprechend deutlich fallen auch jüngste Weigerungen aus, die Belizität der Frühen Neuzeit vorwiegend aus den Säkularitätsdefiziten des Devianzdiskurses zu erklären. Die „strukturelle Intoleranz der frühneuzeit-

<sup>53</sup> Vgl. *Holzem* (Hrsg.): *Krieg und Christentum*, darin die Beiträge von Franz Brendle, Axel Gotthard, Philip Benedict, Johannes Burkhardt, Anton Schindling und dems.

<sup>54</sup> Dazu ausführlich, unter Berücksichtigung der breiten Debatte der letzten Jahre, *Holzem*, *Gott und Gewalt*; *ders.*, *Geistliche im Krieg*.

lichen Konfessionsbildung“, die auch von den Zeitgenossen als solche wahrgenommen und teils gezielt befördert, teils beklagt wurde, überschneidet sich mit den Strukturzwängen einer „verborgenen Begründungslogik politischer Entscheidung“, die sich nicht allein in pragmatische Interessenwahrung oder schnöden Macchiavellismus auflösen ließ, obwohl dieser – als wechselseitiger Vorwurf, nicht als politisches Konzept<sup>55</sup> – in aller Munde war. Der Konflikt zwischen der sich verdichtenden Mehrstaatlichkeit eines europäischen Mächtesystems und den alten Universalbegriffen der *Christianitas*, des *Imperium* oder der *Monarchia universalis* spielte hier ebenso eine Rolle wie die innere Staatsbildung, die als emanzipatorische Herauslösung aus größeren übernationalen Herrschaftsverbänden vollzogen wurde. In diesem Prozess versuchte der entstehende Staat die Religion unter seine Kontrolle zu nehmen, während deren Träger fortwährend die Suprematie des religiösen Arguments für die politischen Entscheidungen der Herrschaft behaupteten. Letztendlich sollte sich das durchsetzen, was die Zeitgenossen als *ratio status*, *raison d'état* oder Staatsraison bezeichneten. Nicht Säkularisierung, sondern Indienstnahme der Religion zu deren eigener Bändigung, aber auch zu ihrer Instrumentalisierung für die staatliche Legitimität wurde das Signum der späteren Frühen Neuzeit; der Dreißigjährige Krieg war hier europaweit die letzte Schwellenkontroverse. Allein diese Konstellation begrenzte den Geltungsraum, in dem sich die Polemik Zutritt verschaffen und handlungsleitend werden konnte.

Entscheidend ist die Wahrnehmung, dass dies möglich wurde, ohne dass eine mehrheitsfähige konfessionstolerante Religionsauffassung *avant la lettre* in den Bereich des Denk-, ja Zumutbaren gerückt wäre, wenn es um den Kernbereich katholischer oder protestantischer Glaubensüberzeugungen ging. Der Konfessionskrieg als politische Option und als christliche Kriegstheorie schied aus, bevor Toleranz eine durchreflektierte Haltung wurde. Das stellt nicht allein der Zukunftsfähigkeit säkularen Völkerrechts, sondern auch der Tradition einer christlichen Kriegstheorie, welche den Frieden an Recht und Gerechtigkeit und an staatliche Ordnungen und eine gefestigte Obrigkeit band, im Nachhinein ein für die Gesamtgeschichte des Westens gewichtiges Zeugnis aus, insbesondere gegenüber jenen Theorien, die eine generelle Gewaltträchtigkeit der monotheistischen Religionen behaupten.<sup>56</sup>

Dieser Eindruck bestätigt sich, wenn man vergleichend zu den oben besprochenen jene Predigten in den Zeiten des Dreißigjährigen Krieges untersucht, die implizit oder explizit den Kampf der Konfessionen mit den christlichen Kriegstheorien verknüpften.<sup>57</sup> Eine eigentliche Kriegspredigt, die

<sup>55</sup> Vgl. dazu Holzem, *Gott und Gewalt*, S. 404–410.

<sup>56</sup> Klärende rechtshistorische Bemerkungen zur Problematik von „Wahrheitsanspruch und Rechtsbegriff“ bei Willoweit, *Verweigerte Toleranz*.

<sup>57</sup> Vgl. Holzem, *Barockscholastik*.

Religion und Krieg so verband, dass sie der Rechtfertigung der Gewalt und der tröstenden Erklärung des darin zugefügten oder erlittenen Leids diene, die den Tod als sinnvoll deutete, die Feindbilder transzendent auflud und die Parteilichkeit Gottes begründete, die mit dem Versprechen jenseitigen Lohns zu militärischer Tat anfeuerte, ist der breiten Bevölkerung in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts nicht gehalten worden. Auch hier hatte die Devianzsemantik nur eine sehr begrenzte Durchschlagskraft. Stattdessen richtete sich die Predigt im Krieg vielmehr an die Obrigkeiten und die Kriegsteilnehmer, von den Hauptleuten und Obristen bis zu den einfachen Landsknechten. Auf sie hin wurden nicht konfessionelle Konflikte, sondern vor allem ethische Probleme des Verhaltens im Krieg bearbeitet. Eine dritte Ebene schließlich erfasste die Kriegsleiden der Zivilbevölkerung und widmete sich ihrer Trauer und ihren Verlustängsten in Form eines Buß- und Sündendiskurses, der sich als Unterabteilung eines Barmherzigkeits- und Rettungsdiskurses verstand.

Ein Aufruf zum Ketzerkrieg oder eine Legitimation des Konfessionskrieges fehlte auf allen drei Ebenen. Die katholische Obrigkeit sollte in katholischen Territorien die Ketzer strafen. Aber zum Krieg des Kaisers mit den protestantischen Fürsten, mit den Schweden und den Franzosen fiel kein direktes Wort. Wer konnte und mochte, musste sich die Parallelen denken, die von den Landnahme-, Königszeit- und Makkabäerkriegen der Hebräischen Bibel über Augustinus' Kommentierung der Donatistenkämpfe und die Missionskriege des frühen Mittelalters bis zu den Konfessionskriegen des 16. und 17. Jahrhunderts führten. In dieser Hinsicht war der katholische Predigtstil traditionell: Das Zentrale blieb die Schirmvogtei rechtgläubiger politischer Herrschaft über den alten Glauben im Zeichen des abendländischen Universalismus von *regnum* und *sacerdotium*, von Papst, Kaiser und Reich.

Was jedoch generell fehlte, war eine geistliche Zurüstung der Christen zum Krieg – auf Kriegführung hin. Nirgends ließ sich eine Predigtweise finden, welche den Konfessionskrieg verherrlichte, appellativ zu ihm aufforderte, dem Einzelnen als Lohn der Teilnahme den Himmel versprach. Das ist nur zu verständlich, weil es eine allgemeine Verpflichtung aller Waffenfähigen zur Einberufung in den Krieg nicht gab; der Krieg war vielmehr Beruf und Profession, standesgemäß auszufüllen und als solcher eben auch zu predigen. Es gehört daher in die Reihe der Negativbefunde, dass der Krieg als solcher oder irgend etwas an ihm nirgends etwas ‚Heiliges‘ war. Im Gegenteil: Er galt als schreckliches Unglück, wie andere auch, musste als solches aber in christlicher Geduld ausgetragen oder ertragen, in jedem Falle gläubig bestanden werden. Die Bearbeitung des Krieges, wo sie überhaupt erfolgte, war nicht appellativ, sondern ethisch. Sie zielte auf seine Humanisierung und auf eine Gerechtigkeitsfrage, die sich für herrschende Obrigkeiten anders stellte als für Wallensteins und Tillys, und nochmals anders für die Obristen und Hauptleute oder die einfachen Landsknechte. Für die Masse

der Bevölkerung hingegen war der Krieg ein Thema der Trübsalpredigt, also in dialektischem Umschlag von Leiderfahrung zu Tugendappell eine Aufforderung zu Selbstbeobachtung, Sündenreflexion und Umkehr. Angesichts dieser Ethisierungsbestrebungen, die sich sowohl auf die Definition von Aufgaben der Obrigkeit wie auf eine Kriegsethik der Militärs richtete, ist es wenig verwunderlich, dass von unbedingter göttlicher Sieghilfe im Krieg kaum die Rede war – und nirgends in diesem Kontext tauchte die Devianzsemantik auf.

## 2. Devianzsemantik und konfessionalisierte Lebensräume

Wenn von der Aggressivität der Debatte nur bedingt auf die Gewaltaneiferung und Kriegsbereitschaft der Akteure geschlossen werden kann, ist darüber hinaus die Rhetorik der religiösen Abweichung auf ihre sozialkulturelle Relevanz für Varianten der Identitätspolitik in der Frühen Neuzeit zu befragen. Wir haben durch die Weiterentwicklung des Konfessionalisierungsparadigmas<sup>58</sup> und die Diskussion des Begriff der „Konfessionellen Kulturen“<sup>59</sup> zweierlei gelernt: Zunächst wurde erstens unübersehbar, dass die Konfessionalisierung dort, wo Bekenntnisstände flächendeckend gesichert waren, wenig auf Bekehrung und Remissionierung, sondern vielmehr auf eine innere Christianisierung zielte.<sup>60</sup> Welchen Sinn hat in solchen relativ geschlossenen Konfessionsterritorien die Kontroversistik: ohne konkret fassbaren äußeren Feind, ja ohne irgendjemanden, der durch schlagende Polemik überhaupt bekehrt werden könnte? Religiöse Devianzproduktion musste hier zum Medium der Binnenkohäsion verkommen – und als solche war sie im Gesamthorizont religiöser Sinnsuche eigentümlich bedeutungslos. Es gab in den nach wie vor reichsrechtlich umkämpften, nunmehr aber doch faktisch bereits sehr verfestigten konfessionellen Großräumen praktisch keine Gelegenheit, Konfessionalismus konkret zu applizieren.

Andererseits haben wir zweitens dort, wo tatsächlich Kleinräumigkeit, enge bi- oder trikonfessionelle Nachbarschaft, Mobilität und Fluktuation herrschten, ein erhebliches Maß an Transkonfessionalität kennen gelernt. Diese ließ sich gerade nicht kontroverstheologisch ‚aufheizen‘, sondern gestaltete sehr pragmatisch den Alltag.<sup>61</sup> Obrigkeiten in bikonfessionellen Städten weigerten sich in der Regel, sich von kaiserlichen Kommissaren oder schwedischen Kommandanten Maßnahmen aufnötigen zu lassen, welche die schwierige religionspolitische Gemengelage aus ihrem labilen Gleichgewicht

<sup>58</sup> Vgl. Holzem, Erfolgsgeschichte (Lit.).

<sup>59</sup> Vgl. Kaufmann, Standortbestimmung; Holzem/Kaufmann: Thomas: Bekenntnisbildung.

<sup>60</sup> Vgl. Holzem, Religion und Lebensformen, S. 285–310, S. 383–470.

<sup>61</sup> Vgl. Greyerz (Hrsg.), Interkonfessionalität; Frieß/Kießling (Hrsg.): Konfessionalisierung und Region; Schindling, Grenzen.



brachten.<sup>62</sup> Auch hier fand die Konstruktion von Devianz für eine konkrete Wirkungsgeschichte wenig Anknüpfungspunkte. Diese Befunde machen die These wahrscheinlich, dass Devianzproduktion ihren diskursiven Ort im Rahmen der Binnenkohäsion hatte, obwohl sie rhetorisch auf Bekehrung zielte. Sie konnte zu dieser Binnenkohäsion aber nur dort beitragen, wo sie ohnehin faktisch längst existierte. Als soziale Strategie, Verhältnisse zu verändern, eignete sie sich nur sehr begrenzt und bedingt. Diese These sei anhand zweier Praxisfelder illustriert: am Kryptoprottestantismus in den österreichischen Erblanden und im Erzstift Salzburg während des 17. und 18. Jahrhunderts und am Vergleich des oben erörterten katholischen mit einem evangelischen Beispiel.

Der Konfessionalisierungsprozess des 16./17. Jahrhunderts war auch im kaiserlichen und reichskirchlichen katholischen Süden keineswegs durchschlagend erfolgreich gewesen.<sup>63</sup> Neben die „barocke, bildorientierte Kirchenlandschaft“ mit ihren klerikalen Durchdringungsstrategien trat bleibend ein schriftorientiertes Laienchristentum, in Familien- und Nachbarschaftsnetzwerken informell gut organisiert und „gegenüber der Obrigkeit erstaunlich stabil“.<sup>64</sup> Wie im Salzburgischen bestanden auch in Oberösterreich, in der Steiermark und in Kärnten „oberflächlich geeint erscheinende, innerlich aber gemischtkonfessionelle Gemeinden“. In den evangelischen Gruppen gaben nicht Pfarrer, Bischöfe und Volksmissionare, sondern die Hausväter als „Organisationsachsen der protestantischen Gemeinden“ den Ton an. Enge Beziehungen zu süddeutschen evangelischen Reichsstädten sorgten für fromme Lektüre eines quasi kanonischen Samples lutherischer Gesang- und Erbauungsbücher; aus den dort gedruckten und hereingeschmuggelten Postillen bezogen die Kryptolutheraner moralische Unterstützung. Die Funktionseliten der geistlichen Vorleser, Vorbeter und Vorsänger entstammten immer wieder den gleichen herausgehobenen Familien. Der Zusammenhalt wurde nicht nur durch Gebet und Liedgut, sondern auch durch Heiratskreise, Dienstbotengestellung und Lehrverträge abgesichert. Wirklich geheim waren diese oft seit der Reformationszeit pragmatisch geduldeten Gruppen nicht gewesen; auf den Dörfern lebte man meist sehr alltagstauglich mit den Katholiken zusammen. Versammlungen in den Häusern und der Besitz wie die gemeinsame Lektüre lutherischer Bücher wurde auf der Ortsebene meist geduldet, selbst in der Öffentlichkeit der Wirtshäuser.<sup>65</sup> Die gemischtkonfessionelle Lebenswirklichkeit wurde auch von der dem

<sup>62</sup> Vgl. *Holzem*, Konfessionskampf und Kriegsnot.

<sup>63</sup> Vgl. *Leeb/Pils/Winkelbauer* (Hrsg.), Staatsmacht und Seelenheil; *Luttenberger*, Katholische Reform und Konfessionalisierung, S. 35–85 und Dokumente; *Zeeden*, Salzburg; *Amon*, Innerösterreich; *Ziegler*, Nieder- und Oberösterreich.

<sup>64</sup> *Scheutz*, Konfessionalisierung, S. 28 f. Die folgenden Zitate ebd. Vgl. *Schlachta*, Salzburger Kryptoprottestanten (Lit.); *Huber/Kastinger-Riley*, Vertreibung; *Walz*, Salzburger Emigranten.

<sup>65</sup> Vgl. *Leeb*, Zwei Konfessionen.

Austrokatholizismus konformen Mehrheit in der Regel akzeptiert; Denunziationen waren selten. „Für die Katholiken scheint die Integration der Evangelischen in die dörfliche Gemeinschaft wichtiger gewesen zu sein als die religiöse Abweichung“, und bei relativ hoher wechselseitiger Durchlässigkeit gelang allen Gruppen eine camouflierende Teilnahme an den äußerlichen Gestaltwerdungen offizieller Kirchlichkeit.<sup>66</sup> Die meisten Kryptoprottestanten simulierten Untertänigkeit und nahmen auch an der katholischen Liturgie teil, solange gewisse Grenzen des für sie nicht Akzeptablen nicht überschritten wurden. Gleichzeitig brachten die saisonalen Wanderarbeiter unter ihnen aus Württemberg oder den Reichsstädten immer neue protestantische Schriften mit und erhielten ein Kommunikationsnetz zu evangelischen Territorien und Geistlichen aufrecht. Amtlich ‚sichtbar‘ wurden die Kryptoprottestanten immer dann, wenn ihnen durch scharf agierende Volksmissionare des Jesuitenordens, nach Visitationen oder Denunziationen eine erneute Bekehrungsinitiative aufgenötigt wurde, so schon in den 1680er Jahren unter dem Vorwand, ihr Verhalten habe das „Ansehen eines gefährlichen Aufstandes und Rebellion gewinnen wollen“.<sup>67</sup> Bereits damals hatten die Ausweisungen nicht nur in den Tälern, sondern auch bei den evangelischen Reichsständen für erhebliche Unruhe gesorgt, weil die Ausgewiesenen ihre Kinder nicht mitnehmen durften, gleichzeitig für deren katholische Erziehung aber ein erheblicher Teil des Erlöses aus dem Verkauf ihres Eigentums zurückbehalten wurde. Das *Corpus Evangelicorum* beklagte einen Bruch des Westfälischen Friedens.

Bis weit ins 18. Jahrhundert hinein blieben die Kryptoprottestanten ein Stachel im Fleisch. Alle Versuche, dieses uneindeutige Spiel der lokalen Gemeinschaften mit der Konfessionsgrenze durch Zwang und Belehrung, Repression und Mission aufzulösen, waren zum Scheitern verurteilt. Die Antwort der Protestanten war stets eine höhnische Verachtung der Missionare und Ortsgeistlichen, ein spöttisches Katz-und-Maus-Spiel der Tarnung und, wenn es zum Schwur kam, eine unerweichliche Leidensbereitschaft gewesen. Der Salzburger Erzbischof Leopold Anton von Firmian wandelte, weil er Aufstände fürchtete, mit dem Emigrationspatent vom 31. 10. 1731 eine ursprünglich geplante Seelsorgeinitiative in eine militärische Vertreibungsaktion um. Unter dem Schutz habsburgisch-kaiserlicher Truppen wurden die Evangelischen entwaffnet, dann zuerst die Uneingesessenen und nach einem zumeist wenig vorteilhaften Güterverkauf die Eingesessenen ausgewiesen. Ein Teil der Salzburger Protestanten folgte dem Einladungspatent Friedrich Wilhelms I. 1732 nach Preußen, die Mehrheit ging in die Niederlande oder in die Neue Welt. Der öffentliche Effekt war spektakulär: Arme Bergbauern, von einem reichen Erzbischof ausgewiesen, verließen um des Glaubens wil-

<sup>66</sup> Tropper, Geheimprotestantismus in Kärnten, S. 152 und passim.

<sup>67</sup> Schlachta, Salzburger Kryptoprottestanten, S. 68.

len in kleinen Kolonnen die angestammte Heimat. In den habsburgischen Erblanden standen bis 1780 auf geheime häusliche Religionsübung, Abfall zum Protestantismus oder Anreiz dazu hohe Strafen: Entzug der Kindererziehung, Zwangsarbeit in den Bergwerken oder Zwangsrekrutierung zur Armee, Gefängnis oder Deportation in die dünn besiedelten Gebiete der habsburgisch-osmanischen Grenzgebiete im Banat und in Siebenbürgen. Ehen wurden auseinandergerissen, Kinder von ihren Eltern getrennt und hartnäckig Unbelehrbare in Konversionshäuser gesteckt.<sup>68</sup> Bis zum Beginn der Toleranzpolitik Josephs II. stand einer generellen Intoleranz mit strengen Restriktionsmaßnahmen eine regional strikt begrenzte Vielfalt konfessioneller Lebensräume in Randgebieten und Enklaven gegenüber.<sup>69</sup> „Die Geschichte des Geheimprotestantismus ist eine Geschichte der gescheiterten Konfessionalisierung, die Grenzen staatlich-kirchlicher Durchdringung werden hier deutlich aufgezeigt.“<sup>70</sup>

In einer solchen Versuchsanordnung lässt sich die Wirkung der antilutherischen Devianzsemantik nun besonders gut beobachten, und zwar als Grenze der sakralisierenden Verkirchlichung: Je mehr Druck auf die Protestanten ausgeübt wurde, umso offenkundiger wurde ihre hartnäckige Opposition. Je dominanter sich die *Pietas austriaca* auf die Ressourcen staatlicher Macht und kirchlicher Infrastrukturen stützte, umso mehr trieb sie eine konkurrierende Bekenntnisbewegung hervor, die sich darauf verließ, dass der Staat um 1750 nicht mehr die gleichen Machtmittel anwenden konnte wie um 1580, ohne öffentlich am Pranger zu stehen. Die Bekehrungsversuche der bis zu 37 Missionsstationen, besetzt mit weltlichen Religions-Distriktkommissaren und geistlichen Missionsdirektoren, konnten das Scheitern einer flächendeckenden frühneuzeitlichen Konfessionalisierung nicht mehr einholen, weil sich parallel von unten eine Identität und Lebensform evangelischer Hausgemeinschaften ausgebildet hatte.<sup>71</sup> Alle Versuche, den zähen Widerstand gegen jede ihnen aufgedrungene Belehrung und Bekehrung zu brechen, waren kontraproduktiv: Der Druck löste eine regelrechte Erweckung aus; die Hausgemeinschaften wollten sich der *Heichlerey* unter der *Menschlichen satzung* nicht mehr beugen und begannen ihren Glauben an die *heilige wahrhaftige Euangelische lehr* offen zu bekennen, wie es Gott selbst in seinem *Worth befolchen hat*.<sup>72</sup> Gleichzeitig nahmen die nachbarlichen Denunziationen zu,

<sup>68</sup> Vgl. Scheutz, Die „fünfte Kolonne“; Scheutz, Geheimprotestantismus und Transmigration; Leeb/Scheutz/Weigl (Hrsg.), Geheimprotestantismus.

<sup>69</sup> Vgl. Beales, Against the world, S. 170–177.

<sup>70</sup> Scheutz, Geheimprotestantismus und Transmigration, S. 422.

<sup>71</sup> Scheutz, Konfessionalisierung, S. 33–37, Zitat S. 33. Vgl. Höfer, Geheimprotestantismus in der Steiermark, S. 116–121; Tropper, Geheimprotestantismus, S. 141–154; Hochmeir, Geheimprotestantismus, S. 163–183; Scheutz, Tilgung; Scheutz, Seelenjäger.

<sup>72</sup> Schlachta, Salzburger Kryptoprotestanten, S. 75. Vgl. Scheutz, Geheimprotestantismus und Transmigration, S. 400–406.

teils selbst in der Beichte; die vernetzte Solidarität der Dorfgemeinschaften zerfiel. Und die Beamten, Pfarrer und Volksmissionare begannen schäbige Hausdurchsuchungen, in denen sie selbst in den Heustadeln das Unterste zuoberst kehrten, um ein Nürnberger Gesangbuch, ein *Paradies-Gärtlein* von Johann Arndt oder eine Spangenberg'sche Postille zu finden. Pfarrer predigten gehässig gegen Ketzer und forderten demonstrativ katholische Bräuche ein; Geheimprotestanten und ihre aggressiven Missionare radikalisierten sich gegenseitig: *er wolte in seinen glauben beständig verbleiben, wann auch 100 geistliche zu ihme kometen und verlanget nichts weniger als anderst bekehret zu werden.*<sup>73</sup> Pfarrer klagen in ihren Berichten über die Unbelehrbarkeit derer, die *sich zur Annahme des lutherischen Irrtums schon wirklich angegeben haben und in deren Häusern die lutherischen Haus-Postillen verlesen werden, wodurch auch andere zum lutherischen Irrtum boshaft verleitet würden.* Gerade auf Kontroverspredigten, die den Gegensatz weiter schürten, reagierten äußerlich angepasste Geheimprotestanten offen aggressiv: *Er soll sich so gar soweit vermessen haben, den Pfarrer wider das, so er in Glaubenssachen auf öffentlicher Kanzel vorgetragen ganz ungeschaut einer Unwahrheit zu bestrafen und den Pfarrer als du verlogener Pfaff zu beschimpfen.*<sup>74</sup> Je stärker die Ortsgeistlichen und Volksmissionare zu eben jenen Texten griffen, deren Semantik und Hermeneutik oben behandelt wurde, um so klarer trat die kontraproduktive Wirkung zu Tage: Sie förderte nicht nur deviantes Denken, sondern produzierte entsprechendes Verhalten:

*Daher, so ein Pfarrer, habe er dann jederzeit für notwendig erachtet, alle meine einfältigen Predigten u. Ermahnungen möglichst dahin zu richten, daß die wahre Lehre unseres kath[olisch] allein seligm[achenden] Gl[aubens] in ihre Herzen möge eingepflanzt u[nd] hingegen ihre luth[erischen] Gemü-ter ausgereutet werden. [...] Dieser modus praedicandi will nun vielen aus m[einen] Pfarrkindern nicht gefallen; es verdrießt sie in die Seele hinein, daß der Luther u[nd] s[eine] Lehre verworfen werde. [...] wann es über den Luther zuviel sollte treffen, werden sie anfangen höhnisch zu lachen [...].*<sup>75</sup>

Das Beispiel des Kryptoprottestantismus, das die intensiven jüngeren Forschungen einer Wiener Gruppe von Forscherinnen und Forschern aufgereift, macht obige These wahrscheinlicher: Verhaltensänderungen bewirkte Devianzproduktion eher in Richtung Konfliktverschärfung, obwohl sie auf Bekehrung aus zu sein vorgab. Und Binnenkohäsion förderte sie nur, wo diese als konfessioneller Gemeinnsinn bereits vorwaltete; ein Medium ihrer Erzeugung war sie nicht. Für Pfarrer war sie ein frustrierendes Geschäft.

<sup>73</sup> Aussage des verhörten Protestanten Adam Lauthar (1752); *Scheutz*, Geheimprotestantismus und Transmigration, S. 411.

<sup>74</sup> Chronik der Pfarrei St. Marienkirchen an der Polsenz (1698); vgl. *Hochmeir*, Geheimprotestantismus, S. 172.

<sup>75</sup> Chronik der Pfarrei St. Marienkirchen an der Polsenz (1698); vgl. vgl. *Hochmeir*, Geheimprotestantismus, S. 181.

Ganz ähnliche Ergebnisse erzeugt die Gegenprobe antikatholischer Kontroversistik im Luthertum. Vergleicht man in einer zweiten Versuchsanordnung die Lutherpolemik der Katholischen mit der Jesuitenpolemik der Lutheraner, die Thomas Kaufmann einer sehr ausführlichen Analyse unterzogen hat, ergeben sich für den hiesigen Kontext wichtige Befunde: Kaufmann analysiert Antijesuitismus als „Seismographen der rechtlichen, politischen und mentalen Stabilität in der Zeit zwischen dem Augsburger Religionsfrieden und dem Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges“. <sup>76</sup> Jesuiten wurden in dieser Publizistik „primär nicht mehr als theologisch zu bekämpfende religiöse, sondern als politische Herausforderung begriffen“ <sup>77</sup>; für die Haltung der evangelischen Kommunikationsgemeinschaften legt er „wachsende Zweifel an der faktischen Tragfähigkeit des Religionsfriedens und einen Verlust an Alternativen zum militärischen Konflikt“ frei. <sup>78</sup> Das signalisiert eine erste zentrale Unterscheidung: Die Devianzproduktion der Katholiken scheint getragen von Empörung, die der Lutheraner, jedenfalls in dieser Phase des späten 16. und frühen 17. Jahrhunderts, von Angst: „Die [...] Jesuitenangst weist gewisse Parallelen zur Juden- und zur Hexenfurcht [...] auf, dürfte ähnlichen sozialpsychologischen Mechanismen entsprungen sein und [...] spiegelte ein konfessionskulturelles Grundempfinden besonderen Bedrohtseins, [...] ja akuter Existenzgefährdung.“ <sup>79</sup>

Die Differenzkonstruktion qua Geschichte spiegelte diesen mentalen Unterschied und verstärkte ihn gleichzeitig. Katholiken benutzten Geschichte, um Gewissheit herzustellen, was als interner Dialog auch durchaus schlüssig funktionierte. Das gipfelte immer in jener biblisch-historischen Erweisüberblendung, deren Methode oben beschrieben wurde: Die Geschichte diente als Authentizitätsausweis der Petrusweissagung Mt 16,18: Diesen Fels, auf den die Kirche gebaut wird, werden selbst die Pforten der Hölle nicht überwinden. Für die Lutheraner hingegen stand diese Kontinuitätssuggestion nicht zur Verfügung. Auch sie operierten ausführlich mit Geschichte, aber sie mussten sie völlig anders konstruieren. An den langgliedrigen katholischen Kontinuitätsbehauptungen konnten sie nur mit zwei Argumentations-Skalpellen herumoperieren: einerseits mit der These, eine kleine *ecclesiola* der wahren Christen habe das Desaster der Papstwerdung des Antichristen quasi im Untergrund stets überlebt. Das funktionierte theologisch wie soziologisch relativ schlecht, wenn man die eigentliche Kirche sein wollte und wenn man das pragmatisch in volkskirchlich strukturierte Kirchenordnungen zu übersetzen unternahm. Zweitens versuchte man die von vornherein defensive Strategie, die Kontinuitätsreklamationen der Katholiken durch

---

<sup>76</sup> Kaufmann, *Anti-Jesuitenpublizistik*, S. 206.

<sup>77</sup> Ebd., S. 206.

<sup>78</sup> Ebd.

<sup>79</sup> Ebd., S. 209.

Gegenbeispiele der Korruption zu unterlaufen. Das aber bedeutete stets: Für das Verhältnis von Wahrheit und Geschichte war der Protestantismus in der Defensive und kam aus ihr auch nicht heraus.

Deswegen entstand im Protestantismus die Tendenz, der Reflexion auf Geschichte zwei neue Schwerpunkte zu geben: erstens den der Zeitgeschichte. Kaufmann schildert überzeugend das Selbstbild der Lutheraner zwischen 1600 und 1617, im Reformationsjahrhundert der antichristlichen Papstkirche einen tödlichen Stoß versetzt zu haben, von dem sie sich nicht mehr erholen werde. Allein die Tatsache, dass die Reformation gegen die Übermacht ihrer Feinde überhaupt noch Bestand hatte, galt als Ausweis ihrer Wahrheit. Darum wurden auch die Jesuiten vorwiegend zeitgeschichtlich interpretiert: als neue Ausgeburt des päpstlichen Antichristen, den letzthinnigen Sieg des wahren Evangeliums zu verhindern, ja als eine den Calvinisten vergleichbare neue Sekte, die im Augsburger Friedensschluss nicht einbegriffen sei. Der zweite Schwerpunkt der Geschichtsspekulation begann sich zunehmend auf die Zukunft zu richten und Apokalyptik zu werden – ein Phänomen, das sich im Katholizismus praktisch nirgends beobachten ließ.<sup>80</sup> Auch hier wurden sie in das Neuheitsargument der Katholischen apologetisch hineingezwungen, als „trotzig-triumphalistische Selbstbehauptung eines Kirchentums, das in der Gewißheit der Nähe des Jüngsten Tages und des Falles des Antichristen in die Geschichte eingetreten war“ – die Neuheitsbehauptung des katholischen Gegners wird also notgedrungen aufgenommen, aber gleichzeitig heilsgeschichtlich integriert, indem man „aufgrund der unverkennbaren Revitalisierung der von den Jesuiten stabilisierten Papstkirche im Faktum seines 100jährigen Fortbestandes einen ‚Beweis‘ für die Wahrheit seiner Sache zu finden suchte“.<sup>81</sup> Es war der historische Shortcut, wenn man so will, der beides begründete: die Politisierung der Differenzproduktion wie die Apokalyptik, in der ein Gottesgericht das Bedrängende der historischen Erfahrung umkehren sollte. Apokalyptik war schon zur Entstehungszeit der Bibel das literarische Genre göttlicher In-Recht-Setzung gegen die Verfolger.<sup>82</sup>

Auf dieser Ebene des Diskursvergleichs ergeben sich also erhebliche Differenzen, wenn man über die Strategien der Konfessionen nachdenkt, das Verhältnis von Wahrheit und Geschichte zu konstruieren. Beide Tendenzen, die evangelische wie die katholische, haben die historische Reflexion enorm dynamisiert. Freilich haben sich – von unserem Standpunkt später Beobachter her – weder die katholische Kontinuitätsbehauptung noch die protestantische Untergangspanthasie als tragfähig erwiesen. Manchmal muss man zu den Ähnlichkeiten greifen, um die gemeinsamen Grenzen zu erkennen: Wo Luther über die katholischen *Sawtheologen* schimpfte, war für einen Bellar-

<sup>80</sup> Vgl. Holzem, *Zeitenwende*.

<sup>81</sup> Kaufmann, *Anti-Jesuitenpublizistik*, S. 219.

<sup>82</sup> Vgl. Nicklas, *Der Krieg und die Apokalypse*.

min eben der *Irrdisch/vnd Viehische Luther* eine *vermaledeyte Saw* und ein *vnzuechtiger Loderbub*. Was wir zu sehen bekommen, sind keine Gesichter, sondern Rollen. Besetzt wurden diese Rollen mit jenen Eigensinnigen und Gottlosen, die aus der Polemik heraus das dauerhafte Zerrbild der jeweiligen konfessionskirchlichen ‚Eigengeschichte‘ stifteten.<sup>83</sup>

### Unedierte Quellen

*Bellarmin*, Robert: Postill Oder Außlegungh mehrentheyls Episteln vnd Euangelien/ so auff Son- vnd Feyertagen in der Christlichen Catholischen Kirchen geprediget werden. Neben andern dieser Zeit sehr nützlichen Predigen/ von den vier letzten dingen des Menschen/ vom Creutz vnd Trübsal/ von rechten Kennzeichen des wahren Catholischen Glaubens: Item/ Super Missus est, vnd vber den Neuntzigsten Psalmen Daudis. Alle für etlichen Jahren gehalten zu Löuen/ von dem Hochwürdigsten Herrn/ Herrn [...] der H. Römischen Kirchen Cardinaln/ etc. Jetzo Gott dem Allmächtigen zu Ehren/ seiner Kirchen zu Nutz/ Teutscher Nation/ vnd allen Pfarrherrn zum besten/ durch den Ehrw. M. Philippum Kissing Bingensem Sacellanum zu Vrsel/ auß dem Latein ins Teutsch versetzt/ vnd in Druck außgeben. Gedruckt zu Cölln/ durch Ioannem Crithium [...] Im Jahr M.DC.XVI. [Köln 1616; mehrere weitere Auflagen bis 1650].

*Besse*, Pierre de: Postilla, oder Außlegung der Euangelien so durchs gantze Jahr auf alle Sonn- vnd Feyertag in der Christlichen Catholischen Kirchen gelesen/ gesungen und geprediget werden. R. D. Petri Bessei, SS. Theol. Doctoris, vnd Regis Christ. Galliae, & cæt. Oratoris. Gott dem Allmächtigen zu Lob/ vnd seiner Kirchen zu Nutz: Verteutscht vnd in diese Form gestellt Durch Matthæum Tympium Theol. Getruckt zu Mayntz/ bey Balthasar Leypen In Verlegung Petri Henningii. Anno Domini 1615 [Mainz 1615].

*Högner*, Wolfgang: Christ Catholische Prödig: Darinnen auß heiliger Schrifft/ vnd den Orthodoxischen Vätteren der Kirchen gründlich erwisen wirdt/ das der Catholische Römische Glaub der rechte/ wahre/ seeligmachende/ der Lutherische dargögen der vnrechte seye. Gehalten den 28. Februarij/ Anno 1627. Alß Tobias vnd David Rhem Gebrüder/ vnd Patritij Augustani von der Lutherischen zu der Catholischen seligmachenden Religion getrötten. Durch Fratrem [...], Ordinis Minorum: Regularis Observantiae, dieser Zeit Guardianum in Augspurg. Gedruckt zu Ingolstatt/ Bey gregorio Hänlin. Im Jahr. 1627.

*Scherer*, Georg: R. P. Georgii Schereri Societatis Iesu Theologi. Postill Oder Außlegung der Sontäglichen Euangelien durch das gantze Jahr. Widerumb vom Auctore selbs/ mit vilen newen Predigen gemehret vnd sonst in vil weg corrigiert, gebessert/ Vnnd zum viertenmal in Truck verfertigt. Sampt zweyen nützlichen Indicibus, dem Catholischen leser zu Nutz vnd gutem. [...] Getruckt zu München, durch Nicolaum Henricum M.DC.XI. [München 1611; zahlreiche Nachdrucke bis 1650].

---

<sup>83</sup> Vgl. dazu die Einleitung von Eric Piltz und Gerd Schwerhoff in diesem Band.

## Edierte Quellen

*Arend, Sabine* (Hrsg.): Baden Württemberg, Bd. 2 (Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, 16), Tübingen 2004.

*Luttenberger, Albrecht P.*: Katholische Reform und Konfessionalisierung (Freiherr-vom-Stein-Gedächtnisausgabe. Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte der Neuzeit, 17), Darmstadt 2006.

## Literatur

*Amon, Karl*, Innerösterreich, in: Schindling/Ziegler (Hrsg.): Der Südosten, S. 102–116.

*Beales, Derek*: Joseph II., Bd. 2: Against the world, 1780–1790, Cambridge 2009.

*Bezzel, Ernst*: Frei zum Eingeständnis. Geschichte und Praxis der evangelischen Einzelbeichte (Calwer theologische Monographien, Reihe C, Praktische Theologie und Missionswissenschaft, 10), Stuttgart 1982.

*Bödecker, Hans-Erich/Chaix, Gerald/Veit, Patrice* (Hrsg.): Der Umgang mit dem religiösen Buch. Studien zur Geschichte des religiösen Buches in Deutschland und Frankreich in der frühen Neuzeit (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 101), Göttingen 1991.

*Brecht, Martin*: Das Aufkommen der neuen Frömmigkeitsbewegung in Deutschland, in: Geschichte des Pietismus, Bd. 1: Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert, hrsg. v. dems., Göttingen 1993, S. 113–203.

– Lutherische Kirchengeschichte bis in die Anfänge des 17. Jahrhunderts im Spannungsfeld von Pfarramt und Gesellschaft, in: Rublack (Hrsg.): Lutherische Konfessionalisierung, S. 400–423.

– Martin Luther, Bd. 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation (1521–1532), Stuttgart 1986.

*Breuer, Dieter*: „Zur ersprießlichen Zeit=Vertreibung und gewünschten Seelen=Hayl“. Zur Bedeutung der barocken Predigtliteratur, in: Archiv für schlesische Kirchengeschichte 44 (1986), S. 115–132.

– Art. „Albertinus, Aegidius“, in: LThK 1, 3. Aufl. Freiburg i.Br. 1993 (ND 2006), S. 336.

*Burkhardt, Johannes*: Das Reformationsjahrhundert. Deutsche Geschichte zwischen Medienrevolution und Institutionenbildung 1517–1617, Stuttgart 2002.

*Dassmann, Ernst*: Kirchengeschichte, Bd. II/1: Konstantinische Wende und spätantike Reichskirche (Kohlhammer Studienbücher Theologie, 11,1), Stuttgart 1996.

*Dietrich, Thomas*: Art. Bellarmin, Robert Franz Romulus, in: LThK 2, 3. Aufl. Freiburg i.Br. 1994 (ND 2006), S. 189–191.

*Dingel, Irene*: Concordia controversa. Die öffentlichen Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, 63), Gütersloh 1996.

*Ehmer, Hermann*: Württemberg, in: Die Territorien des Reichs im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung, Bd. 5: Der Südwesten (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung, 53), Münster 1993, S. 169–192.



- Eybl*, Franz M.: *Abraham a Sancta Clara. Vom Prediger zum Schriftsteller (Frühe Neuzeit, 6)*, Tübingen 1992.
- Die gedruckte katholische Barockpredigt zwischen Folklore und Literatur. Eine Standortbestimmung, in: Bödecker/Chaix/Veit (Hrsg.): *Buch*, S. 221–241.
  - Gebrauchsfunktionen barocker Predigtliteratur. Studien zur katholischen Predigtsammlung am Beispiel lateinischer und deutscher Übersetzungen des Pierre des Besse (Wiener Arbeiten zur deutschen Literatur, 10) Wien 1982.
- François*, Etienne: *Die unsichtbare Grenze. Protestanten und Katholiken in Augsburg 1648–1806 (Abhandlungen zur Geschichte der Stadt Augsburg, 33)*, Sigmaringen 1991.
- Frieß*, Peer/*Kießling*, Rolf (Hrsg.): *Konfessionalisierung und Region (Forum Suevicum, 3)*, Konstanz 1999.
- Galeota*, Gustavo: *Art. Bellarmini, Roberto*, in: *TRE 5*, Berlin/New York 1980 (ND 1993), S. 525–531.
- Ganzer*, Klaus: *Das Konzil von Trient und die theologische Dimension der katholischen Konfessionalisierung*, in: *Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationgeschichte 1993 (Reformationgeschichtliche Studien und Texte, 135)*, hrsg. v. Wolfgang Reinhard/Heinz Schilling, Münster 1995, S. 50–69.
- Greyerz*, Kaspar von (Hrsg.): *Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese (Schriften des Vereins für Reformationgeschichte, 201)* Gütersloh 2003.
- Haag*, Norbert: *Predigt und Gesellschaft. Die lutherische Orthodoxie in Ulm 1640–1740 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, 145)*, Mainz 1992.
- Hamm*, Berndt: *Wie innovativ war die Reformation?*, in: *ZHF 27* (2000), S. 481–497 (ND in: Holzem (Hrsg.): *Normieren*, S. 141–155).
- Herbers*, Klaus: *Geschichte des Papsttums im Mittelalter*, Darmstadt 2012.
- Herzog*, Urs: *Geistliche Wohlredenheit. Die katholische Barockpredigt*, München 1991.
- Hochmeir*, Andreas: *Geheimprotestantismus im Land ob der Enns*, in: Leeb/Scheutz/Weigl (Hrsg.): *Geheimprotestantismus*, S. 155–183.
- Höfer*, Rudolf K.: *Geheimprotestantismus in der Steiermark*, in: Leeb/Scheutz/Weigl (Hrsg.): *Geheimprotestantismus*, S. 93–121.
- Holtz*, Sabine: *Theologie und Alltag. Lehre und Leben in den Predigten der Tübinger Theologen 1550–1750 (Spätmittelalter und Reformation, Neue Reihe, Bd. 3)*, Tübingen 1993.
- Holzem*, Andreas (Hrsg.): *Krieg und Christentum. Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens (Krieg in der Geschichte, 50)*, Paderborn u. a. 2009.
- (Hrsg.): *Normieren – Tradieren – Inszenieren. Das Christentum als Buchreligion*, Darmstadt 2004.
  - /*Kaufmann*, Thomas: „Konfessionalisierung“ und „konfessionelle Kulturen“. Der Prozess der Bekenntnisbildung, in: *Ökumenische Kirchengeschichte, Bd. 2: Vom Hochmittelalter bis zur Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Andreas Holzem/Raymund Kottje, Darmstadt 2008, S. 337–340.

- Barockscholastik in der Predigt: Kriegsethik, Sündenschuld und der Kampf gegen Trübsal und Verzweiflung, in: ders. (Hrsg.): Krieg und Christentum, S. 553–595.
  - Der „katholische Augenaufschlag beim Frauenzimmer“ (Friedrich Nicolai) – oder: Kann man eine Erfolgsgeschichte der „Konfessionalisierung“ schreiben? in: Das Konfessionalisierungsparadigma – Leistungen, Probleme, Grenzen, hrsg. v. Thomas Brockmann/Dieter J. Weiß, Münster 2013, S. 127–164.
  - Die Wissensgesellschaft der Vormoderne. Die Transfer- und Transformationsdynamik des „religiösen Wissens“, in: Die Aktualität der Vormoderne. Epochenentwürfe zwischen Alterität und Kontinuität (Europa im Mittelalter. Abhandlungen und Beiträge zur historischen Komparatistik, 23), hrsg. v. Klaus Ridder/Steffen Patzold, Berlin 2013, S. 233–265.
  - Geistliche im Krieg und die Normen des Kriegesverstehens. Ein religionsgeschichtliches Modell zu Ritual, Ethik und Trost zwischen militärischer Kultradtition und christlicher Friedenspflicht, in: Geistliche im Krieg, hrsg. v. Franz Brendle/Anton Schindling, Münster 2009, S. 41–85.
  - Gott und Gewalt. Kriegslehren des Christentums und die Typologie des „Religionskrieges“, in: Formen des Krieges. Von der Antike bis zur Gegenwart (Krieg in der Geschichte, 37), hrsg. v. Dietrich Beyrau/Michael Hochgeschwender/Dieter Langewiesche, Paderborn u. a. 2007, S. 371–413.
  - Konfessionskampf und Kriegsnot. Religion und Krieg in Ravensburg 1618–1648, in: Hahn und Kreuz. 450 Jahre Parität in Ravensburg (Historische Stadt Ravensburg, 4), hrsg. v. Andreas Schmauder, Konstanz 2005, S. 41–74.
  - Raum – Bildwerk – Predigt. Konfessionalisierung der Wallfahrt in St. Luzen in Hechingen-Stein, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 30 (2011), S. 105–131.
  - Religion und Lebensformen. Katholische Konfessionalisierung im Sendgericht des Fürstbistums Münster 1570–1800 (Forschungen zur Regionalgeschichte, 33), Paderborn u. a. 2000.
  - Zeit – Zeitenwende – Endzeit? Anfangsbeobachtungen zum deutschen katholischen Schrifttum um 1700, in: Jahrhundertwenden. Endzeit- und Zukunftsvorstellungen vom 15. bis zum 20. Jahrhundert (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 155), hrsg. v. Manfred Jakobowski-Tiessen u. a., Göttingen 1999, S. 213–232.
- Huber, Ulrike/Kastinger-Riley, Helene M.:* Die Vertreibung der protestantischen Unangesessenen aus dem Erzbistum Salzburg im Winter 1731/32. Unter besonderer Berücksichtigung des zweiten Transportes von Salzburger Protestanten nach Amerika, in: Salzburg Archiv 28 (2002), S. 129–160.
- Intorp, Leonhard:* Westfälische Barockpredigten in volkskundlicher Sicht (Schriften der Volkskundlichen Kommission des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe, 14), Münster 1964.
- Irtenkau, Wolfgang:* Die Kirchen Pfarrkirche St. Michael und Marien- bzw. Annakapelle Zwiefaltendorf. Stadt Riedlingen, Landkreis Biberach, Diözese Rottenburg-Stuttgart, Zwiefaltendorf 1991.
- Jussen, Bernhard/Koslowsky, Craig:* ‚Kulturelle Reformation‘ und der Blick auf die Sinnformationen, in: Kulturelle Reformation. Sinnformationen im Umbruch (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 145), hrsg. v. dens., Göttingen 1999, S. 13–28.

- Kaufmann, Thomas*: Geschichte der Reformation, Frankfurt a. M./Leipzig 2009.
- Lutherische Konfessionskultur in Deutschland – eine historiographische Standortbestimmung, in: ders., Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts (Spätmittelalter und Reformation, NR, 29), Tübingen 2006, S. 3–28.
  - Protestantische Bekenntnisbildungen, in: Ökumenische Kirchengeschichte, Bd. 2: Vom Hochmittelalter bis zur Frühen Neuzeit, hrsg. v. dems. u. a., Darmstadt 2008.
  - Protestantische, vornehmlich lutherische Anti-Jesuitenpublizistik zwischen 1556 und 1618, in: ders., Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts (Spätmittelalter und Reformation, NR, 29), Tübingen 2006, S. 205–299.
- Kohl, Wilhelm*: Das Domstift St. Paulus zu Münster, Bd. 3 (Germania Sacra, 17,3), Berlin 1989.
- Kolb, Robert*: Die Konkordienformel. Eine Einführung in ihre Geschichte und Theologie, Göttingen 2011.
- Leeb, Rudolf*: Zwei Konfessionen in einem Tal. Vom Zusammenleben der Konfessionen im Alpenraum in der Zeit des „Geheimprotestantismus“ und zum Verständnis der Konfessionalisierung, in: Impulse für eine religiöse Alltagsgeschichte des Donau-Alpen-Adria-Raumes, hrsg. v. Rupert Klieber/Hermann Hold, Wien u. a. 2005, S. 129–150.
- Leeb, Rudolf/Pils, Susanne Claudine/Winkelbauer, Thomas* (Hrsg.): Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, 47), Wien/München 2007.
- Leeb, Rudolf/Scheut, Martin/Weigl, Dietmar* (Hrsg.): Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert) (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, 51), Wien 2009.
- Leppin, Volker*: Martin Luther, Darmstadt 2006.
- Lill, Rudolf*: Die Macht der Päpste, Kevelaer 2006.
- Lohse, Bernhard*: Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang, Göttingen 1995.
- Moser-Rath, Elfriede*: Dem Kirchenvolk die Leviten gelesen. Alltag im Spiegel süddeutscher Barockpredigten, Stuttgart 1991.
- Nicklas, Tobias*: Der Krieg und die Apokalypse: Gedanken zu Offb 19,11-21, in: Holzem (Hrsg.): Krieg und Christentum, S. 150–165.
- Parmentier, Martien*: Art. Vinzenz von Lérins, in: TRE 35, Berlin/New York 2003, S. 109–111.
- Pesch, Otto Hermann*: Hinführung zu Luther, 2. Aufl. Mainz 1983.
- Roeck, Berndt*: Als wollt die Welt schier brechen. Eine Stadt im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges, München 1991.
- Rublack, Hans-Christoph*: Lutherische Beichte und Sozialdisziplinierung, in: ARG 84 (1993), S. 127–155.
- Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1988 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, 197), Gütersloh 1992.

- Sabean*, David: Das zweischneidige Schwert. Herrschaft und Widerspruch im Württemberg der frühen Neuzeit, Frankfurt a. M. 1990.
- Schatz*, Klaus: Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte, Paderborn u. a. 1997.
- Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart, Würzburg 1990.
- Scheutz*, Martin: Die „fünfte Kolonne“. Geheimprotestanten im 18. Jahrhundert in der Habsburgermonarchie und deren Inhaftierung in Konversionshäusern (1752–1775), in: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 114 (2006), S. 329–380.
- Die lutherische bauren machen es endlich so derb, daß es nicht ärger seyn kunte. Geheimprotestantismus und Transmigration im Schatten der Benediktiner von Lambach um die Mitte des 18. Jahrhunderts, in: Stift Lambach in der Frühen Neuzeit. Frömmigkeit, Wissenschaft, Kunst und Verwaltung am Fluss, hrsg. v. Klaus Landa/Christoph Stöttinger/Jakob Wührer, Linz 2012, S. 391–427.
  - Eine fast vollständige Tilgung des Protestantismus und ein handfester Neubeginn. (Geheim-)Protestantismus in Niederösterreich im 17. und 18. Jahrhundert, in: Geheimprotestantismus, hrsg. v. Leeb/ders./Weikl, S. 185–207.
  - Konfessionalisierung von unten und oben sowie der administrative Umgang mit Geheimprotestantismus in den österreichischen Erbländern, in: Geheimprotestantismus, hrsg. v. Leeb/ders./Weikl, S. 25–39.
  - Seelenjäger und „umgekehrte Wallfahrten“. Volksmissionen und Missionare als Druckmittel gegenüber Geheimprotestanten – eine universelle und eine regionale Geschichte, in: Geheimprotestantismus, hrsg. v. Leeb/ders./Weikl, S. 395–429.
- Schilling*, Heinz (Hrsg.): Kirchenzucht und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Europa. Mit einer Auswahlbibliographie (ZHF Beiheft, 16), Berlin 1994.
- Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs, München 2012.
- Schindling*, Anton: Konfessionalisierung und Grenzen der Konfessionalisierbarkeit, in: Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 7: Bilanz – Forschungsperspektiven – Register (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung, 57), hrsg. v. dems./Walter Ziegler, Münster 1997, S. 9–44.
- /Ziegler, Walter (Hrsg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 1: Der Südosten (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung, 49), Münster 1999.
- Schlachta*, Astrid von: Die Emigration der Salzburger Kryptoprotestanten, in: Leeb/Scheutz/Weikl (Hrsg.): Geheimprotestantismus, S. 63–92.
- Schlögl*, Rudolf: Differenzierung und Integration: Konfessionalisierung als gesellschaftlicher Fundamentalprozeß? Das Beispiel Vorderösterreich, in: ARG 91 (2000), S. 238–284.
- Schmidt*, Heinrich Richard: Dorf und Religion. Reformierte Sittenzucht in Berner Landgemeinden der Frühen Neuzeit (Quellen und Forschungen zur Agrargeschichte, 41), Stuttgart u. a. 1995.
- Gemeinde und Sittenzucht im protestantischen Europa der Frühen Neuzeit, in: Theorien kommunaler Ordnung in Europa (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien, 36), hrsg. v. Peter Blickle, München 1996, S. 181–214.

- Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert (EDG, 12), München 1992.
  - Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungsforschung, in: HZ 265 (1997), S. 639–682.
- Schneyer*, Johann Baptist: Geschichte der katholischen Predigt, Freiburg 1969.
- Schreiner*, Klaus: „Die wahrheit wirt uns menschen verkündt durch Gottes Wort mündlich und schriftlich.“ Debatten über das geschriebene und ungeschriebene Wort Gottes in volkssprachlichen deutschen Theologien der frühen Neuzeit, in: Holzem (Hrsg.): Normieren, S. 177–223.
- Schwerhoff*, Gerd: Blasphemare, dehonestare et maledicere Deum. Über die Verletzung der göttlichen Ehre im Spätmittelalter, in: Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit (Norm und Struktur, 5), hrsg. v. Klaus Schreiner/ders., Köln u. a. 1995, S. 252–278.
- Gottlosigkeit und Eigensinn. Religiöse Devianz in der Frühen Neuzeit, in: Transzendenz und Gemeinsinn. Themen und Perspektiven des Dresdner SFB 804, hrsg. v. Hans Vorländer, Dresden 2010, S. 58–63.
- Sommer*, Wolfgang: Johann Arndt im Amt des Generalsuperintendenten in Braunschweig-Lüneburg, in: Rublack (Hrsg.): Lutherische Konfessionalisierung, S. 299–311.
- Stockmann*, Peter: Art. Besse, Pierre de, in: LThK 11, 3. Aufl. Freiburg i.Br. 2001 (ND 2006), S. 24.
- Tomkowiak*, Ingrid: Geplagte Priester, verwilderte Gemeinden: Aspekte der Popularität von Bauernpredigten, in: Bödecker/Chaix/Veit (Hrsg.): Buch, S. 194–220.
- Tropper*, Christine: Geheimprotestantismus in Kärnten, in: Geheimprotestantismus, hrsg. v. Leeb/Scheutz./Weikl, S. 123–154.
- Walz*, Rainer: Die Ansiedlung der Salzburger Emigranten in Ostpreußen, in: Probleme der Migration und Integration im Preußenland vom Mittelalter bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts (Tagungsberichte der Historischen Kommission für Ost- und Westpreußische Landesforschung, 21), hrsg. v. Klaus Militzer, Marburg 2005, S. 105–140.
- Welzig*, Werner (Hrsg.): Predigt und soziale Wirklichkeit. Beiträge zur Erforschung der Predigtliteratur (Daphnis, 10/1), Amsterdam 1981.
- (Hrsg.): Katalog gedruckter deutschsprachiger Predigtsammlungen, 2 Bde., Wien 1984/1987.
- Willoweit*, Dietmar: Verweigerte Toleranz und geheiligte Kriegführung, in: Heilige Kriege. Religiöse Begründungen militärischer Gewaltanwendung: Judentum, Christentum und Islam im Vergleich (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien, 78), hrsg. v. Klaus Schreiner, München 2008, S. 251–266.
- Zeeden*, Ernst Walter: Salzburg, in: Schindling/Ziegler (Hrsg.): Der Südosten, S. 72–85.
- Ziegler*, Walter: Nieder- und Oberösterreich, in: Schindling/ders. (Hrsg.): Der Südosten, S. 118–133.
- Zinnhobler*, Rudolf: Art. Scherer, Georg, in: LThK 9, 3. Aufl., Freiburg i.Br. 2000 (ND 2006), S. 131.