

DIETER STIEVERMANN

Reichsrechtliche und reichspolitische Rahmenbedingungen für die Konfessionen in der Frühen Neuzeit

Die Konfessionsfragen gehören zweifellos zu den am weitgehendsten fixierten und traktierten Materien des frühneuzeitlichen Reiches – und zwar sowohl zur Zeit des Alten Reiches selbst als auch in der späteren Geschichtsschreibung¹. Es kann hier daher nur ein grober Aufriß für den Sachstand und ein erster Einstieg in zentrale Fragestellungen gegeben werden. Wenn es dabei auch in erster Linie um die Reichsperspektive geht, so ist doch auch der territoriale Bezug dauernd gegeben, denn bekanntlich existierte das Reich ja ausschließlich in seinen Teilen. Und gerade für die Konfessions- (oder in der Sprache der Zeit »Religions«-) Verhältnisse besaß das Reichsrecht seinen wohl größten Stellenwert, das heißt, es setzte einen relativ festen normativen Rahmen. So konnte man durchaus von einer »Reichs-Religions-Verfassung« sprechen². Die Reichsstände und sonstigen Reichsglieder waren eben – auch nach 1648 – nicht souverän. Im Gegensatz zu allen emanzipatorischen Tendenzen sahen sich diese gerade im Religionssektor besonders starken gesetzlichen Einschränkungen, judikativen Kontrollen und gegebenenfalls auch externen Eingriffen ausgesetzt.

Trotz des Umfangs allein schon des rechtlichen Bereiches nennt der Titel dieses Beitrages aber auch noch den politischen. Das ist unvermeidbar, denn der Faktor Politik bedeutete sozusagen das dynamische Element im Gegensatz zu den umfassenden rechtlichen Fixierungen, mit denen versucht wurde, die ungeheure Brisanz der Religionsfrage im konfessionell gespaltenen Reich der Frühen Neuzeit zu neutralisieren. Um das Konfessionsproblem in seiner Tragweite zu verstehen, müssen also Recht und Politik immer wieder im Zusammenhang gesehen werden.

1 Wichtige Impulse für die neuere Forschung gingen von den Arbeiten Ernst Walter ZEEDENS aus – vgl. z. B. Die Entstehung der Konfessionen, München/Wien 1965; DERS., Konfessionsbildung, Stuttgart 1985. Aus der Fülle aktueller Forschungen (mit zunehmender sozialgeschichtlicher Akzentsetzung) vgl. insbes. Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der »Zweiten Reformation«, hg. v. Heinz SCHILLING, Gütersloh 1986 und Die Lutherische Konfessionalisierung in Deutschland, hg. v. Hans-Christoph RUBLACK, Gütersloh 1992. Die Zeit nach 1648 stand und steht zum Teil noch immer im allgemeinen Interesse deutlich zurück. Wichtig jetzt aber Etienne FRANÇOIS, Die unsichtbare Grenze. Protestanten und Katholiken in Augsburg 1648–1806, Sigmariningen 1991 u. für die Verfassungsgeschichte die Arbeiten von Gabriele HAUG-MORITZ (vgl. Anm. 30 und 50).

2 Johann Jacob MOSER, Von der Teutschen Religions-Verfassung (Neues Teutsches Staatsrecht, 7) Frankfurt u. Leipzig 1774 (Reprint 1967).

Die Entwicklung bis 1555

Bereits mit den ersten, eigentlich noch unbewußten Schritten auf dem Weg zu einem konfessionell differenzierten Reich läßt sich das Spannungsfeld Recht – Politik greifen³. Es hat politisch-taktische Gründe, daß gegen den Augustinermönch Martin Luther das Ketzerrecht nicht gleich konsequent angewendet wurde – was bedeutet hätte, die Sache kirchenintern rasch zu entscheiden und dann nur noch zur Exekution die weltliche Gewalt zu bemühen. Wie wir wissen, wurde wesentlich auf Intervention von Luthers Landesherrn die Causa Lutheri immer wieder verschleppt und schließlich zu einem Thema des Reichstages, also eines politischen Forums. Auch nach 1521 war es die kursächsische Politik, die eine Exekution des inzwischen gebannten und geächteten Ketzers aus Wittenberg verhinderte, bis seine große Medienwirksamkeit – wie das Druckmedium spielte nicht zuletzt das »Medium« Reichstagsöffentlichkeit (neben den Distributionssträngen Orden und Universität) eine große Rolle – eine solche Werbewirkung entfaltet hatte, die an eine einfache Radikallösung nicht mehr denken ließ.

Entscheidend wurde es, daß Luther nicht nur eine breite Wirkung in Stadt und Land gelang, sondern daß sich auch politische Entscheidungsträger (z. B. in den Städten⁴ und in landesherrlichen Räten⁵) insbesondere aber Fürsten hinter seine Sache stellten. Ganz wesentlich war dabei die Entwicklung der traditionell schon dynastisch fundierten und jetzt noch religiös überhöhten mitteleuropäischen Achse Sachsen-Hessen, jüngst erst in der Hessen-Thüringen-Ausstellung verdeutlicht⁶. Diese Territorien stellten reichspolitisch ein kaum zu überspielendes Gewicht dar und strahlten über ihren Kernraum hinausgreifend weiter aus. Die Verbindung von Fürstenopposition und religiösem Dissens aus dem Herzen des Reiches heraus gegenüber dem auf die spanisch-burgundisch-italienischen Interessen zentrierten katholischen Reichsoberhaupt sollte zum bestimmenden Merkmal der kommenden Jahrzehnte werden. Bei aller Bedeutung der Freien und Reichsstädte für die Frühphase der Reformation lagen langfristig gesehen die entscheidenden politischen Gewichte bei den Fürsten des mittleren Deutschland, denen sich bald auch die des Nordens und Ostens anschlossen.

Die aus Fürsten und Reichsstädten auf den Reichstagen sich formierende evangelische Partei hat bekanntlich schon früh Regelungen durchgesetzt, die zwar nicht die Verurteilung Luthers und seiner Lehre in Worms 1521 aufhoben, aber doch den Exekutionszwang verwässerten und damit eine weitere Ausdehnung der Luther-Bewegung ermöglichten. So sind zu nennen etwa die Reichstagsbeschlüsse von 1524 (das Wormser Edikt sollte soweit möglich befolgt werden) oder dann von 1526 (jeder Fürst sollte sich so verhalten, wie er es »gegen Gott und kaiserliche Majestät hoffe und vertraue zu verantworten«), der von den evangelisch gesinnten Reichsständen im Sinne einer Gewissens- bzw. Handlungsfreiheit interpretiert wurde⁷.

3 Vgl. zu den folgenden Ausführungen grundsätzlich Heinz SCHILLING, *Aufbruch und Krise. Deutschland 1517–1648*, Berlin 1988; Horst RABE, *Reich und Glaubensspaltung. Deutschland 1500–1600*, München 1989; Harm KLUETING, *Das Konfessionelle Zeitalter 1525–1648*, Stuttgart 1989; Heinrich Richard SCHMIDT, *Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert*, München 1992.

4 Bernd MOELLER, *Reichsstadt und Reformation*, bearb. Neuausgabe Berlin 1987; Peter BLICKLE, *Die Reformation im Reich*, 2. Aufl. Stuttgart 1992, 87 ff.

5 Dieter STIEVERMANN, *Sozial- und verfassungsgeschichtliche Voraussetzungen Martin Luthers und der Reformation – der landesherrliche Rat in Kursachsen, Kurmainz und Mansfeld*, in: *Martin Luther: Probleme seiner Zeit*, hg. v. Volker PRESS u. Dieter STIEVERMANN, Stuttgart 1986, 137–176.

6 *Hessen und Thüringen – Von den Anfängen bis zur Reformation. Eine Ausstellung des Landes Hessen*, Marburg 1992, 253 ff.

7 Zitat nach RABE (wie Anm. 3) 211.

Auch die entschlossenere prokatholische Politik des Kaisers um 1530 konnte das Ruder nicht mehr herumwerfen, sondern bewirkte eher das Gegenteil: Im Jahre 1529 formierten sich die Evangelischen auf dem Reichstag als »Protestanten« gegen einen Mehrheitsbeschluß, der das Wormser Edikt wieder voll inkraft setzen wollte; wenn auch 1530 auf dem Augsburger Reichstag von Kaiser und katholischer Mehrheit die Bekenntnisschrift der Evangelischen verworfen wurde, so lag doch mit der sogenannten »Confessio Augustana« gleichwohl erstmals ein zwar komprimierter, aber doch relativ umfassender Bekenntnistext vor – mit einer ausgesprochenen Breiten- und Langzeitwirkung, der ihn dann zum Fundament einer evangelischen Konfessionsbildung im genaueren Sinne werden ließ; darüberhinaus schlossen die sich bedroht fühlenden evangelischen Stände den Schmalkaldischen Bund. Dieser Bund schützte nicht nur bestehende evangelische Kirchen in Territorien und Städten. Er ermöglichte auch eine evangelische Expansion: Württemberg im Jahre 1534 ist das wohl wichtigste Beispiel⁸.

In den Jahren 1546/1547 gab aber eine dem Kaiser günstige politische Situation in Europa diesem die Möglichkeit, den Schmalkaldischen Bund militärisch zu zerschlagen, nachdem er ihn schon von innen her geschwächt hatte (Erpreßbarkeit Philipps von Hessen infolge einer Doppelehe, Gewinnung Moritz von Sachsens durch Versprechungen). Mit dem Interim suchte Karl V. die evangelischen Gebiete wieder zu einer katholischen Kirche zurückzuführen, deren Selbstreform das Konzil (seit 1545 in Trient) bringen sollte.

Es beleuchtet die Kräfteverteilung zwischen Kaiser und Fürsten, daß bereits 1552 dieses System (dessen kaiserliche Prädominanz auch den katholischen Fürsten, allen voran Bayern, nicht behagte) zusammenbrach – und zwar unter dem Anstoß des erneut die Fronten wechselnden Moritz von Sachsen und seiner evangelischen Verbündeten aus Mittel- und Norddeutschland, die auch Rückhalt an Frankreich fanden. Die groben Umrisse der Konfessionsverteilung in Deutschland blieben so trotz der dramatischen Ereignisse weitgehend stabil. Einmal mehr sehen wir hier die Politik der Fürsten als prägenden Faktor der konfessionellen Landkarte in Deutschland. Diese Feststellung schließt gleichwohl nicht aus, daß hinter der fürstlichen Politik wirkliche Gewissensentscheidungen standen.

Die Erfahrungen der raschen Konstellationswechsel zwischen 1546 und 1552 bildeten das Fundament für einen ersten Versuch, den konfessionspolitischen Sprengstoff auf der Basis des reichspolitischen Status quo grundsätzlich zu entschärfen. Der innere Frieden im Reich wurde damals von vielen höher geschätzt als die Glaubenseinheit bzw. -wahrheit.

Die Ordnung von 1555

Der Augsburger Reichstag von 1555 fand nach langem Tauziehen die Formeln, die als »Religionsfrieden« in Form eines Reichstagsabschiedes (damit als Produkt eines säkularen Forums) die deutsche Geschichte langnachwirkend prägen sollten. Der Glaubensstreit wurde also nicht auf einem Konzil beigelegt, sondern durch Einbau in die säkulare Landfriedensordnung politisch neutralisiert⁹.

Grundgedanke in Augsburg war die Sicherstellung von zwei Gruppen: Katholiken und Bekennern der Confessio Augustana. Minderheiten (etwa Juden, Täufern, Schwenkfeldianern, Reformierten) wurden keinerlei Rechte eingeräumt, auch nicht den Anhängern der beiden

8 Volker PRESS, Die württembergische Restitution von 1534, reichspolitische Voraussetzungen und Konsequenzen, in: BlwürttKG 87, 1987, 44–71.

9 Heinz ANGERMEIER, Die Reichsreform 1410–1555, München 1984, 317ff.; Text des Religionsfriedens z. B. bei Hanns Hubert HOFMANN, Quellen zum Verfassungsorganismus des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation 1495–1815, Darmstadt 1976, 98ff. (mit weiteren Druckortangaben).

privilegierten Religionsgruppen in den Gebieten des jeweils anderen. Allerdings wurde diesen das Recht zur Auswanderung zugestanden. Das ist, wenn man so will, ein erster Schritt zu einem persönlichen Glaubensentscheidungsrecht, das als solches umfassend aber eben nur den Herrschaftsständen zugesprochen wurde. Individuelle Entscheidungsfreiheit auf unterer ständischer Ebene gab es darüber hinaus in solchen Reichsstädten, in denen schon beide Konfessionen bestanden, da hier der Status quo festgeschrieben wurde. Das Prinzip des einen Glaubens im Reich war mit dieser Ausnahme jetzt also auf die territoriale Ebene verlagert worden. Grundsätzlich sollte es im Bereich des jeweiligen Reichsstandes nur einen Glauben geben. Und dieser Glauben wurde von dem bestimmt, der auch die Herrschaftsrechte ausübte. Auf die prägnante Formel »Cuius regio, eius religio« hat man recht bald dieses Prinzip gebracht. Für evangelische Landesherrschaften wurde dazu konsequenterweise die bischöfliche Gewalt suspendiert. Der Religionsbann erscheint dabei als Annex der Landeshoheit: Das ist einerseits nur logische Folge des allgemeinen, seit dem späten Mittelalter zu beobachtenden Machtzuwachses für die Inhaber von Landesherrschaft, andererseits verleiht es dieser aber auch eine jetzt fixierte höhere Qualität (Landesherr als Notbischof und Haupt der werdenden Landeskirche) und eine jetzt gesicherte vergrößerte Quantität (territoriale und materielle Gewinne durch Säkularisationen)¹⁰.

Festzuhalten bleibt, daß Augsburg insgesamt kaum Neues geschaffen hat, sondern im wesentlichen die gewachsene kirchen- und konfessionspolitische Praxis festschrieb: Katholische wie evangelische Landesherren hatten schon immer versucht, ihrem Bekenntnis alleinige Gültigkeit zu verschaffen. So konsequent und einfach dieses Augsburger Grundprinzip von 1555 scheint, so war die Gesamtlage doch komplizierter. Das schlug sich in teilweise disparaten Sonderregelungen und offenen Formulierungen nieder. Von Horst Rabe ist das Werk von 1555 daher jüngst zu Recht als »fragmentarischer Kompromiß voll tiefer innerer Spannungen« bezeichnet worden¹¹. Die gravierendste Sonderregelung ist der sogenannte geistliche Vorbehalt, den die Protestanten schließlich als königliche Einfügung in den Reichsschluß akzeptieren mußten. Danach verlor ein evangelisch werdender geistlicher Fürst oder Prälat sämtliche Rechte und Befugnisse. Das war zugunsten der katholischen Seite eine ganz wichtige Einschränkung des landesherrlichen Optionsrechtes. Die Evangelischen ihrerseits konnten bei ihrem Begehren, das Territorialprinzip aufzuweichen, nicht entsprechend reüssieren: Sie hatten versucht, die Städte und landsässigen Ritter in geistlichen Territorien in den Religionsfrieden einzubeziehen, diese in ihrer Konfessionsentscheidung freizustellen. Sie erreichten aber lediglich eine in ihrer Rechtswirkung fragwürdige mündliche Erklärung König Ferdinands (die sogenannte *Declaratio Ferdinanda*) zum Schutz der schon bestehenden evangelischen Kirchenwesen dieser Sondergruppen¹².

Mit dem Schutz der geistlichen Fürstentümer hatte die katholische Seite einen großen Erfolg errungen, durch den – kombiniert mit einem katholischen Königtum – der Ausbreitung des evangelischen Bekenntnisses deutliche Grenzen gesetzt wurden und der auch die politischen Strukturen durch die Mehrheitsverhältnisse auf dem Reichstag im katholischen Sinne stabil hielt. Das volle Reformationsrecht (*jus reformandi*) für die weltlichen

10 Letzteren Aspekt betont Karlheinz BLASCHKE, Wechselwirkungen zwischen der Reformation und dem Aufbau des Territorialstaates, in: *Der Staat* 9, 1970, 347–364; zur Kontinuitätsfrage im Hinblick auf spätmittelalterliche Verhältnisse vgl. Dieter STIEVERMANN, *Landesherrschaft und Klosterwesen im spätmittelalterlichen Württemberg*, Sigmaringen 1989; jetzt auch Manfred SCHULZE, *Fürsten und Reformation. Geistliche Reformpolitik weltlicher Fürsten vor der Reformation*, Tübingen 1991.

11 RABE (wie Anm. 3) 299; das dynamische Element im Friedenswerk von 1555 betont Heinz DUCHHARDT, *Deutsche Verfassungsgeschichte 1495–1806*, Stuttgart 1991, 115.

12 Zu ihrer Wirkung vgl. den Beitrag von Inge MAGER in diesem Band.

Fürsten war demgegenüber aus protestantischer Perspektive ja nur ein halber Gewinn, da es auch im Sinne katholischer Glaubensentscheidungen von Landesherrn instrumentalisierbar war.

Ungelöste Probleme und wachsende Spannungen

Die nächsten Jahrzehnte sollten dann zeigen, daß auch weiterhin nicht alles von den rechtlichen Regelungen abhängig war. So gingen der katholischen Kirche geistliche Fürstentümer im Norden und Osten des Reiches in einer überwiegend evangelischen Nachbarschaft in der Regel dann verloren, wenn auch die Trägergruppen (Stiftsadel, Domkapitel) nicht am alten Glauben festhielten¹³.

Das wichtige Erzstift Köln¹⁴ dagegen konnte mit Hilfe des geistlichen Vorbehalts und einer entschlossenen katholischen Politik, für die zuletzt Bayern verantwortlich zeichnete, behauptet werden; ähnliches spielte sich in Straßburg ab¹⁵. Köln und Straßburg, aber auch der Streit um das den Evangelischen zugefallene Magdeburg, bildeten brisante konfessionspolitische Unruheherde im ausgehenden 16. Jahrhundert. Im Umfeld weltlicher Territorien sammelte sich ebenfalls gefährlicher Sprengstoff. Hier ging es vor allem um Kirchengüter, die im Zuge von Reformationen nach 1552 eingezogen worden waren: 1552 war nämlich das Kirchengüterstichjahr, auf das sich der Religionsfrieden von 1555 bezog, ohne jedoch das den weltlichen Fürsten auch zukünftig zugestandene Reformationsrecht in seinem Umfang ganz genau zu definieren. Man hatte hier und an anderen Punkten die Aushilfe bei weichen Formulierungen suchen müssen, da man im konkret Sachlichen zu weit auseinander stand.

Die Formelkompromisse, die 1555 den Friedensschluß ermöglicht hatten, trugen den Keim späterer Konflikte in sich. Diese schienen umso unausweichlicher, als jede Seite nach wie vor vom guten Recht der eigenen Sache überzeugt war, und so auch der Austrag auf reichsgerichtlicher Ebene nicht auf allgemeine Akzeptanz stoßen konnte¹⁶. Entscheidender als die Unzulänglichkeiten der Friedensformeln von 1555 war für den konkreten Verlust des Religionsfriedens um 1600 jedoch eine gewachsene innere und dann eben auch äußere Kampfbereitschaft: in Kreisen des erneuerten, gegenreformatorischen Katholizismus und auch auf seiten veränderungsbereiter Protestanten, besonders bei den Reformierten, die ja in den Frieden von 1555 nicht eingeschlossen waren.

Die fortschreitende Konfessionalisierung¹⁷ in den deutschen Territorien, die hinter dieser Verhärtung der Fronten stand, kann hier allerdings nicht näher verfolgt werden. Es muß aber darauf verwiesen werden, daß die konsequenten und dynamischen Konfessionalisierungs- und Verstaatungsprozesse in allen deutschen Territorien untrennbar miteinander verwoben waren, sich wechselseitig bedingten. Friedenswille und Friedensfähigkeit blieben so auf der Strecke.

13 Vgl. Volker PRESS, Soziale Folgen der Reformation in Deutschland, in: Schichtung und Entwicklung der Gesellschaft in Polen und Deutschland im 16. und 17. Jahrhundert, hg. v. Marian BISKUP u. Klaus ZERNACK, Wiesbaden 1983, 196–243, bes. 208f.

14 Franz BOSBACH, Köln, Erzstift und Freie Reichsstadt, in: Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung 3: Der Nordwesten, hg. v. Anton SCHINDLING u. Walter ZIEGLER, Münster 1991, 58–84.

15 Georg SCHMIDT, Der Wetterauer Grafenverein, Marburg 1989, 349ff. (mit Lit.).

16 Zum Streit um die Kirchengüter vgl. jetzt Dietrich KRATSCH, Justiz – Religion – Politik. Das Reichskammergericht und die Klosterprozesse im ausgehenden sechzehnten Jahrhundert, Tübingen 1990; Wolfgang SEIBRICH, Gegenreformation als Restauration. Die restaurativen Bemühungen der alten Orden im deutschen Reich von 1580 bis 1648, Münster 1991.

17 Vgl. SCHMIDT (wie Anm. 3). Zahlreiche Einzelbeiträge zum Themenkomplex Konfessionalisierung / Sozialdisziplinierung / Staatsbildung jetzt in: Westfälische Forschungen 42 (1992).

Auf diesem Hintergrund vollzog sich auch eine dramatische, wesentlich konfessionell bedingte Zuspitzung der reichspolitischen Lage. »Die Forderungen der Orden nach Rückgabe ihrer in der Reformation entzogenen Klöster wurden zu einem Katalysator, an dem sich Reichs- und Kirchenpolitik entschieden«¹⁸. Dieses Klima lähmte schließlich die Reichsverfassung: Das heißt, es machte Reichsjustiz und Reichstag funktionsunfähig. Und schließlich organisierten sich jeweils wichtige Teile der konfessionellen Lager in der evangelischen Union und der katholischen Liga gegeneinander.

Das politisch-mentale Pulverfaß war bald nach der Jahrhundertwende also wieder hinreichend gefüllt. Es fehlte nur noch der zündende Funke. Zu seiner Erzeugung mangelte es nun nicht an Anlässen – sowohl im Reich als auch auf der europäischen Bühne. Wie sehr sich die Lage zugespitzt hatte, zeigt in krasser Deutlichkeit die beiderseitige Flut drohender und polemischer Schriften im Kontext des Reformationsjubiläums 1617. Dem »Jubel über Jubel« der Evangelischen hielt die katholische Seite ein »Übel über Übel« entgegen; der Papst schrieb ein Sonderjubiläum zur »Ausrottung der Ketzereien« aus¹⁹.

Der Große Krieg 1618–1648

An dem Aufstand der protestantischen böhmischen Stände 1618 gegen ihren katholischen König, der identisch war mit dem Kaiser aus dem Hause Habsburg, entzündete sich schließlich der offene, große Krieg. Da die Böhmen 1619 den reformierten Kurfürsten von der Pfalz zu ihrem neuen König gewählt hatten, griffen die militärischen Aktionen schnell auf die Pfalz²⁰ über, wo sich mit Spanien bereits eine auswärtige Macht engagierte, und überzogen schließlich in einer Art Kettenreaktion das ganze Reich. Kaiser Ferdinand II. und Maximilian von Bayern, das Haupt der katholischen Liga, beide von ihrer gegenreformatorischen Sendung überzeugt, zogen das Gesetz des Handelns an sich²¹.

Obwohl die innerlich gesplante evangelische Union als solche sich nicht beteiligt hatte, ja das konservativ lutherische Kursachsen sogar dem Kaiser mit Aussicht auf eigenen territorialen Gewinn beigesprungen war (es winkten die Lausitzen als Nebenländer der böhmischen Krone), nutzte der Kaiser seine militärische Erfolge 1629 auch zu einem konfessionspolitischen Rollback-Versuch. Mit dem Restitutionsedikt²² wurde die einseitige und restriktive katholische Auslegung des Augsburger Friedenswerkes von 1555 fixiert und in der Folge auch exekutiert: In Norddeutschland etwa war schon vorher das Bistum Osnabrück²³ zum Schauplatz der Gegenreformation geworden, im Süden mußte beispielsweise Württemberg jetzt seine zahlreichen Klöster wieder herausgeben; an vielen Orten des schon lange evangelischen Herzogtums wurde so wieder katholische Präsenz ermöglicht²⁴.

Letztlich schwerwiegender als die katholischen Augenblickserfolge wog jedoch die Entfremdung der grundsätzlich kaisertreuen Lutheraner, allen voran Sachsens, vom Reichsoberhaupt: eine Entfremdung, die den Reichszusammenhalt nachhaltig störte und das Reich

18 SEIBRICH (wie Anm. 16) 2.

19 Johannes BURKHARDT, *Der Dreißigjährige Krieg*, Frankfurt 1992, 128 ff., Zitate 129.

20 Vgl. jetzt Meinrad SCHAAB, *Geschichte der Kurpfalz 2*, Neuzeit, Stuttgart 1992, 109 ff.

21 BURKHARDT (wie Anm. 19) 135.

22 Helmut URBAN, *Das Restitutionsedikt. Versuch einer Interpretation*, Diss. München 1966 (1968); Volker PRESS, *Kriege und Krisen. Deutschland 1600–1715*, München 1991, 212; jetzt Michael FRISCH, *Das Restitutionsedikt Kaiser Ferdinands II. vom 6. März 1629*, Tübingen 1993.

23 Thomas ROHN, Osnabrück, in: *Die Territorien des Reichs 3* (wie Anm. 14) 130–146.

24 Vgl. Roswitha PHILIPPE, *Württemberg und der Westfälische Friede*, Münster 1976; zum Zusammenhang Restitution / Rekatholisierung vgl. SEIBRICH (wie Anm. 16) 223, 697, 700.

vollends in den Wirbel der europäischen Auseinandersetzungen zog. »Das Restitutionsedikt war zweifellos ein schwerer und folgenreicher politischer Fehler Ferdinands und seiner Berater« – so konstatierte 1990 der Regensburger Historiker Dieter Albrecht²⁵. Dabei hatte der Kaiser mit »seinem« Restitutionsedikt im Sinne einer Wiederherstellung alter reichskirchlicher Strukturen noch ein relativ gemäßigtes Programm umgesetzt – im Gegensatz zu weitergehenden Forderungen aus dem katholischen Lager.

Die konfessionelle Rechtsinterpretation aus dem Geist der Gegenreformation hatte also unübersehbar das politische Augenmaß verloren gehen lassen. In gedrückter Stimmung beging das evangelische Deutschland 1630 das Jubiläum der *Confessio Augustana* – von katholischer Seite wurde darauf verwiesen, daß Ketzerei selten mehr als 100 Jahre dauere²⁶.

Der Kaiser vermochte seine überragende Position allerdings nicht zu behaupten. Neben der europäischen Konstellation, die wir hier weitgehend vernachlässigen müssen, stand dem – wie schon um 1550 – das Mißtrauen auch der wichtigen katholischen Reichsstände (allen voran wieder Bayern) entgegen, die den Verlust der reichsständischen Freiheiten und die Aufrichtung eines habsburgischen Reichsabsolutismus fürchteten: Die Interessen von Politik und Konfession waren bei den Partnern eben nicht dauerhaft in Einklang zu bringen.

Und wie schon auf Karls V. Interim folgte dem prokatholischen Diktat des Restitutionsedikts recht bald der Gegenschlag, einmal mehr von Norden und einmal mehr mit französischer Rückendeckung. König Gustav Adolf von Schweden konnte 1632 offensiv als Retter des deutschen Protestantismus auftreten und gleichzeitig seine machtpolitischen Ziele verfolgen²⁷. Der weitere wechselvolle Kriegsverlauf ist hier nicht darzustellen. Spätestens mit dem sich schon länger abzeichnenden offenen Kriegseintritt des katholischen »allerchristlichsten« Königs von Frankreich im Bündnis mit dem lutherischen Schweden gegen Kaiser und Spanien (1635 Kriegserklärung an Spanien) waren die konfessionspolitischen Fronten massiv durchbrochen, wenn sie auch nicht irrelevant blieben.

Im sogenannten Prager Frieden von 1635 zwischen dem Kaiser und einem großen Teil der evangelischen Reichsstände²⁸ wurde angesichts dieser Lage dann auch bereits ein guter Teil des konfessionellen Extremismus von 1629 revidiert. Es blieben aber noch genügend Probleme: so zunächst die württembergische Frage, weiterhin die lange gewachsenen Konflikte innerhalb der konfessionell gespaltenen Häuser Baden und Hessen, insbesondere aber auch die Fragen nach dem Status der Kurpfalz und nach dem Lebensrecht der deutschen Reformierten überhaupt. Der halbherzige Friedensversuch 1635 kam aber schon von vornherein zu spät: Der große Krieg um die Machtverteilung in Europa konnte aus dem Reich heraus nicht mehr gestoppt werden.

Zweifellos war der Dreißigjährige Krieg, wie er recht bald nach seinem Ende schon genannt wurde, kein durchgängiger eindimensionaler Religionskrieg²⁹. Er hatte aber unübersehbare Züge eines solchen, und religionspolitische Fragen spielten in dem ihn

25 Dieter ALBRECHT, Ferdinand II. (1619–1637), in: Die Kaiser der Neuzeit, hg. v. Anton SCHINDLING u. Walter ZIEGLER, München 1990, 125–141, bes. 134; SEIBRICH (wie Anm. 16) 9, 217 ff.

26 BURKHARDT (wie Anm. 18), 130.

27 Von einem relativ geringen Stellenwert der Religionsfrage für die schwedische Politik geht aus Geoffrey PARKER, Der Dreißigjährige Krieg, Frankfurt/New York 1987, 199 f. – Die volkstümliche Breitenwirkung ist jedoch vom Kalkül der Politiker zu unterscheiden: Noch 1756 konnte Friedrich II. von Preußen in Sachsen als neuer Gustav Adolf erscheinen – Beleg bei HAUG-MORITZ (wie Anm. 50) 168, Anm. 248.

28 PRESS (wie Anm. 22) 229.

29 Zu dieser Problematik vgl. jetzt BURKHARDT (wie Anm. 19) 128 ff.

beendenden Friedenswerk daher zwangsläufig eine ganz zentrale Rolle. Zur rechten Bewertung muß man dabei jedoch immer auch beachten, daß die konfessionspolitische Landkarte über die Verteilung von politischen Einflßzonen wesentlich mitentschied.

Die Friedensbestimmungen von 1648

Der nach langem Tauziehen 1648 geschlossene Friede wurde gewissermaßen das internationale, von Schweden und Frankreich garantierte, Grundgesetz des Reiches in seiner letzten Phase³⁰. Seinen konfessionellen Festlegungen wollen wir uns nun zuwenden. Vorab sei aber schon darauf verwiesen, daß sich das Vertragswerk von 1648 grundsätzlich als Erneuerung des Friedens von 1555 verstand, wenngleich substantielle Modifikationen vorgenommen wurden.

Die leidvollen Erfahrungen des langen und furchtbaren Krieges hatten auf beiden Seiten die dazu nötige Kompromißbereitschaft wachsen lassen, für den Kaiser (inzwischen der moderatere Ferdinand III.) kam dazu die aktuelle Konfrontation mit einer schwierigen militärisch-politischen Situation. So konnte, hinweggehend über die Verfechter von Maximalpositionen, die es auch weiterhin gab (in Rom, zum Teil aber auch im Reich) ein neuer Kompromiß geschlossen werden.

Konfessionspolitisch entscheidend war zunächst die Anerkennung der Reformierten: formell als einer legalen Form der Evangelischen Augsburgischen Bekenntnisses, praktisch als einer dritten Konfession neben Katholiken und Lutheranern. Aus den konfessionspolitisch bedingten Blockaden der Reichsverfassung um 1600 hatte man die Lehren gezogen. Die obersten Reichsinstitutionen (Kammergericht, Deputationen) wurden paritätisch besetzt. Für konfessionelle Streitfragen sollte es im Reichstag keine Mehrheitsentscheidung mehr geben: Die Konfessionsparteien traten in solchen Fällen als *Corpus catholicorum* und *Corpus evangelicorum* in der sogenannten »*itio in partes*« auseinander³¹; man konnte sich nur noch vergleichen, aber nicht mehr überstimmen. Das Auseinandertreten in die beiden Konfessionsgruppen ist allerdings nur recht selten geschehen: ein Zeichen dafür, wie sehr das Vertragswerk die Konfessionsproblematik in den Griff bekommen hatte. Allein die Möglichkeit der »*itio in partes*« förderte die Kompromißfähigkeit schon im Vorfeld eventueller Konflikte und ließ diese vielfach erst gar nicht heranreifen.

Auf der territorialen Ebene, die die Gestaltung der konfessionellen Landkarte bedeutete, wurde grundsätzlich der geistliche Vorbehalt erneuert und auch das *jus reformandi* der weltlichen Fürsten. Letzteres erfuhr jedoch wesentliche Einschränkungen, die es letztlich nur noch zu einem Schatten des alten »*cuius regio eius religio*«-Prinzips machten. Dem Konfessionswechsel des Landesherrn brauchte nämlich das Land nicht mehr zu folgen. Hier wurden auf der Basis des sogenannten Normaljahres 1624 (Abweichungen – wie Kurpfalz, Oberpfalz³² – müssen hier unberücksichtigt bleiben) die konfessionellen Verteilungen, insbesondere auch der Besitz des so lange umkämpften Kirchenguts, dauerhaft festgeschrieben.

30 Grundlegend dazu noch immer Fritz DICKMANN, *Der Westfälische Frieden*, 5. Aufl. Münster 1985; vgl. PRESS (wie Anm. 22) 258 ff.; Textzitate nach H. H. HOFMANN (wie Anm. 9) 169 ff. – eine kurze Charakteristik und Aufriß der oft übersehenen fortbestehenden Probleme bei GABRIELE HAUG-MORITZ, *Kaisertum und Parität. Reichspolitik und Konfessionen nach dem Westfälischen Frieden*, in: *Zeitschrift für Historische Forschung* 19, 1992, 445–482.

31 Fritz WOLFF, *Corpus Evangelicorum und Corpus Catholicorum auf dem Westfälischen Friedenskongreß*, Münster 1966.

32 Zum Problem der rekatholisiert bleibenden Oberpfalz s. Achim FUCHS, *Die Durchführung der Gegenreformation in der Oberpfalz*, in: *Die Oberpfalz wird bayerisch*, Amberg 1978, 49–60; zum reichspolitischen Stellenwert vgl. Antje OSCHMANN, *Der Nürnberger Exekutionstag 1649–1650*, 151 ff. u. PRESS (wie Anm. 22) 210; zum Eichsfeld s. den Beitrag von Inge MAGER in diesem Band.

Ausdrücklich war das für Konfessionswechsel innerhalb des evangelischen Lagers fixiert worden (Instrumentum Pacis Osnabrugense VII, 1). Hinsichtlich eines Übertritts von Protestanten zur katholischen Kirche waren die Bestimmungen nicht ganz so eindeutig, aber durch Analogie zu den innerevangelischen Bestimmungen und durch das allgemeine Besitzstandswahrungsrecht jedoch grundsätzlich auch gegeben. Da bald eine förmliche Konversionswelle einsetzte³³, entwickelte sich allerdings gerade hier vielfach neuer Konfliktstoff: Das Prinzip der konfessionellen Besitzstandswahrung kollidierte zu offensichtlich mit dem fürstlichen jus reformandi bzw. dem absolutistischen Selbstverständnis der Landesherren. In den Reichsstädten galt ebenfalls das Normaljahrsprinzip – mit der speziellen Ergänzung, daß in Augsburg, Dinkelsbühl, Biberach und Ravensburg auch ein paritätisches Stadtre Regiment festgeschrieben wurde³⁴.

Allgemein ist festzustellen, daß mit der Postulierung des Normaljahres natürlich nicht alle Probleme gelöst waren: Schon die Ermittlung des wirklichen Status für das Jahr 1624 war in Einzelfällen durchaus schwierig und daher strittig. Vielfach mußten im Krieg veränderte Verhältnisse wiederhergestellt werden (Prinzip der Restitution). Das Reich schob hier zwar eine Menge nie gelöster Einzelfälle bis zu seinem Ende vor sich her³⁵, doch funktionierte im großen und ganzen die Durchführung.

Untertanen, die eine vom herrschenden Bekenntnis abweichende anerkannte Konfession bereits 1624 ausgeübt hatten, durften diese gemäß dem damaligen Status (öffentlicher oder privater Gottesdienst, Hausandacht) weiterpflegen (Instrumentum Pacis Osnabrugense V, 31 f.). Für im Jahr 1624 nicht offiziell Geduldete oder nach 1624 Neukonvertierende wurde Duldung der häuslichen Andacht bzw. Emigration (mit bestimmten Fristen: auf eigenen Wunsch oder auf Anforderung des Landesherrn, jeweils mit Vermögenssicherung) festgelegt (Instrumentum Pacis Osnabrugense V, 34–37). »Pax Westphalica fundirt und confirmirt die Religions- und Gewissens-Freyheit im Röm(ischen) Reiche...« – so wurde, nicht ohne Euphemismus, um 1770 konstatiert³⁶.

Für den Kaiser war dabei ein kaum zu überschätzender Erfolg, daß für die Protestanten in seinen Erblanden die Bestandsschutzgarantien weitgehend nicht gelten sollten³⁷.

Weiterhin schwierige Koexistenz nach 1648

Grundsätzlich waren die Bestimmungen des Westfälischen Friedens unter das allgemeine Prinzip der Parität bzw. Gleichheit und Legitimität für die drei anerkannten Konfessionen gestellt worden. Sie verstanden sich weder als Ausnahmerecht noch als zeitlich begrenzt: Nur noch sehr vage wurde die Möglichkeit bzw. der Wunsch nach Religionsvergleichung angesprochen.

33 Günter CHRIST, Fürst, Dynastie und Konfession. Beobachtungen zu Fürstenkonversionen des ausgehenden 17. und beginnenden 18. Jahrhunderts, in: Saeculum 24, 1973, 367–387; Wiederabdruck in: DERS., Studien zur Reichskirche der Frühneuzeit, Stuttgart 1989, 111–131; vgl. auch den einschlägigen Beitrag in diesem Band.

34 Paul WARMBRUNN, Zwei Konfessionen in einer Stadt, Wiesbaden 1983; vgl. auch seinen Beitrag in diesem Band.

35 OSCHMANN (wie Anm. 32) 435–446; vgl. auch Andreas MÜLLER, Der Regensburger Reichstag von 1653/54, Frankfurt a.M. etc. 1992, 249 ff.

36 Christian Gottfried OERTEL, Vollständiges Corpus Gravaminum Evangelicorum mit doppelten Registern, Regensburg 1775 (Lieferungen 1771 ff.), Register (ohne Seitenzählung) zu »Westphälischer Friede«.

37 Gustav REINGRABNER, Protestanten in Österreich, Wien etc. 1981; PRESS (wie Anm. 22) 264.

Das Paritätsprinzip sollte zwar für die Auslegung und insbesondere die Interpretation von Lücken gelten³⁸, aber ausdrücklich nicht gegen konkrete Einzelfestlegungen geltend gemacht werden können. Und in der Tat, zwar war eine weitgehende Sicherstellung des evangelischen Ist-Bestandandes erreicht, doch lassen sich handfeste Vorteile für die katholische Seite nicht übersehen.

Zunächst ist hier erneut auf die mehr oder weniger klare Anerkennung der Gegenreformation in der bayrisch gewordenen Oberpfalz (nicht zuletzt durch einen eigenmächtigen Akt von Kurmainz als Reichserzkanzler sanktioniert) und in den großen kaiserlichen Erblanden zu verweisen³⁹. Dazu sicherte die – u. a. durch den geistlichen Vorbehalt – stabile katholische Mehrheit im Kurkolleg das katholische Kaisertum⁴⁰, wie sie auch eine katholische Mehrheit auf der Reichsfürstenbank garantierte. Damit waren wiederum höchste Verfassungsorgane, die monarchische Spitze und Kurmainz mit seiner wichtigen Rolle auf dem Reichstag, eben nicht paritätisch. Und da der Kaiser den Reichshofrat persönlich besetzte, blieb auch dieses, mit dem Kammergericht höchste Reichsgericht, eine katholische Domäne.

Es ist unter diesen Aspekten von einer fortbestehenden »Katholizität des Reiches« gesprochen worden⁴¹. Die häufige »Reichsferne« evangelischer Territorien und die besondere »Reichsnähe« der geistlichen Staaten hat hier ihren Ort. Die Verknüpfung des Kaisertums mit den im 18. Jahrhundert in der Kritik zunehmend als antiquiert angegriffenen geistlichen Staaten sollte sich dabei schließlich als nicht mehr revisionsfähig erweisen, mit ihrer Säkularisation 1803 begann daher das definitive Ende des Alten Reiches – das hier nur als Ausblick⁴².

Bei dem erst nach 1648 auftretenden Problem der Reichsgeneralität achtete man dann wieder auf konfessionelle Parität, da bei der Bestallung der Reichstag mitwirkte. Aber an einer anderen, sozusagen indirekten Stelle der Reichsverfassung machte sich die Katholizität des Kaisers ebenfalls bemerkbar: Die Ernennung von neuen Fürsten, die dieser als Reservatrecht beanspruchte, verstärkte eindeutig die katholische Partei auch auf der weltlichen Bank des Reichsfürstenrates⁴³.

Weitere indirekte Folgen der 1648 festgeschriebenen Verhältnisse mit ihren prokatholischen Komponenten wirkten gleichfalls zugunsten einer Verstärkung der katholischen Seite. Das waren vor allem die schon angesprochenen Konversionen von Fürsten und anderen Standespersonen. Neben einer in der Epoche liegenden allgemeinen religionsgeschichtlichen Seite, die wir mit ihren Folgen für die individuelle Glaubensentscheidung hier nicht näher verfolgen oder gar gewichten können, war es zweifellos auch die große Attraktivität des katholischen Lagers, die dabei eine beträchtliche Sogwirkung ausübte. Es sind in diesem Zusammenhang zu nennen⁴⁴: der katholische Hof des Kaisers (der unbezweifelbar vornehmste in Deutschland), die von ihm zu vergebenden Positionen in Militär, Verwaltung oder Reichshofrat, dazu dann ganz besonders die vielen einkünfte- und prestigereichen Stellen in

38 Martin HECKEL, *Deutschland im konfessionellen Zeitalter*, Göttingen 1983, 198, 204.

39 Vgl. Anm. 32 u. 37.

40 Zum Problem vgl. Heinz DUCHHARDT, *Protestantisches Kaisertum und Altes Reich*, Wiesbaden 1977.

41 Karl Otmar Freiherr von ARETIN, *Das Reich. Friedensordnung und europäisches Gleichgewicht 1648–1806*, Stuttgart 1986, S. 406.

42 Klaus Dieter HÖMIG, *Der Reichsdeputationshauptschluß vom 25. Februar 1803 und seine Bedeutung für Staat und Kirche unter besonderer Berücksichtigung der württembergischen Verhältnisse*, Tübingen 1969.

43 Helmut NEUHAUS, *Das Reich im Kampf gegen Friedrich den Großen. Reichsarmee und Reichskriegsführung im Siebenjährigen Krieg*, in: *Europa im Zeitalter Friedrichs des Großen*, hg. v. Bernhard R. KROENER, München 1989, 213–243, bes. 225; Volker PRESS, *Die kaiserliche Stellung im Reich zwischen 1648 und 1740 – Versuch einer Neubewertung*, in: *Stände und Gesellschaft im Alten Reich*, hg. v. Georg SCHMIDT, Wiesbaden 1989, 51–80, bes. 61.

44 PRESS, op. cit.

der katholischen Reichskirche, denen bei den Protestanten nichts Vergleichbares gegenüberstand.

Besonders weitreichende Zusammenhänge besaßen die dramatischsten aus der großen Zahl der Konversionsfälle⁴⁵. Da ist zunächst die Erbfolge der (konvertierten) katholischen Linie Pfalz-Neuburg in der Kurpfalz 1685 zu nennen⁴⁶, die noch insofern in eine verschärfte Situation steuerte, als Frankreich für seine vorübergehenden pfälzischen Eroberungen im Frieden von Rijswijk 1697 seine dortigen rekatholisierenden Maßnahmen festschreiben ließ. Das konnte als Präzedenzfall für die Aushebelung der Konfessionsbestimmungen des Westfälischen Friedens aufgefaßt werden. Europäisches Völkerrecht und die so teuer erkaufte »Religionsverfassung« des Reiches gerieten hier in einen gefährlichen Gegensatz. Auf diesem Hintergrund ist es zu verstehen, daß sich das evangelische Lager wieder stärker zu formieren begann, man sogar zu einer förmlichen »protestatio« schritt⁴⁷.

Ähnlich gravierend mußte 1697 die Konversion des kursächsischen Herzogs im Kontext seiner polnischen Königswahl wirken: Kein geringerer also als der Landesherr zu Wittenberg und das Haupt des Corpus evangelicorum hatte damit die lutherische Konfession aufgekündigt – allerdings ohne ernsthaft daran zu denken, seine Stammlande nachzuziehen. Gleichwohl führten nicht zuletzt die Folgen der Ereignisse in der Pfalz und in Sachsen (den traditionellen evangelischen Führungsterritorien) um 1720 zu einer weiteren Verschärfung des Klimas zwischen dem kaiserlich-katholischen Lager und der evangelischen Partei, deren Politik jetzt zunehmend der Kurfürst von Hannover (seit 1714 auch König von England) und der Kurfürst von Brandenburg (seit 1701 König in Preußen) bestimmten⁴⁸. Kurbrandenburg konnte dabei auch insofern besonders effizient sich einbringen, als es selbst über katholische Untertanen verfügte, die gegebenenfalls Gegenrepressalien unterworfen werden konnten.

Auf dem Höhepunkt einer wieder krisenhaften Entwicklung zwischen den Konfessionsparteien im Reich 1720 vertrieb der Fürst von Hohenzollern seine evangelisch gewordenen Untertanen aus Bärenthal⁴⁹. Auch der Erbfolge eines Konvertiten im evangelischen Württemberg 1733 kam eine besondere Bedeutung zu⁵⁰, zumal gerade 1731/32 durch die Exilierung der evangelischen Salzburger⁵¹ die konfessionellen Gräben wieder einmal besonders tief aufgerissen worden waren.

Zu einer Vielzahl alter (aber meist nicht sehr bedeutender) Streitpunkte, die man immer noch mitschleppte, waren also besonders durch landesherrliche Konversionen neue brisante hinzugekommen: Die Rechte eines katholischen Landesherrn als Haupt einer evangelischen Landeskirche; die Frage nach den Möglichkeiten zur Einführung eines Simultaneums, wenn schon die Konfession der Untertanen nicht verändert werden durfte; Umfang und Modalitäten katholischer Hofgottesdienste und ihre Ausdehnung; Bevorzugung katholischer Bedienter aller Art und auf allen sozialen Stufen; Förderung katholischer Ansiedler; Pro-

45 Vgl. CHRIST (wie Anm. 33) u. Dieter STIEVERMANN, Politik und Konfession im 18. Jahrhundert, in: ZHF 18, 1991, 177–199, bes. 179ff. (auch zum folgenden).

46 SCHAAB (wie Anm. 20) 145ff. – vgl. auch den Beitrag in diesem Band.

47 HAUG-MORITZ (wie Anm. 30) 468f.

48 Ebd., 474–476.

49 Hermann MOCK, Die Bärenthaler Apostasie, in: Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde in Hohenzollern 12 (1878/79) 1–11; Nachtrag dazu in Bd. 13 (1879/80) 120f. – weitere Literaturangaben in: Bibliographie zur Hohenzollerischen Geschichte, Sigmaringen 1975, Nr. 1742–1747.

50 Gabriele HAUG-MORITZ, Württembergischer Ständekonflikt und deutscher Dualismus. Ein Beitrag zur Geschichte des Reichsverbandes in der Mitte des 18. Jahrhunderts, Stuttgart 1992, 199ff.

51 Franz ORTNER, Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation im Erzstift Salzburg, Salzburg 1981, 8f. u. 215–261.

bleme um die Geltung des noch konfessionsverschiedenen Kalenders; Zumutbarkeit eines Kirchengebetes für den andersgläubigen Landesherrn usw.

Das alles führte nach 1648 zwar nicht mehr zu einem offenen Krieg oder einer dramatischen Veränderung der konfessionellen Landkarte, jedoch zu einer sich verstärkenden Belastung für die Reichspolitik des 18. Jahrhunderts. Insgesamt bestand aus evangelischer Perspektive eine gewisse, bedrohlich empfundene politische Schiefelage (vor allem durch die Katholizität des Kaisers), die auch dazu beitrug, daß man sich evangelischerseits umso mehr mit dem Reichsrecht und den dort gegebenen Sicherungen beschäftigte: Der große Württemberger Johann Jacob Moser ist da nur ein Beispiel⁵².

Konfessionelle Gegensätze lebten also nach 1648 durchaus fort, konnten im Kontext anderer politischer Konflikte verstärkt aufflammen oder gar bewußt instrumentalisiert werden⁵³. Hier ist u. a. zu denken an die wirkungsvollen Interventionen Schwedens während des Nordischen Kriegs, die 1706 eine Garantie des sächsischen Protestantismus erzwangen und 1707 sogar die Lage der schlesischen Evangelischen unter kaiserlicher Herrschaft verbessern konnten⁵⁴. Noch im Siebenjährigen Krieg (1756–63) zwischen Preußen und dem Kaiser blieb die heftige konfessionelle Propaganda nicht ohne Wirkung: So meuterten evangelische Soldaten des Schwäbischen Kreises, als sie gegen Preußen eingesetzt werden sollten⁵⁵.

Brandenburg-Preußen und der Konfessionszwiespalt

In diesem knapp skizzierten Umfeld, begünstigt durch den internen Konfessionsdissens der alten protestantischen Vormächte Kurpfalz und Kursachsen, vollzog sich auch der Aufstieg Brandenburg-Preußens als des politischen und konfessionellen Gegenspielers der Habsburger auf dem Kaiserthron. Darauf kann aber nur noch ganz pauschal eingegangen werden⁵⁶. Die Entwicklung des österreichisch-preußischen Dualismus gehört zwar ganz wesentlich in den politischen Raum, besaß aber – wie angedeutet – durchaus erhebliche unmittelbare konfessionelle Beimengungen und darüber hinaus noch ein entsprechendes beträchtliches latentes Potential.

Die skizzierte reichsverfassungsrechtliche Dominanz für die katholische Seite, die mit der Ordnung von 1648 festgeschrieben worden war und die damit zusammenhängende, Kaiser und katholische Stände vereinende Interessenidentität⁵⁷ hatten Spät- und Dauerfolgen, die zu einer zunehmenden Hypothek für die Reichsstruktur sich entwickelten. Es baute sich im Kontext der angesprochenen fortbestehenden Konfessionskonflikte um 1700 ein grundsätzlicher Widerspruch zwischen den Verfassungsinterpretationen des Corpus evangelicorum (das u. a. die kaiserliche Rechtsprechungs- und Rechtswahrungskompetenz in Religionsfragen bestritt und ein weites Arsenal von Auskunftsmitteln, bis hin zur bewaffneten Selbsthilfe, entwickelte) und der traditionellen kaiserlichen Vorstellung von den eigenen Prärogativen auf. So konnte man 1750 von seiten des Corpus evangelicorum selbständig eine bewaffnete Exekution gegen den katholischen Fürsten von Hohenlohe-Waldenburg in Szene setzen, der

52 HAUG-MORITZ (wie Anm. 50) 141 ff.

53 DIES. (wie Anm. 30).

54 STIEVERMANN (wie Anm. 45) 185.

55 Ebd. 190 f.; vgl. auch Siegfried FITTE, Religion und Politik vor und während des siebenjährigen Krieges, Berlin 1899; Johannes BURKHARDT, Abschied vom Religionskrieg, Tübingen 1985; zur Meuterei s. Erhard MEISSNER, Die südwestdeutschen Reichsstände im Siebenjährigen Krieg (1756–1763), in: EJ 23 (1969/70) 117–158.

56 Vgl. HAUG-MORITZ (wie Anm. 30) 479 f. u. STIEVERMANN (wie Anm. 45) 196.

57 HAUG-MORITZ (wie Anm. 50) 139 f. – für das folgende s. DIES. (wie Anm. 30).

von seinen evangelischen Untertanen wegen religiöser Neuerungen und Übergriffe verklagt worden war. Dabei spielte u. a. der Kalenderstreit zwischen Protestanten und Katholiken mit, der 1724 und 1744 zu unterschiedlichen Osterterminen geführt hatte, »worüber in einigen Reichsländern höchst gefährliche Irrungen erwachsen sind«: Auf diese und die »fast unzählige(n)« »Religionsbeschwerden« allgemein wurde der zukünftige Kaiser Joseph II. in seinem Rechtsunterricht zwischen 1754 und 1759 ausdrücklich hingewiesen⁵⁸. In diesem Klima vermochte dann Preußen unter Friedrich II. als eine Art »protestantisches Gegenkaisertum«, wie es Karl Otmar von Aretin zugespitzt formuliert hat⁵⁹, auf der antikaiserlichen Seite sein zunehmendes machtpolitisches Gewicht immer stärker einzubringen.

Ausgang des alten Reiches und Ausblick

Selbst in der letzten Phase des Reiches kam es also nicht etwa zum Ausklingen der Konfessionsproblematik, sondern noch einmal zu einer »Rekonfessionalisierung der Politik«⁶⁰. Diese Rekonfessionalisierung geschah jedoch in einer weitgehend von der religiösen Basis gelösten, beinahe ganz zur politischen Parteibildung verflüchtigten Form. Pointiert hat dies der österreichische Staatskanzler Anton Wenzel Fürst von Kaunitz (1711–1794) 1787 auf die Formel gebracht: »Meiner Meinung nach ist seit geraumer Zeit schon in Deutschland der Reilignonsunterschied dergestalt bloß zum politischen Vorwand und Losungswort geworden, daß, wenn heute der kaiserliche Hof und die mächtigen (katholischen) Reichsstände sich zur augsbургischen Konfession bekannten, morgen die Protestanten die katholische Religion annehmen würden«⁶¹.

Im Zeichen dieser Politisierung war es auch möglich, daß – nachdem Österreich unter Joseph II. nicht mehr als unbedingter Protektor, sondern als Gefahr für die Reichskirche erschien – im Fürstenbund von 1785 eine konfessionsübergreifende Allianz sich fand, die u. a. Preußen und Kurmainz gegen den Kaiser zusammenführte⁶².

Toleranz und territoriale Staatsräson führten in manchen Gebieten des Reiches auch zu einer faktischen Verbesserung der Lage für religiöse Minderheiten, die nicht den drei privilegierten christlichen Konfessionen angehörten. Die schon zitierten Instruktionen für den jungen Joseph II. verweisen in diesem Zusammenhang nicht nur auf das orthodoxe Bekenntnis des Herzogs von Holstein-Gottorp, sondern führen dazu weiter aus: »Gleichwie außer den Juden auch die Mennonisten (sic!), Quäker, Wiedertäufer, Herrenhuther, und andere Sekten mehr in verschiedenen Ländern nicht nur heimlich, sondern auch öffentlich toleriert werden; so jedoch mit der Verordnung des Westfälischen Friedens nicht einstimmig ist und nur, um die Ruhe von wegen einer geringen Anzahl nicht zu stören, connivendo geduldet wird«⁶³.

58 Jochen VÖTSCH, Die Hohenloher Religionsstreitigkeiten in der Mitte des 18. Jahrhunderts, in: Württembergisch Franken, Jahrbuch 1993, 361–399; die Zitate aus: Recht und Verfassung des Reiches in der Zeit Maria Theresias. Die Vorträge zum Unterricht des Erzherzogs Joseph im Natur- und Völkerrecht sowie im Deutschen Staats- und Lehnrecht, hg. v. Hermann CONRAD, Köln/Opladen 1964, 512.

59 V. ARETIN (wie Anm. 41) 30.

60 HAUG-MORITZ (wie Anm. 30 u. 50); vgl. auch Karl Otmar Freiherr von ARETIN, Vom Deutschen Reich zum Deutschen Bund, Göttingen 1980, 41–43; ein gewichtiges Indiz dafür ist auch das monumentale Werk von OERTEL (wie Anm. 36).

61 Karl Otmar Freiherr von ARETIN, Die Konfessionen als politische Kräfte am Ausgang des Alten Reiches, in: Glaube und Geschichte. Festgabe Joseph Lortz, Bd. 2, Baden-Baden 1958, 181–241, 182.

62 DERS. (wie Anm. 60) 45–52; Dieter STIEVERMANN, Der Fürstenbund von 1785, in: Volker PRESS (Hg.), Alternativen zur Reichsverfassung, erscheint voraussichtl. München 1994.

63 Recht und Verfassung (wie Anm. 58) 510f.

Eine Veränderung der reichsrechtlichen Bedingungen für die Konfessionen und Minderheiten hat sich aber aus alledem im Alten Reich nicht mehr ergeben. Das Reichsrecht war in seiner letzten Phase versteinert – das zeigt sich gerade bei den Konfessionsfragen. Neue Entwicklungen spielten sich lediglich in den Territorien ab. Einer der Vorläufer war hier Preußen gewesen mit seiner praktischen Toleranz aus Staatsräson⁶⁴. Im Zuge der Aufklärung gewann der Toleranzgedanke im späteren 18. Jahrhundert dann in allen konfessionellen Lagern weiter an Boden⁶⁵. Für die katholische Reichskirche besaß dazu in ihrer letzten Phase der Gedanke der Konfessionsvereinigung einen zentralen Stellenwert⁶⁶. Die reichsrechtlichen Normen blieben jedoch unverändert. Sie konnten sich mit ihrem starren Prinzip der konfessionellen Besitzstandswahrung für aufklärerisch-tolerante Maßnahmen sogar noch als Bremsklötze erweisen⁶⁷.

Allerdings entstand kurz vor Toresschluß 1803 als Folge des Reichsdeputationshauptschlusses eine protestantische Mehrheit im Kurkollegium: ein reichsgeschichtlich bemerkenswertes Faktum, das jedoch infolge der sich überstürzenden weiteren Entwicklung ohne unmittelbare Folgen blieb, jedoch möglicherweise dem Haus Österreich 1806 den Verzicht auf die Reichskrone erleichtert hat⁶⁸. Als Reich und Reichsrecht 1806 ihr Ende fanden, lebten in Deutschland die Konfessionsfragen gleichwohl weiter. Sie waren zukünftig jedoch wesentlich ein Problem der Einzelstaaten. Die grundsätzliche staatsbürgerliche Gleichberechtigung für die Anhänger der drei großen christlichen Konfessionen (»Religionsparteien«), der das Alte Reich doch bereits wesentlich vorgearbeitet hatte, war dabei sehr viel schneller zu postulieren (in der Akte des Deutschen Bundes – Art. 16 – fixiert) als die umfassende Gleichstellung der Kirchen oder gar eine allgemeine Religionsfreiheit zu verwirklichen war⁶⁹.

64 Gerd HEINRICH, Religionstoleranz in Brandenburg-Preussen – Idee und Wirklichkeit, in: Manfred SCHLENKE (Hg.), Preußen. Beiträge zu einer politischen Kultur, Reinbek bei Hamburg 1981, 61–88.

65 Heinrich LUTZ (Hg.), Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit, Darmstadt 1977; Georg SCHWAIGER (Hg.), Zwischen Polemik und Irenik. Untersuchungen zum Verhältnis der Konfessionen im späten 18. und im frühen 19. Jahrhundert, Göttingen 1977; Peter F. BARTON (Hg.), Im Lichte der Toleranz, Wien 1981.

66 V. ARETIN (wie Anm. 41) 407ff.

67 Vgl. z. B. den Streit um den Osnabrücker Religionsvergleich von 1786 – Hermann HOBURG, Die kirchliche Gemeinschaft der Bekenntnisse im Fürstentum Osnabrück seit dem Westfälischen Frieden, Osnabrück 1939; jetzt auch Manfred RUDERSDORF, Justus Möser, Kurfürst Max Franz von Köln und das Simultaneum zu Schleddehausen: Der Osnabrücker Religionsvergleich von 1786, in: Schelenberg – Kirchspiel – Landgemeinde. 900 Jahre Schleddehausen, Bissendorf 1990, 107–136.

68 V. ARETIN (wie Anm. 41) 48.

69 Hermann FÜRSTENAU, Das Grundrecht der Religionsfreiheit nach seiner geschichtlichen Entwicklung und heutigen Geltung in Deutschland, Leipzig 1891, bes. 99; Ernst Rudolph HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789, Bd. I, Nachdr. der 2. verb. Aufl., Stuttgart etc. 1975, 414f.; vgl. allgemein: Art. »Religionsfreiheit«, in: Staatslexikon, hg. v. d. Görres-Gesellschaft, 7. Aufl., Bd. 4, Freiburg etc. 1988, Sp. 820–832.