

Die Alte Eidgenossenschaft im Zeitalter der Konfessionalisierung

Autor(en): **Lau, Thomas**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte =
Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di
storia religiosa e culturale**

Band (Jahr): **103 (2009)**

PDF erstellt am: **25.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-130438>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Die Alte Eidgenossenschaft im Zeitalter der Konfessionalisierung

Thomas Lau

Das Tagebuch des Klosters Einsiedeln aus dem Jahre 1683 berichtet von einem merkwürdigen Vorfall, der ein bezeichnendes Licht auf den Zustand der Eidgenossenschaft unter den Bedingungen der konfessionellen Spaltung wirft¹:

Als man dem Häftling das Essen bringen wollte, war Pirminius bereits entwichen. Ein offenes Fenster und sorgsam aneinandergebundene Betttücher waren alles, was die Wächter fanden. Eilig betriebene Nachforschungen ergaben, dass das Schlimmste eingetreten war. Der Konventuale aus dem Kloster Pfäffikon und Inhaber einer Pfarrstelle im thurgauischen Quarz hatte die Grenze zur Zürcher Landschaft überschritten.² Statt für seine – vom Autor des Tagebuchs nicht näher benannten – Untaten mit lebenslangen Exerzitien zu büssen, wählte er den Weg der Konversion.³ Dies musste, hier waren die Brüder sich einig, um jeden Preis verhindert werden und so entschloss man sich zur Entsendung einer Delegation in die Ödnis des Protestantismus – nach Zürich. Neben dem Landvogt von Pfäffikon (einem Verwandten des Flüchtlings) gehörte ihr auch der Pater Statthalter an.

Es sollte eine abenteuerliche Reise werden. Statt direkt in die nahe gelegene Stadt zu reiten, übernachteten die beiden Würdenträger heimlich bei den Pferden. Selbst am nächsten Morgen zögerte man in die Stadt einzuziehen. Zuerst sollte die Dienerschaft die Lage sondieren. Der flüchtige Pater, so wusste dieser Spähtrupp seinen Herren zu berichten, war im Haus eines Predikanten untergekommen und wurde dort argwöhnisch bewacht. Eine informelle Lösung des Problems war da-

¹ StiftsA Einsiedeln A HB 4, 1683, S. 82 ff.

² Zu den besonderen Rahmenbedingungen der Bikonfessionalität im Thurgau: Frauke Volkland, *Konfession und Selbstverständnis. Reformierte Rituale in der gemischtkonfessionellen Kleinstadt Bischofszell im 17. Jahrhundert*, Göttingen 2005.

³ Zu den sehr unterschiedlichen Risiken und Möglichkeiten, die die Konversionshandlung des jeweiligen Individuums beeinflussten: Ute Lotz-Heumann (Hg.), *Konversion und Konfession in der Frühen Neuzeit*, Gütersloh 2007.

mit nicht mehr in Sicht – die Zürcher Obrigkeit hatte bereits von dem Vorfall erfahren. Da entschloss «sich Herr Landvogt heroisch, selbst in die Stadt zu und zu probieren, ob er nit könnte zu Herrn Bürgermeister kommen».

Der mutige Landvogt wurde in der Stadt freundlich begrüsst. Die beiden Bürgermeister traf er noch auf der Strasse und erhielt von ihnen die Zusicherung, einer ungehinderten Unterredung zwischen ihm und seinem flüchtigen Vetter. Es wurde eine höchst emotionale Unterredung. Der Landvogt beschwor Pirminius nach Einsiedeln zurückzukehren. Er möge bedenken, welch eine Schande er über seine Familie bringe, wenn er vom wahren Glauben abweiche.⁴

Der so Angesprochene brach unter dem Druck, der auf ihn ausgeübt wurde, zusammen, und erklärte sich unter Tränen bereit ohne weitere Vorbedingungen in das Kloster zurückzukehren. Die Episode endete mit einer kurzen Unterredung zwischen dem Landvogt und dem amtierenden Zürcher Bürgermeister. Der erklärte dem Emissär aus Einsiedeln, dass der Stadt Flüchtlinge, wie Pirminius, «gar nit lieb» seien. Wenn sie aber kämen und der Obrigkeit verkündeten, sie wollten zum evangelischen Glauben übertreten, so könne man sie unmöglich zurückweisen. Man hindere sie aber auch nicht daran, die Stadt wieder zu verlassen.⁵

Der Fall Pirminius lässt zwei gegenläufige Entwicklungslinien hervortreten, die die Beziehungen zwischen den protestantischen und den katholischen Ständen der dreizehnörtigen Eidgenossenschaft seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zunehmend prägten und deren Ursachen und Auswirkungen im Folgenden näher analysiert werden sollen.

1. Entscheidungsträger beider Seiten sahen sich in einer Interaktionsgemeinschaft. Der Landvogt war ebenso wie der Bürgermeister an einer Regelung des Problems interessiert, beide waren bereit, miteinander zu kommunizieren – beide waren bereit, zu einer regelförmigen Interaktion zu gelangen und damit die wechselseitigen Beziehungen zu stabilisieren.⁶

⁴ Dieser enge Zusammenhang zwischen Ehrlosigkeit (die in diesem Fall auch aber nicht nur Rechtlosigkeit bedeutet) und Abfall von der wahren Religion wird u.a. von dem katholischen Chronisten Aurelian Zurgilgen im Zusammenhang mit der Arther Gemeinde ins Feld geführt: Diß ist nun der Rechte und wahre Ursprung auch Ursach deß Ao 1656 in Lobl. Eydnoschafft entstandenen Kriegs, welchen die von Zürich durch ein famos Manifest oder Lasterworten denen fünff Lobl. Cathl. Ohrten Erdichter weiß bey der Ehrbahren welt zugeschriben, und selbige alß Pundt, und Landtfridbrüchige zu diffamieren und auszuschreiben nit geschohen haben, welche alle faltsche anklagen uff Ihnnen selbst beruowent, wie hierbey zu sehen, und man darvon abnehmen kan. Von Aurelian Zurgilgen, SHL Ms 22 fol. Dieser charakterisiert die Arther als: «Ehrlose, abtrinnige, meyneidige Leuthe».

⁵ Kaspar von Greyerz (Hg.), *Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese*, Gütersloh 2003. Ähnlich: Thomas Kaufmann/Anselm Schubert/Kaspar von Greyerz (Hg.), *Frühneuzeitliche Konfessionsskulturen*, Gütersloh 2008.

⁶ Siehe dazu die Ausführungen Schlögels, der Luhmann Kommunikationsbegriff mit handlungstheoretischen Elementen zu verbinden versucht: Rudolf Schlögl, *Kommunikation und Vergesellschaftung unter Anwesenden. Formen des Sozialen und ihre Transformation in der Frühen Neuzeit*, in: *Geschichte und Gesellschaft*, 34/2 (2008), 155–224.

2. Zugleich waren die Kommunikationsstrukturen in der Eidgenossenschaft erstaunlich schwach entwickelt. Obgleich Einsiedeln über einen eigenen Hof in Zürich verfügte und sein Abt das Bürgerrecht der Stadt innehatte, gab es offenbar keine konditionierten oder gar institutionalisierten Kommunikationswege auf denen das Flüchtlingsproblem rasch diskutiert werden konnte.⁷ Ob das unangekündigte Betreten des Territoriums als Affront gewertet wurde, ob Zürich eine Unterredung brüsk zurückwies und damit einen Ehrenhandel mit Schwyz heraufbeschwor – all dies war für die Delegation aus Einsiedeln nicht berechenbar. Der nur wenige Meilen entfernte Nachbar war in dieser Hinsicht für sie ein Fremder.⁸

Die Grundlage der Kommunikation – das Vertrauen in die Vorhersagbarkeit der Reaktionen des Anderen fehlt. Es war eine Situation, die – wie ein Gutachten des Luzerner Senators Ritter Ludwig Pfyffer aus dem Jahre 1651 zeigte – rasch in einen Prozess der Verfeindung münden konnte. Krieg, so erklärte Pfyffer den katholischen Ständen in Baden im Rahmen seiner *«Fidelis et arcana remonstratio»*, sei das letzte, was sich die eidgenössischen Orte wünschen könnten. Ein Konflikt zwischen Protestanten und Katholiken werde ohne Sieger bleiben.⁹ Gewannen die Protestanten die Oberhand, so riefen die katholischen Eidgenossen den Kaiser zu Hilfe, trete der umgekehrte Fall ein, so würden sich Bern, Zürich, Ba-

⁷ Als Forum des Interessenausgleiches stand die Tagsatzung zur Verfügung, die allerdings nur in unregelmässigen Abständen stattfand und auf der eine Reihe, immer wieder neu auszuhandelnder Taburegeln zu beachten waren. Ähnliches galt für den Schriftverkehr, da die Archivierung von eingehenden und ausgehenden Schriftstücken auf die Akteure einen erheblichen Konformitätsdruck ausübte. Man war Teil eines die nachfolgenden Räte prägenden Narrativs und damit in den Möglichkeiten Kompromisse mit der konfessionellen Gegenseite auszuhandeln beschränkt. Der Weg, den die Einsiedler schliesslich einschlugen, war mit zahlreichen Risiken behaftet. Als Reisende ohne Gesandtschaftsrank waren sie nicht durch ritualisierte Verfahrensabläufe geschützt. Ihr Tun war unerwartet und die Reaktion darauf musste es auch sein. (Zur üblichen Funktionsweise politischer Verfahren in der Frühen Neuzeit gibt der mittlerweile klassische Sammelband Stollberg-Rilingers Auskunft: Barbara Stollberg-Rilinger [Hg.], *Vormoderne politische Verfahren.*, Berlin 2001).

⁸ Fremdheit als Integrations- und Kommunikationsproblem: Alfred Schütz, *Der Fremde*. Ein sozialpsychologischer Versuch, in: Peter-Ulrich Merz-Benz/Gerhard Wagner (Hg.), *Der Fremde als sozialer Tyus*. Klassische soziologische Texte zu einem aktuellen Phänomen, Konstanz 2002, 73–92. Die Unschärfe solcher Fremdbilder, die die Möglichkeit zur Dämonisierung stets offen lässt, betont: Jochen Schütze, *Vom Fremden*, Wien 2000, 16; 96. Sowie: Corinna Albrecht/Alois Wierlacher (Hg.), *Kulturthema Fremdheit*. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdeheitsforschung, München 1993. Herfried Münkler (Hg.), *Die Herausforderung durch das Fremde*, Berlin 1998.

⁹ *«Fidelis et arcana Remonstratio, das ist, treu und geheimbe Warnung, an die Hochlobliche Catholische Eydtnosschafft, und insonderheit an die hochlob. Statt Lucern, als derselbigem erstes Orth, zu besserer Defension, und mehrere Versicherung in Friden und Kriegs Zeiten, derselbige orthodoxische Religion, auch hochberühmten wohlhergebrachten Freyheiten und Gerechtigkeiten, so wohl gegen frömden Königen, Fürsten und Ständen, als gegen Vatterländischen Fründen und Feinden»*, SHL, Ms 21 fol. In diesem Sammelband sind auch weitere Informationen über die Schwierigkeiten des Autors zu finden, sich innerhalb der Luzerner Elite zu positionieren.

sel und Schaffhausen rasch wieder als Reichsstädte dem Imperium Sacrum unterordnen. Wie der Waffengang auch immer ausgehe, am Ende siegten nur die Habsburger.¹⁰

Dennoch sei zu befürchten, dass ein Blutvergiessen unvermeidlich sei. Die Zürcher Ketzer neigten zu unvernünftigem Handeln. Gleich ihren Vorfahren seien sie von Natur aus mit einem wankelmütigen Geist begabt. Sie seien geldgierig, geltungssüchtig und fanatisch. Seit langem schon müsse man beobachten, wie sie die Vorschriften des Landfriedens ebenso verfälschten wie ihre Bibel. Mehr als einmal hätten sie den Katholiken schon gerechten Grund gegeben, zum Schwert zu greifen, und doch habe man immer wieder zugestimmt, neue Vereinbarungen zu treffen, die von den Zürichern dann wiederum verdreht und verfälscht worden seien. Längst ähnele das eidgenössische Recht darum einem Bettlermantel, der immer von neuem geflickt werde, um dann doch wieder an der alten Stelle zu zerreißen. Urheber des Unheils seien vor allem die Prädikanten, die ihr geistliches Gift nicht nur in die Herzen ihrer Obrigkeit gössen, sondern in ganz Europa verbreiteten. Unter der Anleitung und mit Hilfe dieser Leute hätten die evangelischen Orte ein internationales Bündnisgeflecht gesponnen, das ihre militärische Potenz deutlich erhöht habe. Der Zeitpunkt sei nahe, an dem man gezwungen sein könnte, das Schwert zu ergreifen, um einem Überfall dieser Fanatiker zuvorzukommen.¹¹

Diese Erschütterung des wechselseitigen Vertrauens zwischen den eidgenössischen Akteuren, dieser permanente Bruch der «eidgenössischen Fründschaft» – die hier beschworen wird – war nicht über Nacht über die Eidgenossenschaft hereingebrochen.¹² Sie war das Ergebnis eines langwierigen, überaus vielschichtigen Prozesses der Konfessionsbildung und der Konfessionalisierung.¹³

¹⁰ Wie fest die Vorstellung vom Hause Habsburg als einkreisendes, ewig bedrohliches, die Spaltung der Eidgenossenschaft anstrebendes europäisches Kräftezentrum verankert war, zeigte sich daran, dass frankophobe Flugschriften noch Ende des 17. Jahrhunderts Frankreich als Nachfolgerin des einst so bedrohlichen Hauses Habsburg – gleichsam als sein geistiges Erbe, darzustellen versuchten, Siehe: Warhaffte Beantwortung, Für Ernst Warmunden von Freyenthal, und seinem Eydgnossischen Auffwecker, auff über ihne übel genandte wahre Nativitet. Oder: Grundliche Beweißthumb, daß der so genadte Eydgnossische Auffwecker under dem speciosen Vorwand die alte Freyheit zu manuteniren, etx. Gestellt durch den unwahr benmsten Just Warmund von Römerfelß, Samt noch beygefügem Send-Schreiben von einem vornehmen Holländer, an den Wohl-regierenden Herren Schultheiß Löbl. Statt Solothurn abgangen, de dato Haag vom 24. May 1689 auß dem Frantzösischen ins Hoch-Teutsche übersetzt, worinn die Herren Eydgnossen wolmeynend und treulich des Stands jetziger Zeiten gewarnet werden, 1689 (UB Bern, XXII 32, 20).

¹¹ Die Bedeutung von Feindbildern für die Konstruktion vorgestellter Gemeinschaften ist vor allem in der Nationalismusforschung, deren Ergebnisse aus methodischer Sicht für die Frühneuzeitforschung fruchtbar gemacht werden können, untersucht worden, siehe z.B.: Michael Jeismann, Das Vaterland der Feinde. Studien zum nationalen Feindbild und Selbstverständnis in Deutschland und Frankreich 1792–1918, Stuttgart 1992.

¹² Regula Schmid, The Politics of History in the Swiss Reformation, in: Christopher Ocker/Peter Wallace/Michael Printy/Peter Starenko (Hg.), The Politics of Reformation. Studies in Honor of Thomas A. Brady Jr., Bd. 2, Leiden 2007, 317–343.

¹³ Im Folgenden wird (einmal mehr) zwischen dem von Zeeden geprägten Begriff der «Konfessionsbildung» und jenem der «Konfessionalisierung», wie er von Schilling und Reinhard eingeführt wurde, unterschieden: Harm Klueting, «Zweite Reformation» – Konfessionsbildung –

Die Konfessionsbildung war in der Eidgenossenschaft von verschiedenen Akteursgruppen vorangetrieben worden – von der ländlichen Ehrbarkeit, ebenso wie von Prädikanten oder den Senatoren. Ihre Attraktivität beruhte zunächst auf der Chance zur Ordnung eines Kommunikationsfeldes, auf dem Orientierung zunehmend schwierig und jegliches Agieren daher immer riskanter geworden war. Die Konfessionsbildung war ein Prozess des Ausschliessens von Frömmigkeitspraktiken und dogmatischen Grundnormen.¹⁴ Grenzen des Sagbaren wurden ausgehandelt und durchgesetzt, die noch immer eine beträchtliche Pluralität theologischer Standpunkte zuliessen zugleich aber die Erwartbarkeit des Erwarteten (um mit Luhmann zu sprechen) erhöhte.¹⁵ Es war ein Prozess der die erheblichen Konfliktpotentiale, die durch die theologische Pluralität auf alt- wie auf neugläubiger Seite entstanden waren, entschärfte.

Die Durchsetzung der neuen Grenzen des Sagbaren war nur in einem multipolaren Prozess des Aushandelns zwischen verschiedenen Akteursgruppen möglich, deren Gewichtung je nach regionaler Ausgangssituation sehr unterschiedlich sein konnte.¹⁶ Neben der Reduktion von Konfliktpotentialen wurden diese Trägergruppen des Konfessionalisierungsprozesses durch neue Kommunikationschancen gelockt. Städtische Senate und dörfliche Ehrbarkeiten hatten Teil an personellen Entscheidungen und der Umsetzung sakraler Normen (Kirchenzucht, Frömmigkeitsbewegungen). Sie standen in einem neuen Interaktionszusammenhang mit einer sich öffnenden und zugleich professionalisierenden Theologie.¹⁷ Die neuen Entscheidungsmöglichkeiten, der neue Zugang zu bisher nicht verfügbaren Informationen – dies alles bedingte im Gegenzug eine Öffnung des eigenen Arkanbereichs und es erzeugte zugleich Konformitätszwänge.¹⁸ Der Rat der Stadt Zürich konnte zwar den Antistes bestimmen, besass Eingriffsmöglichkeiten im Bereich der Sittenzucht und (nicht zuletzt wirtschaftliche) Kontrollmöglichkeiten über die Pastoren. Zugleich hatte er aber auch mit ihrem wachsenden Einfluss

Konfessionalisierung. Zwanzig Jahre Kontroversen und Ergebnisse nach zwanzig Jahren, in: HZ, 277 (2003), 309–341.

¹⁴ Thomas Lau, *Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts*, Tübingen 2006.

¹⁵ Dirk Baecker, *Formen der Kommunikation*, Frankfurt 2005, 15–54.

¹⁶ Siehe dazu die starke Betonung der Mitwirkungs- und Gestaltungsmöglichkeiten der Gemeinden: Heinrich Richard Schmidt, *Konfession und Region in Europa. Über die Wechselwirkung von Identitäten*, in: Wolfgang Wüst/Werner K. Blessing (Hg.), «Mikro – Meso – Makro». *Regionenforschung im Aufbruch*, Erlangen 2005, 89–123. Dazu relativierend: Ulrich Pfister, *Reformierte Sittenzucht zwischen kommunaler und territorialer Organisation. Graubünden, 16.–18. Jahrhundert*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte*, 87 (1996), 287–333.

¹⁷ Und damit einer Neuformierung des Glaubenswissens: Ulrich Pfister, *Konfessionskonflikte in der frühneuzeitlichen Schweiz. Eine strukturalistische Interpretation*, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte*, 101 (2007), 257–312.

¹⁸ Die Konstituierung eines multipolaren Feldes der politischen Entscheidung, an dem Theologen, Senatoren und Dorfgemeinden gleichermassen Anteil hatten, wurde etwa im Zuge der Berner Disputation deutlich: Gottfried W. Locher, *Der Berner Synodus von 1532*, Neukirchen 1984.

auf obrigkeitliche Angelegenheiten zu kämpfen.¹⁹ Die Trennung von geistlichem und weltlichem Schwert war nach deren Standpunkt eine personale Trennung, die keineswegs mit einem wechselseitigen Einmischungsverbot verbunden war. Im Gegenteil, da weltliche Interessen in der Kirche wahrzunehmen (*Temporalia*) und geistliche Angelegenheiten vom Rat zu verhandeln waren, war die Entwicklung intensiver Kommunikationsstrukturen unerlässlich. Dieser Prozess der bei allen Differenzen in der Ausgestaltung der Mechanismen wechselseitiger Durchdringung auf beiden Konfessionsseiten zu beobachten war, ermöglichte den Geistlichen die Argumentationsmuster und das Gedächtnis der Senatoren mitzuformen.²⁰ Besonders intensiv geschah dies wiederum in Zürich. Hier erhielten die Prediger Zugang zum Arkanbereich und die Möglichkeit über Gutachten und Predigten obrigkeitliche Entscheidungen mitzubestimmen.²¹ Vor allem Bullinger zeigte sich bereits früh bemüht, die sich bildenden konfessionellen Trennlinien zugleich auf die Bewertungsmaßstäbe der Senatoren im innereidgenössischen Verhältnis zu übertragen (ein Vorgang, der wie gesehen auch in Luzern zu beobachten war). Zu den Folgen (oder auch Erfolgen) dieser Bemühungen zählte, dass Forderungen der reformierten Geistlichkeit den Bund mit den Ketzern aufzulösen, innerhalb der Grenzen des Sagbaren lagen – sofern dies nicht auf offener Kanzel geschah.²²

Dem geistlichen Ruf nach Trennung stand allerdings weiterhin die soziale Praxis der Interdependenz gegenüber. Solddienstverhandlungen mit Frankreich, gemeinsame wirtschaftliche Interessen im Salzhandel, der gemeinsame Getreidehandel, die Verwaltung der Gemeinen Herrschaften, die Teilung von konfessionell gespaltenen Ständen – dies alles wurde weiterhin zwischen Standesvertretern ausgehandelt. Hinzu kamen Kontakte zwischen Söldnerführern aber auch ein nach wie vor blühender Austausch auf gelehrter Ebene.²³ Derselbe Bullinger, der eine Kündigung der Bünde betrieb, beteiligte sich an einem transkonfessionellen gelehrten Diskurs über die helvetischen Wurzeln der Eidgenossenschaft.²⁴

¹⁹ Zur Position des Antistes: W. Baltischweiler, *Die Institutionen der evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Zürich 1904.

²⁰ Siehe etwa die Position Breitingers in Zürich: Johann Kaspar Mörikofer, Johann Jakob Breitingen und Zürich. Ein Kulturbild aus der Zeit des 30jährigen Krieges, Zürich 1873.

²¹ Erst in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhundert erlangten die Zürcher Räte in einem komplexen Prozess der Neustrukturierung des politischen Feldes die Instrumente der Selbstdeutung zurück. Das Collegium Insulanum und seine beiden Nachfolger sollte dabei eine wichtige Rolle spielen: Michael Kempe/Thomas Maissen, *Die Collegia der Insulaner, Vertraulichen und Wohlgesinnten in Zürich, 1679–1709. Die ersten deutschsprachigen Aufklärungsgesellschaften zwischen Naturwissenschaften, Bibelkritik, Geschichte und Politik*, Zürich 2002.

²² Siehe die Vorgehensweise des Antistes Ulrich im Vorfeld des ersten Villmerger Krieges: UB Basel Mscr Ki. Ar. 22e, Nr. 141. Eine eher vorsichtige Äusserung gegenüber der eigenen Obrigkeit: StA Zürich A 235 I, Ulrich an Rat vom 24.XI.1655.

²³ Andreas Würigler, *Die Tagsatzung der Eidgenossen*, in: Peter Blickle (Hg.), *Landschaften und Landstände in Oberschwaben*, Tübingen 2000, 99–117; Nikolaus Bütikofer, *Zur Funktion und Arbeitsweise der Eidgenössischen Tagsatzung zu Beginn der Frühen Neuzeit*, in: *Zeitschrift für Historische Forschung*, Nr. 1 (1986), 15–42.

²⁴ Thomas Maissen, *Ein «helvetisch Alpenvolck»*. Die Formulierung eines gesamteidgenössischen Selbstverständnisses in der Schweizer Historiographie des 16. Jahrhunderts, in: Krysz-

Die Konfessionsbildung selbst war also nicht automatisch gleichbedeutend mit der Kumulation von Konflikten entlang der konfessionellen Bruchlinie – ein Vorgang, der im Folgenden als Konfessionalisierung bezeichnet werden soll.²⁵

Die Persistenz der Konfession hing nicht etwa von der Implantation eines fein ausdifferenzierten Dogmen- und Verhaltenskataloges in die Seelen der Gläubigen ab, sondern vielmehr von der Definition und Akzeptanz von Grenzmarken zwischen Alter und Ego – Grenzmarken, die Interaktionen zwischen Innen und Aussen durchaus zuließen.²⁶ Als Grenzmarken dienten eine Reihe von dichotomen Kategorien, die Signale und Zeichen ebenso umfassen konnten wie Wertorientierungen. Entscheidend waren dabei keine objektiven Differenzen sondern Selbst- und Fremdzuschreibungen (ein Mechanismus, der von Frederik Barth in Bezug auf die Ethnogenese bereits in den 60er Jahren beschrieben wurde).²⁷ Der Verkehr mit dem Anderen oblag Regeln und war auf Ebenen beschränkt, die situationsbedingt verändert werden konnten.

Ein Spezifikum der Implementierung konfessioneller Grenzlinien bestand (gerade im Vergleich zur Ethnogenese) darin, dass sie eine Reihe von Möglichkeiten der Interaktion von vornherein unterbanden. Für die Eidgenossenschaft bedeutete dies konkret, dass die bisherigen Heiratsverbindungen zwischen den Ratsgeschlechtern – etwa zwischen Bern und Fribourg – unterbrochen wurden. Auch konnten wichtige eidgenössische Riten des Zusammenhaltes – wie die Erneuerung des Bundesschwures – nicht mehr durchgeführt werden. Als besonders folgenreich erwies sich zudem die Tatsache, dass die konfessionelle Bruchlinie entlang älterer Bündnisgrenzen verlief. So war der fünförtige Bund, ebenso wie der Bund der drei Orte altgläubig geblieben. Dies war um so folgenreicher als sich diese Zusammenschlüsse wesentlich öfter trafen als es die 13 Orte auf der Tagssatzung taten. 3064 von 4422 bi- und multilateralen Treffen zwischen eidgenössischen Standesvertretern in den Jahren 1632-1712 fanden im innerkonfessionellen Rahmen statt.²⁸

Die intrakonfessionelle Kommunikation war damit sehr viel intensiver als die interkonfessionelle – die Akteure fanden sich offiziell und inoffiziell häufiger zusammen, bildeten Gemeinschaften von Anwesenden, die Grenzen des Sagbaren

tof Baczkowski et al., *Studia Polono - Helvetica*. Bd. II: Historiographie in Polen und in der Schweiz, Krakau 1994, 69–86.

²⁵ Siehe auch Pfister, der dieses Phänomen der Kumulation als Konsequenz einer neuen Strukturierung sakralen und säkularen Wissens betrachtet und das Phänomen der Kommunikationsstörungen bzw. verbesserter Formen der intrakonfessionellen Kulturtransfers weitgehend ausklammert: Pfister, *Konfessionskonflikte in der frühneuzeitlichen Schweiz* (wie Anm. 17), 257–312.

²⁶ Konfessionalisierung wird damit weder als Verankerung konfessioneller *Propria* in der Seele des Individuums noch als Ausbreitung eines sakralen Zeichensystems gedeutet. Siehe dazu: Wolfgang Reinhard, *Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters*, in: *Zeitschrift für historische Forschung*, 10 (1983), 257–277.

²⁷ Fredrik Barth (Hg.), *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*, Bergen 1969.

²⁸ Näheres dazu: Thomas Lau, *Stiefbrüder. Nation und Konfession in der Schweiz und in Europa (1656–1712)*, Köln 2008, 65 ff.

unmittelbar miteinander aushandeln. Die Wahrscheinlichkeit eines Missverständnisses zwischen Eliteangehörigen derselben Konfession war damit geringer als bei Kommunikationsvorgängen zwischen Vertretern verschiedener Konfessionen – ein Prozess, der sich mit der Dauer der konfessionellen Spaltung zu verschärfen drohte und auch kaum auf konfessionelle Streitfragen beschränkt werden konnte.²⁹

Dies galt um so mehr als die Grenzziehung zwischen den Konfessionen keineswegs konfliktfrei verlief, denn sie war mit dem Streit um das Erbe der alten Kirche verbunden. Vor allem das symbolische Kapital der Alten Eidgenossen war heiss umkämpft. Der Gedanke der göttlichen Erwählung, der Erhebung des armen aber tugendhaften Volkes von Bauern zum neuen Israel war konstitutiv für die Konstruktion einer translokalen Identität in der Eidgenossenschaft des 15. Jahrhunderts gewesen.³⁰ Nun ergab sich die Frage, wer in die Fussstapfen dieser „Alten, frommen Eydtgenossen“ – wie sie nunmehr genannt wurden – trat. Wer durfte die Schlachtenerfolge der Vorfahren auf seine Fahnen schreiben, wer die eidgenössischen Helden sein Eigen nennen?³¹ Mit Erbitterung wurde insbesondere um die Figur Bruder Klaus gestritten, die bereits zu Beginn des 16. Jahrhunderts Elitenangehörigen aller eidgenössischen Stände als Personifikation eidgenössischer Tugenden galt.³²

Nun wurde eben dieser Bruder Klaus zum Kronzeugen der Erbensprüche beider Konfessionen. Jede von beiden Seiten generierte ihren eigenen Nikolaus von Flüe, der in gefälschten Visionen den Sieg der jeweiligen Konfession vorsagte und die Gegenseite zur Umkehr mahnte.

²⁹ Eine wichtige Rolle spielte dabei auch in der Eidgenossenschaft der Generationenwechsel innerhalb der Standeselite. Die neuen Entscheidungsträger hatten zumeist eine intensive Schulung von Seiten der konfessionellen Multiplikatoren erfahren. Geradezu ein Leitbild seiner Generation war dabei der spätere Zürcher Bürgermeister Johann Heinrich Waser: Walter Utzinger, *Bürgermeister Johann Heinrich Wasers eidgenössisches Wirken 1652–1669. Ein Beitrag zur Geschichte der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts*, Zürich 1902. Norbert Domisen, *Bürgermeister Johann Heinrich Waser (1600–1669) als Politiker. Ein Beitrag zur Schweizer Geschichte des 17. Jahrhunderts*, Bern 1975.

³⁰ Guy P. Marchal, *Das Geschichtsbild vom Bauernvolk und der Mythos vom Tell. Alteritätsbehauptung und Auskristallisierung eines Identifikationskerns*, in: Hans Joachim Gehrke (Hg.), *Geschichtsbilder und Gründungsmythen*, Würzburg 2001, 119–144. Guy P. Marchal, *Die «Alten Eidgenossen» im Wandel der Zeiten. Das Bild der frühen Eidgenossen im Traditionsbewusstsein und in den Identitätsvorstellungen der Schweizer vom 15. bis ins 20. Jh.*, in: *Historischer Verein der Fünf Orte (Hg.), Innerschweiz und frühe Eidgenossenschaft*, Bd. 2, Olten 1991, 307–403.

³¹ Die «Geistliche und Weltliche Zuger Chronik» von 1704 (StB Zug, T Msc 116) etwa stellten die Siege der altgläubigen Orte gegen die «eidgenössischen Stiefbrüder» ebenso wie die Siege der Eidgenossen unter den Fahnen des französischen Königs in eine Reihe mit den Siegen von Murten und Sempach.

³² Daniel Guggisberg, *Das Bild der «Alten Eidgenossen» in Flugschriften des 16. bis Anfang des 18. Jahrhunderts (1531–1712). Tendenzen und Funktionen eines Geschichtsbildes*, Bern 2000.

Der Streit um das Erbe des Bruder Klaus gewann an Schärfe, als die katholische Seite ab 1578 seine Heiligsprechung an der Kurie betrieb.³³ Antipäpstliche Narrative, die sich mit der Vita des Nikolaus von Flüe verbanden, sollten damit ein für alle Mal aus dem kulturellen Gedächtnis getilgt werden. Zudem bot sich Bruder Klaus als Patron der katholischen Eidgenossenschaft an, als fassbare Personifikation einer katholischen Nation, die nicht nur um Abgrenzung gegenüber den reformierten Stiefbrüdern, sondern auch um Profilbildung gegenüber gleichförmigen katholischen Einheiten in Europa mühte. Das Vorhaben scheiterte an der Ungeschicklichkeit und Sparsamkeit eidgenössischer Interessenvertreter an der Kurie und an der Figur des zu Sanktifizierenden selbst. Nikolaus von Flüe mochte nicht recht in das Schema eines Santo Moderno passen.³⁴ Als Ausweg bot sich die vom päpstlichen Nuntius Frederico Borromeo betriebene Annahme des Carlo Borromeo zum Patron der katholischen Eidgenossenschaft an. Er symbolisierte die enge Anbindung der Eidgenossen an Mailand und liess sich mit Bruder Klaus als Besucher seines Grabes zumindest in Verbindung bringen. Dass der Nuntius darüber hinaus Versprechungen machte, sich für dessen Heiligsprechung zu verwenden, lässt sich aus verschiedenen Hinweisen ableiten.³⁵

Bruder Klaus, dessen Seligsprechung 1669 erfolgte, wurde damit indirekt in den sich verändernden Heiligenhimmel der katholischen Reform integriert.³⁶ Die Narration seines Lebens wurde ganz offen umgedeutet und neu kontextualisiert. Aus Sicht der reformierten Eidgenossen war dies ein Tabubruch, ein offener Versuch des Raubes von symbolischem Kapital. Man reagierte mit offenen Beleidigungen.³⁷ Auf die empörte Anfrage des Schwyzer Gesandten auf der Tagsatzung, ob es stimme, dass die Reformierten verbreiteten, dass die katholischen Orte einen Patron angenommen hätten, der seit 100 Jahren in der Hölle sitze, wies der Bürgermeister von Zürich – Johann Heinrich Waser – dies zurück. Borromeo sitze zweifellos nicht seit 100 Jahren in der Hölle, denn er sei noch keine 100 Jahre tot.³⁸

³³ Bruder Klaus. Die ältesten Quellen über den seligen Nikolaus von Flüe, sein Leben u. seinen Einfluss, hg. von Robert Durrer, 3 Bde. Sarnen 1917–1921.

³⁴ Markus Sieger, *Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage*, Würzburg 1995; Stefan Samerski, «Wie im Himmel, so auf Erden?» Selig- und Heiligsprechung in der Katholischen Kirche 1740–1870, Stuttgart 2002.

³⁵ Amtliche Sammlung der älteren Eidgenössischen Abschiede Bd. 6.1., Nr. 146, S. 257.

³⁶ Heinrich Murer, *Helvetia Sancta, Seu Paradisus Sanctorum Helvetiae Florum*; *Das ist Ein Heylicher lustiger Blumen-Garten und Paradeiß der Heyligen*; Oder Beschreibung aller Heyligen, so von anfang der Christenheit biß auff unsere Zeit in Heyligkeit deß Lebens und mancherley Wunderwercken, nicht allein in Schweitzerland, sondern auch angränzenden Orthen geleuchtet, Lucern 1648.

³⁷ Die Reaktion des Standes entspricht damit der defensiven Logik des Duells, da er die Forderung eines als gleichrangig anerkannten Standes nicht ignorieren konnte: Markku Peltonen, *The Duel in Early Modern England. Civility, Politeness and Honour*, Cambridge 2003.

³⁸ StA Zürich A 235 2, Bericht über den verlauff der Badischen Tagleistung. Auf den Vorwurf der Marienlästerung geht auch ein: Project eines Manifests der Evangelischen Orthen der Eidtgnößschafft wider die von Schweiz und ihre Helffer (StA Zürich A 235 2).

Die Umwidmung von Symbolen oder Figuren, die bislang als gemeinsame Grenzmarken nach aussen dienten, zu Instrumenten der konfessionellen Abgrenzung erwies sich – wie das Beispiel des Bruder Klaus zeigte – als nicht enden wollende Quelle des Konfliktes.

Nicht minder problematisch als die Verteilung der symbolischen Erbmasse war indes die Teilung materieller Güter in den Gemeinen Herrschaften. Die Regelung des Jahres 1532 hatten hier ein konfessionelles Chaos hinterlassen. Wer welchen Kirchenraum wann und wie nutzen konnte, über diese Frage wurde in den Gemeinen Herrschaften und zwischen den jeweiligen Protektoren der Glaubensgemeinschaften heftig gestritten.³⁹ Die Tatsache, dass die Landvogteien turnusgemäss wechselten, verschärfte die Problematik noch, denn mit der Konfession des Landvogtes änderte sich meist auch die Rechtsprechungspraxis. Die Folge war eine Kaskade von Prozessen vor der Tagsatzung. Jede der Beschwerden verwies auf eine Konfliktgeschichte die zumeist bis auf die Zeit der Reformation zurückging. Jahrzehnte zurückliegende Streitfälle gewannen auf diese Weise den Charakter historischer Mythen, deren Aussagegehalt über das Verhalten der jeweils anderen Konfession einen geradezu überzeitlichen Charakter erhielten.⁴⁰

Das Grundprinzip eidgenössischer Konfliktlösung – Aushandeln statt Entscheiden – zeigte in diesem Zusammenhang deutliche Strukturdefizite.⁴¹ Konfessionelle Konflikte wurden entweder prolongiert oder tabuisiert. Im ersten Fall speiste der Konflikt das Misstrauen zwischen den Akteuren.⁴² Die Unberechenbarkeit des jeweils anderen, das Denken und Handeln in völlig andersartigen Kategorien wurde in einem manifesten Streitfall den Beteiligten immer wieder von Neuem vor Augen geführt. Angereichert wurden diese Erfahrungen durch die Einordnung des jeweiligen Verhaltens in einen gesamteuropäischen Kontext – Ereignisse wie die Bartolomäusnacht dienten auch in der Eidgenossenschaft als Referenzpunkt der Bewertung katholischen Verhaltens.⁴³

³⁹ Bruno Z'Graggen, *Tyrannenmord im Toggenburg, Fürstbischöfliche Herrschaft und protestantischer Widerstand*, Zürich 1999.

⁴⁰ StA Zürich A 235 3, Grosse Untrüw der Statt Zürich von 5 ortten bewisen. (Dieses kurze Gutachten zählte das katholische Sündenregister akribisch auf. Einleitend hatte der Autor einen ungewöhnlich nüchternen, auf die eidgenössischen Geschichtsmythen verzichtenden Abriss der eidgenössischen Geschichte niedergeschrieben. Siehe auch: BBB Ms. Helv. VI 87, 121–124).

⁴¹ Andreas Würigler, *Aushandeln statt Prozessieren. Zur Konfliktkultur der alten Eidgenossenschaft im Vergleich mit Frankreich und dem Deutschen Reich (1500–1800)*, in: *traverse. Zeitschrift für Geschichte/Revue d'histoire*, 2001/3, 25–38.

⁴² Die von Bodin eingeforderte Anerkennung der unbeschränkten Prärogative des Königs oder einer Körperschaft war ein Ergebnis dieses Problems. Nach Lage der politischen Möglichkeiten sprach sich Bodin damit für die Anerkennung eines Letztentscheidungsrechtes einer Instanz in Fragen aus, die sich eines konsensualen Entscheidungsbildungsprozesses entzogen. (Siehe Markus Meumann, *Die Faszination des Staates und die historische Praxis*, in: Markus Meumann/Ralf Pröve [Hg.], *Herrschaft in der Frühen Neuzeit. Umriss eines dynamisch-kommunikativen Prozesses*, Münster 2004, 31 ff.).

⁴³ Siehe die Reaktion der französischen Reformiertengemeinden auf die Niederlage von Villmergen 1656: *Bürgerbibliothek Bern Ms. Helv. VI 112*.

Wurden dagegen potentielle Streitpunkte tabuisiert, wurden Klagen vor der Tagsatzung gar nicht erst angenommen oder Debatten etwa über die völkerrechtliche Position der Eidgenossenschaft vermieden, so wurde der ohnehin stockende Kommunikationsfluss der Akteure noch weiter behindert.⁴⁴

Mangelnde Kommunikationschancen und sich manifestierende Strukturen des Misstrauens (das, wie Luhmann feststellt, ebenfalls komplexitätsreduzierende Funktionen erfüllt) bildeten die Motoren des Konfessionalisierungsprozesses.⁴⁵ Man kann von einem langsamen Auseinanderdriften der Konfessionen sprechen. Potentielle Nutzniesser dieser Entwicklung waren jene Akteure, die einen endgültigen Bruch oder zumindest eine gewaltsame Neuordnung der Eidgenossenschaft wünschten. Dies waren nicht nur die Theologen (die unter dem Druck europäischer Erwartungshaltungen standen), sondern auch säkularen Eliten vornehmlich Zürichs, die einen militärischen Schlag als Schlüssel zu einer Strukturanpassung der Eidgenossenschaft sahen. Beide Akteursgruppen vertieften 1655 gemeinsam die Kommunikationsprobleme und das manifeste Misstrauen der eidgenössischen Stände, um einen Krieg zu provozieren, den die übergrosse Mehrheit beider Konfessionen nicht wollte und dessen weitere Eskalation zu einem europäischen Konflikt nur mit Mühe verhindert werden konnte.⁴⁶

Wie waren dergleichen Konflikte in der Zukunft zu verhindern? Besass die Eidgenossenschaft die Möglichkeit, selbstständig alternative Ebenen der Kommunikation zu entwickeln und sich gleichsam am eigenen Schopf aus dem konfessionellen Sumpf zu ziehen? Tatsächlich eröffnete der konfessionelle Konflikt selbst neue Kommunikationschancen. Konfessionalisierung und Säkularisierung liefen nicht nur nebeneinander her – sie verstärkten sich wechselseitig. Wer im Wettbewerb um militärische Stärke, kulturelles Renommee, schnellere Information und finanzielle Liquidität erfolgreich sein wollte, durfte in der Auswahl seiner Experten nicht allzu wählerisch sein. Ebenso wie im Reich oder in den Niederlanden, so war auch in der Eidgenossenschaft eine Professionalisierung von Künstlereliten, Medizinern und Militärs und eine Zunahme des damit verbundenen überkonfessionellen Austausches von Expertenwissen zu beobachten.⁴⁷ Der Ausbau dieser Kommunikationslinien, die zunächst strikt professioneller Natur waren, zu Freundschaftsbünden verlief stockend – gerade weil dieser Austausch der Experten nur unter Ausblendung aller nicht dem Fachgebiet zugehörigen Aspekte gegenüber den eigenen Glaubensbrüdern legitimiert werden konnte. Noch

⁴⁴ Zur späten Adaption der Souveränitätstheorie: Thomas Maissen, *Die Geburt der Republic. Staatsverständnis und Repräsentation in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft*, Göttingen 2008.

⁴⁵ Niklas Luhmann, *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, Stuttgart 2000.

⁴⁶ Dazu: StA Bern B II 352, Nr. 62, 88, 102. Zweifel am Kriege äusserte Erlach dagegen gegenüber den Zürchern: StA Zürich A 235 4, Erlach an Holzhalb, 22.I.1656. Untersuchungskommission gegen Erlach nach dem Kriege: BBB Ms. Helv. XV 27.

⁴⁷ Anton Schindling, *Grenzen der Konfessionalisierbarkeit*, in: ders./Walter Ziegler (Hg.), *Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650*, Bd. 7, Münster 1997, 8–99.

1712 waren die entsprechenden Kommunikationskanäle so schwach ausgebildet, dass die reformierten Eliten Mühe hatten, eine konfessionelle Eskalation zu verhindern und einen Ausgleich mit den katholischen Orten herbeizuführen.⁴⁸

Dass militärische Konflikte zwischen den Konfessionen verhindert werden konnten, hatte damit kaum etwas mit den pazifizierenden Strukturen der Eidgenossenschaft oder gar mit der Klugheit ihrer Obrigkeiten zu tun (wenngleich man dies gern für sich beanspruchte), sondern eher mit der besonderen machtpolitischen Nischenlage der Eidgenossenschaft, die ihre Neutralisierung durch das Haus Habsburg und das Haus Bourbon als ratsam erscheinen liess.⁴⁹

Die Frankreich, das Haus Habsburg, England, Spanien, Savoyen und Niederlande gewährten der Eidgenossenschaft aber nicht nur den notwendigen Raum, um die neuen säkularen Kommunikationsebenen zwischen den Eliten zu festigen und zu vernetzen. Von hier empfingen die Eidgenossen auch symbolisches und ökonomisches Kapital, sowie im Zuge eines sich intensivierenden Kulturtransfers in die Eidgenossenschaft, ein Vielzahl von Impulse, die diese Entwicklung forcierten. Die Insuffizienzen eines am Ausgleich eines nicht ausgleichbaren Konfliktes scheiternden Systems wurden damit durch die Einbettung in den europäischen Machtraum und Ideenmarkt ausgeglichen.

Die Alte Eidgenossenschaft im Zeitalter der Konfessionalisierung

Das Essay skizziert Ursachen und Folgen des Konfessionalisierungsprozesses in der Alten Eidgenossenschaft. In Abgrenzung zur älteren Forschung wird unter Konfessionalisierung die Kumulation sozialer Konflikte entlang der konfessionellen Bruchlinie verstanden. Als ein auf Aushandlungsritualen basierendes Bundesgeflecht war die Alte Eidgenossenschaft nur sehr bedingt in der Lage, auf die Problematik konfessionell bedingter Kommunikationsstörungen und die sich daraus ergebende Gefahr der interkonfessionellen Verfeinerung zu reagieren. Entschärft wurde diese problematische Situation durch die Neutralisierung der Eidgenossenschaft. Die aus der Konfessionalisierung entspringenden Gegenkräfte der Konfessionalisierung hatten in der Alten Eidgenossenschaft damit anders als in anderen Teilen Europas die Zeit ihre Wirksamkeit zu entfalten, bevor es zum militärischen Grosskonflikt kam.

L'ancienne Confédération à l'époque de la confessionnalisation

L'essai esquisse les causes et conséquences du processus de confessionnalisation dans l'ancienne Confédération. Contrairement à la recherche antérieure, le terme confessionnalisation s'y comprend comme l'accumulation de conflits sociaux le long de la ligne de rupture confessionnelle. L'ancienne Confédération était une ligue fédérale se basant sur

⁴⁸ Johann Ulrich Nabholz Beschreibung der Toggenburgischen Streitigkeiten, in: Beschreibungen des Toggenburger Kriegs Einicher glaubwürdiger Authorum welche selbst bey denen Actionen gewesen und mit agiert haben Alß da sind Herr HaVbtmann Iohann ULrich NabhoLz, RathSReDner. Herr Iohann Caspar VVerDMILLer Her Iohann ConraD VVertMILLer. DoMInVs HenICVs ZoLLer. D. Iohannes IaCobVs AesChMannus. DoMInVs IaCobVs Hess CapltaneVs. Herr Hans RVDOLf WehrLIn MvstersChrelber MonsleVr Iean SaCConnay D Berne Herr HaVbtMann CarL Leontl PÜntlner. Im Jahr Welches jedes Authoris namm in Zahlbuchstaben außwirft. (ZBZ Ms. E 7).

⁴⁹ Frieda Gallati, Eidgenössische Politik zur Zeit des 30jährigen Krieges, in: Jahrbuch für schweizerische Geschichte, 43 (1918), 1 ff.; 44 (1919) 1 ff.

des rituels de négociations et ne pouvait de ce fait répondre aux problèmes de communication d'ordre confessionnel et au danger d'hostilités interconfessionnelles en découlant que de façon très restreinte. La neutralisation de la Confédération désamorça cette situation problématique. Les forces antagonistes à la confessionnalisation, nées de celle-ci, eurent ainsi le temps dans l'ancienne Confédération de développer leur efficacité avant que cela ne dégénère en grand conflit militaire, contrairement à d'autres parties d'Europe.

The old Swiss Confederacy in the age of Confessionalisation

This paper outlines the causes and consequences of the process of confessionalisation in the Old Swiss Confederacy. In contrast to earlier research, here confessionalisation is understood as the accumulation of conflicts along the confessional divide. A network of states constructed on the basis of negotiation and bargaining rituals, the Old Confederacy had a very limited ability to react to communication difficulties caused by confessional identities or the resulting danger of interconfessional enmities. The neutralisation of the Confederacy served only to make the problem more acute. Unlike in other parts of Europe, in Switzerland the opposing forces created by confessionalisation had time to develop their strengths before a large scale military conflict developed.

Schlüsselbegriffe – Mots clés – Keywords

Alte Eidgenossenschaft – ancienne Confédération suisse – old Swiss Confederation, Konfessionsbildung – constitution de confessions – constitution of denominations, Konfessionalisierung – confessionalisation – confessionalisation, interkonfessionelle Kommunikationsprobleme – problèmes de communication interconfessionnelles – problems of interconfessional communication, Konflikt um symbolisches Kapital – conflit sur le capital symbolique – conflicts about symbolical capital.

Thomas Lau, PD Dr., Maître de recherche et d'enseignement (Lehr- und Forschungsrat) am Lehrstuhl für Allgemeine und Schweizer Geschichte der Neuzeit. Nationalfondsprojekt: Patria Catholica – patrizische Aufstiegsstrategien und regionale Identitätsbildung im Stand Freiburg Mitte des 17. Jahrhunderts.