

Menk) und Brandenburg-Preußen (Peter Michael Hahn) – zeigen, daß beide Begriffe sinnvoll nur begrenzt angewendet werden können. Weder konnte die «Zweite Reformation» als *reformatio vitae* in den reformierten Territorien durchgesetzt werden, noch läßt sich jener Prozeß der Sozialdisziplinierung zwingend belegen, den man mit dem Calvinismus besonders gern verkoppelt.

Meinrad Schaab, der dankenswerterweise zusammenfassend eine Systematisierung der Gesichtspunkte versucht, sieht sich gezwungen, fast jede verallgemeinernde Aussage mit einem «aber» in ihrer Gültigkeit deutlich zurückzunehmen. Das liegt letztlich darin begründet, daß der Calvinismus bei weitem nicht die Prägekraft erreichte, die einen eigenständigen Typus von Territorien oder Herrschaften hätte hervorbringen können. Der Widerstand der Bevölkerung oder die Interessen des Adels, die Verfassung des Territoriums oder außenpolitische Rücksichten waren in ihrem jeweiligen strukturierenden Gewicht zu stark, als daß sie sich durch den Calvinismus tiefgreifend und dauerhaft nach dem Genfer Modell hätten umformen lassen. Damit wird selbstverständlich der Calvinismus als Bestimmungsfaktor nicht weginterpretiert, aber doch in seiner Bedeutung stark eingegrenzt.

Das zeigt auch deutlich die Studie von André Holenstein, die wegen des regionalen Bezugs auf die Schweiz hier eingehender gewürdigt werden darf. Trotz der prinzipiellen theologisch-dogmatischen Übereinstimmungen der reformierten Bekenntnisse von Zwingli und Calvin kam es im bernischen Territorialstaat, dem Untersuchungsobjekt der Studie, zu einem scharfen Konflikt zwischen Bern und Genf um die Kirchenverfassung. Bern hat gewaltsam verhindert, daß in der Waadt, dem Hinterland von Genf, die Kirchenverfassung Calvins eingeführt worden ist. Holenstein belegt und begründet das mit verfassungs- und politikgeschichtlichen Argumenten: Bern hatte schon im 15. Jahrhundert in seinem Territorium eine aktive Kirchenpolitik in seinem Interesse betrieben und mit der Einführung der Reformation die staatskirchlichen Züge noch verstärkt. So konnte ein Modell von Gemeindekirche, das viel dem religiösen Befreiungskampf einer Kommune von bischöflicher und stadtherrlicher Bevormundung verdankte, als Bedrohung der eigenen Autorität gesehen werden. Im Gegensatz zu den deutschen Territorien hat in Bern weder eine «Zweite Reformation» noch eine «Sozialdisziplinierung» Platz gegriffen, die reformatorische Option für Zwingli 1528 wurde nie mehr in Frage gestellt, und der Umgang des Magistrats mit seinen Gemeinden blieb vor und nach der Reformation gleich, wurde jedenfalls durch sie nicht signifikant verändert.

*Peter Blickle, Bern*

Hans-Jürgen Goertz, **Religiöse Bewegungen in der Frühen Neuzeit**, München: Oldenbourg 1993 (Enzyklopädie deutscher Geschichte 20), IX, 149 S., ISBN 3-486-55760-2 (geb.), DM 64,-. ISBN 3-486-55759-9 (br.), DM 28,-

Der Titel dieses Bandes könnte unzutreffende Vermutungen über seinen Inhalt hervorrufen. Deshalb sei betont, daß das Buch sich mit dem protestantischen «Nonkonformismus» des 16. bis 18. Jahrhunderts befaßt. So lautet die Definition des Arbeitsfeldes durch den Autor selbst.

Die Vorgabe der Reihe, in der das Buch erschienen ist, bestimmt seine Struktur: Ein enzyklopädischer Überblick bietet neben einer Einleitung, die Grundsätzliches skizziert, eine Geschichte der religiösen Bewegungen, gefolgt von einem weiteren Teil, der Probleme und Tendenzen zur Forschung aufzeigt, und einem dritten Teil, einem umfangreichen Quellen- und Literaturverzeichnis. Dieses Programm auf knappem Raum durchzuhalten stellt bereits eine Leistung für sich dar.

Der Verfasser versteht das 16. Jahrhundert als «das eigentliche Jahrhundert religiöser Bewegungen in der Frühen Neuzeit» (S. 2, ähnlich S. 57). Ausgehend von der Wittenberger Bewegung 1521/22, dem Wirken Thomas Müntzers und der schweizerischen Täufer, werden die «Entfaltung der Bewegungsvielfalt» in der Differenzierung der Täuferbewegung und bei Spiritualisten, Antitrinitariern und «freien Geistern» und der radikale Pietismus, einsetzend bei den labadistischen Hausgemeinden, sowie die freikirchlichen Anfänge des 17. und 18. Jahrhunderts in Herrnhut, bei den Quäkern und den Remonstranten geschildert. Eine der weittragenden Thesen von G. lautet, daß die radikale Reformation «nicht als radikalisierte, sondern als ursprüngliche Reformation zu verstehenden ist» (S. 15). Das bedeutet, daß die Geschichte der Reformation unter der Devise «Vom reformatorischen Nonkonformismus zu protestantischer Konformität» beschrieben wird (so ein Marginale S. 3). Täufer, Spiritualisten, Antitrinitarier wie auch Thomas Müntzer, der radikale Pietismus und die freikirchlichen Aufbrüche des 17. und 18. Jahrhunderts erscheinen so als die eigentlichen Erben der Ursprünge der reformatorischen Bewegung. «Reformation, die nicht voll zur Entfaltung kommt, ist gemäßigte Reformation» (S. 65). G. führt zum Verstehen des historischen Prozesses die Chiffren von einem antiklerikalen «Lager» ein, das sich um 1520 um Luther gesammelt habe und aus unterschiedlichen Gründen in eine «Bewegung» zerfallen sei (S. 6f.). Antiklerikalismus wird somit zur eigentlichen historischen Wurzel der Reformation und auch des Pietismus (vgl. S. 45), wie der Autor es bereits vor einigen Jahren ausgeführt hatte (H.-J. Goertz, *Pfaffenhaß und groß Geschrei. Die reformatorischen Bewegungen in Deutschland 1517–1529*, München 1987, bes. S. 52–68, 84–90). Allerdings räumt G. ein, daß am Deutungskonzept des Antiklerikalismus noch weiter gearbeitet werden müsse (S. 87).

Vermutlich wird diese Gesamtkonzeption nicht undiskutiert Zustimmung finden. Das bedeutet jedoch nicht, daß die Analysen, die das Buch bietet, in sich als Verifizierung der Deutung der Reformationsbewegung verstanden werden *müssen*. Der Wert des Buches besteht gerade in um Präzision bemühter Differenzierung, und es ist nach seiner Lektüre z. B. nicht mehr so einfach, von

«den Täufern» zu sprechen. Wichtig sind der Hinweis auf das Doppelgesicht des schweizerischen Täuferturns als militant und friedfertig (S. 15–20) und die Entdeckung «konfessioneller» Züge in der Täuferbewegung (S. 34ff.). Was Thomas Müntzer betrifft, spricht G. von einer «singuläre(n) Gestalt unter den radikalen Reformern. Er ist singulär, aber niemals allein. Sein Denken ist kommunikativ und agitatorisch» (S. 15). Der «springende Punkt» für sein Wirken ist noch nicht entdeckt. Weitere Erkenntnisse zu seinem Verständnis sind am ehesten dadurch zu gewinnen, «von der konkreten Situation her die Aufnahme bestimmter Impulse aus Tradition und Gegenwart verständlich zu machen und einander zuzuordnen» (S. 75).

Von der Gesamtkonzeption der Darstellung her leuchtet es ein, daß die Beschreibung des Pietismus ihre Farben von der dunklen Folie des «doktrinär verhärtete(n) und institutionell erstarrte(n) Kirchenwesen(s) des orthodoxen Altprotestantismus» her bezieht (S. 44). Er erscheint als «Reaktion auf die Intellektualisierung und Ritualisierung, von der die protestantischen Kirchen erfaßt worden waren», sowie als Reaktion «auf die Herrschaft des geistlichen Amtes in der Kirche» (S. 45f.). Eine differenziertere Sicht von Kirche und Frömmigkeit des 17. und 18. Jahrhunderts, wie sie gegenwärtig in der Forschung im Entstehen ist, bleibt hierbei ausgeklammert. Angesichts dessen ist die Feststellung zu unterstreichen, daß «rein theologisch ausgerichtete Studien zum Pietismus . . . schwerlich in der Lage sein werden, den radikalen Pietismus auf angemessene Weise in den Blick zu bekommen», und daß eine Deutung förderlich sein könnte, «die den Pietismus als eine Reformbewegung betrachtet und sozialgeschichtlich relevante Aspekte mit theologischen verbindet» (S.103).

Ein wichtiges Ergebnis des Buches ist, daß es die Diskussion um die Begriffsbildung im Bereich der Pietismusforschung offenhalten möchte: «kirchlich – radikal– separatistisch» (S. 100–105). In diesen Zusammenhang gehört die Erinnerung an eine angemessene Einzeichnung der Herrnhuter Brüdergemeinde in die Gesamtgeschichte des Pietismus, «um endlich zu klären, ob sie tatsächlich ein <Sonderfall> des kirchlichen und nicht doch der ganz normale Fall des radikalen Pietismus zwischen Kirchlichkeit und Separation war» (S.106).

Das Fazit des Buches lautet: «Die Fülle dieser Aspekte zeigt, wie abwegig es wäre, den Nonkonformismus auf einen eindeutigen Begriff zu bringen. Das letzte Wort ist nicht Homogenität, sondern Heterogenität, auch nicht Einheit in der Vielfalt, sondern Verschiedenartigkeit durch und durch... sie ist auch ein Hinweis darauf, daß keine Herrschaft in der Lage war, religiöse, politische und soziale Disziplin so durchzusetzen, daß sie nicht auch zu durchbrechen gewesen wäre» (S. 110). Ein so engagiert geschriebenes und differenziert beobachtendes Buch wird einschließlich der Rückfragen, die es provoziert, für Anregung und Fortgang der Forschung nützlich bleiben.

*Ernst Koch, Leipzig*