



Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte

Im Auftrag des Vereins für Reformationgeschichte
herausgegeben von Henning P. Jürgens

Band 103

Europäische Religionsfrieden der Frühen Neuzeit
Forschungen
Band I

Europäische Religionsfrieden
der Frühen Neuzeit

Forschungen

Band I

Religionsfrieden im Kontext
des frühneuzeitlichen Europa

Herausgegeben von Christopher Voigt-Goy



Der Verein für Reformationgeschichte behält sich die Verwertung des urheberrechtlich geschützten Inhalts dieses Werkes für Zwecke des Text- und Data-Minings nach § 44b UrhG ausdrücklich vor. Jegliche unbefugte Nutzung ist hiermit ausgeschlossen.



Akademie
der Wissenschaften
und der Literatur
Mainz

Gedruckt mit Unterstützung und der Akademie der Wissenschaften und der Literatur | Mainz im Rahmen der Förderung des Akademievorhabens »Europäische Religionsfrieden Digital« durch die Bundesrepublik Deutschland und das Land Rheinland-Pfalz.



www.reformationgeschichte.de

1. Auflage

© 2026 by Verein für Reformationgeschichte, Heidelberg

Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,
in der Penguin Random House Verlagsgruppe GmbH,
Neumarkter Straße 28, D-81673 München
produktsicherheit@penguinrandomhouse.de

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Druck: PB Tisk, a. s., Pribram
Printed in Czech Republic
ISBN 978-3-579-05986-0
www.gtvh.de

Inhalt

Vorwort	7
-------------------	---

Perspektiven

<i>Irene Dingel</i> , Spuren konfessioneller Toleranz. Religionsfriedensregelungen in der Frühen Neuzeit	13
<i>Wayne P. Te Brake</i> , Religious Peace Settlements: Templates for Managing and Maintaining Diversity in a Changing World	27

Frieden und Recht

<i>Mathias Schmoeckel</i> , Erneuerter Landfrieden oder erstes Verfassungs- gesetz? Der Augsburger Religionsfriede von 1555 in rechtshistorischer Sicht	43
<i>Armin Kohnle</i> , Dissens im Frieden. Der Geistliche Vorbehalt des Augs- burger Religionsfriedens und die Anfänge der Freistellungsdebatte .	71
<i>Maciej Ptaszyński</i> , Tolerieren vor Toleranz? Die Vorgeschichte der Warschauer Konföderation	90
<i>Michael Robrschneider</i> , Normaljahrsregel und regionale Praxis: Der Düsseldorfer »Kuhkrieg« 1651 in historiographischer Perspektive	113
<i>Heinz Duchhardt</i> , Kirchen auf der Agenda der europäischen Politik: die schlesischen »Friedenskirchen« und die »Altranstädter Konvention« im Vertragsvölkerrecht des Barockzeitalters	133
<i>Annabelle Meier</i> , Der Ursprung grundrechtlicher Religionsfreiheit – ein Blick mit Georg Jellinek in die Neue Welt	152

Diplomatie und Medien

<i>Matthias Schnettger</i> , »una propositione vana et erronea«. Religionsfrieden aus kurialer Perspektive	181
<i>Markus Laufs</i> , Vom katholischen zum christlichen Frieden. Die römische Diplomatie und der Protestantismus auf dem Friedens- kongress von Nimwegen (1676–1679)	201
<i>Christian Mübling</i> , Vom Nutzen fremder Konfessionskonflikte. Die Rezeption der Altranstädter Konvention in der französisch- sprachigen Presseberichterstattung (1701–1714)	223

Toleranz

<i>Patrick Pasture</i> , Religious Toleration in Premodern Christendom and Muslim Empires: An Explorative Comparison	253
<i>Risto Saarinen</i> , Religion, Sympathie und Anerkennung. Die Entwicklung des theologischen Toleranzgedankens seit der Aufklärung	273
<i>Eike Wolgast</i> , Religionsfrieden und Religionsfreiheit. Zur Entwicklung des Toleranzprinzips vom 16. bis zum 20. Jahrhundert	289
Verzeichnis der Autorinnen und Autoren	327
Personenregister	328
Ortsregister	333

Vorwort

Im April 2020 hat das Vorhaben »Europäische Religionsfrieden Digital (EuReD)«, das im Akademienprogramm der Union der deutschen Akademien der Wissenschaften gefördert wird, seine Arbeit aufgenommen. Es wird unter der Leitung von Prof. Dr. Dres. h.c. Irene Dingel und Prof. Dr. Thomas Stäcker an der Akademie der Wissenschaften und der Literatur | Mainz und der Universitäts- und Landesbibliothek Darmstadt durchgeführt. Der Start des Vorhabens gab den Anlass für die internationale und interdisziplinäre Tagung »Religionsfrieden im Kontext des frühneuzeitlichen Europa«, auf welche die in diesem Band versammelten Beiträge zurückgehen. Eigentlich für Anfang 2021 geplant, wurde die Tagung – aufgrund der Corona-Pandemie – zunächst um ein Jahr verschoben und konnte dann vom 3. bis 5. Februar 2022 im digitalen Format stattfinden.

* * *

Ziel des Vorhabens »Europäische Religionsfrieden Digital (EuReD)« ist die Erarbeitung einer digitalen, im Open Access verfügbaren Edition der politisch-rechtlichen Regelungen konfessioneller Koexistenz in der europäischen Frühen Neuzeit. Der zeitliche Rahmen wird gesetzt durch den Kuttener Landtagsabschied von 1485, der als vorreformatorische Koexistenzordnung in Böhmen einen Sonderfall darstellt, und der Constitution Française von 1791. Das geographisch weit gestreute Konvolut – oder in der Sprache der digitalen Geisteswissenschaften: »digitale Referenzkorpus« (Thomas Stäcker) – dokumentiert also die Religionsfriedensgeschichte bis in die frühe Phase der Konstitutionalisierung europäischer Verfassungen hinein.

Die Bearbeitung der über 230 Editionseinheiten, welche neben den Quellentexten auch historische Einleitungen umfassen, ist in einer Modulstruktur organisiert. Sie orientiert sich an der geographischen Situierung der verschiedenen Regelungen in Kombination mit einer zeitlichen Staffelung und einem klar erkennbaren historischen Problemzusammenhang:

- Modul 1: Regelungen für das gesamte Heilige Römische Reich Deutscher Nation
- Modul 2: Regelungen für einzelne Territorien des Heiligen Römischen Reichs Deutscher Nation bis 1648
- Modul 3: Böhmen, Schlesien, Siebenbürgen, Österreichische Erblande
- Modul 4: Niederlande, Eidgenossenschaft, Italien
- Modul 5: Frankreich

- Modul 6: Osteuropa, Baltikum, Skandinavien
- Modul 7: Regelungen für einzelne Territorien des HRR 1648 bis 1788
- Modul 8: England und die englischen Kolonien in Nordamerika
- Modul 9: Das europäische Refuge
- Modul 10: Interkonfessionelle Heiratsverträge
- Modul 11: Bündnis-, Handels- und Friedensverträge
- Modul 12: Verfassungsdokumente am Ende des 18. Jahrhunderts

Diese Modulstruktur trägt zentralen Einsichten der jüngeren Forschung zur frühneuzeitlichen Konfessions- und Toleranzgeschichte wie der historischen Friedensforschung Rechnung, von denen drei für das Vorhaben von besonderem Gewicht sind: So war es, *erstens*, die Konfessionalisierungsforschung, die in einer Reihe von Detailstudien zu bi-, tri- und noch mehrkonfessionellen Städten und Regionen die Vielzahl von Verträgen, Erlassen und Edikten unterhalb der »gesamtstaatlichen« Gesetzgebung in den Blick genommen hat, mit denen konfessionelle Koexistenz geregelt wurde. Nicht selten gingen derartige Regelungen sogar den gesamtstaatlichen Lösungen voran und bildeten deren Fundament. Sie konnten aber auch gesamtstaatliche Lösungen begrenzen. *Zweitens*, und komplementär zu der Betonung der regionalen Regelungsdichte, haben die Forschungen zu den internationalen Beziehungen die Bestimmungen zu »Religion« bzw. »Konfession« als gewichtige Bestandteile von Bündnisschlüssen bis weit in das 18. Jahrhundert nachgewiesen. Auch in zwischenstaatliche Friedensverträge und Handelsabkommen wurden immer wieder Religionsklauseln zur Befriedung konfessioneller Konflikte aufgenommen, ebenso wie in Heiratsverträge zwischen konfessionsverschiedenen Herrscherhäusern. *Drittens* zeigt sowohl die regionale wie internationale Verbreitung von politisch-rechtlichen Regelungen konfessioneller Koexistenz, dass der Westfälische Friedensschluss von 1648 nicht nur für die internationale Geschichte, sondern auch für die Geschichte der Religionsfrieden in Europa ein weit weniger bedeutender Einschnitt war, als gemeinhin angenommen. Denn auch nach 1648 verschoben sich regionale und territoriale Konfessionsverhältnisse und produzierten konfessionelle Spannungen auf städtischer, lokaler und territorialer Ebene und zwischen den europäischen Dynastien. Darauf wurde mit den bekannten und eingeübten religionsrechtlichen Routinen reagiert. Erst am Ende des 18. Jahrhunderts wurden diese Routinen durch konstitutionelle Verfahren abgelöst.

Vor diesem Hintergrund liegt es nun nahe, den Begriff der »Religionsfrieden« dahingehend zu präzisieren, dass es sich um *vorkonstitutionelle* politisch-rechtliche Regelungen konfessioneller Koexistenz handelt. Und es liegt ebenso nahe, diesen Begriff auch auf die besonders in den zwischenstaatlichen Verträgen zu findenden Einzelmaßnahmen im Sinn von »Religionsfriedensregelungen« anzuwenden. Offensichtlich ist aber in jedem Fall, dass die europaweite und inter-

national verflochtene Entwicklung und Verbreitung von Religionsfrieden einen generationenübergreifenden Fundamentalvorgang der Frühen Neuzeit darstellt. Dokumentiert ist dieser Fundamentalvorgang in einem umfangreichen Korpus von Texten, der durch Disparatheit der Quellengattungen, die europäische Sprachenvielfalt und eine Vielzahl von Fundorten gekennzeichnet ist. Ein geeignetes Instrument, das dieses Korpus editorisch aufarbeitet und damit vergleichende Untersuchungen zur frühneuzeitlichen Religionsfriedensgeschichte in Europa ermöglicht, stand der Forschung bislang nicht zur Verfügung. Das Vorhaben »Europäische Religionsfrieden Digital« will diesen Umstand beheben. Zugang zu der digitalen Edition und Informationen über den Projektverlauf stehen auf der Website *eured.de* zur Verfügung.

* * *

Die skizzierten Projektüberlegungen werden im vorliegenden Band in der ersten Sektion, »Perspektiven«, sowohl von *Irene Dingel* als auch *Wayne Te Brake* aufgenommen und diskutiert. In der zweiten Sektion, »Frieden und Recht«, folgen Fallstudien zu einzelnen Religionsfrieden und den damit aufgeworfenen Folgeproblemen. *Mathias Schmoeckel* behandelt aus rechtshistorischer Sicht den Augsburger Religionsfrieden 1555 unter dem Aspekt, inwiefern mit ihm die bestehende Tradition der Landfrieden fortgesetzt wurde oder es sich um einen Text handelt, der im neuzeitlichen Sinn Verfassungsrang beanspruchen kann. *Armin Kohnle* nimmt darauf die frühen Debatten über die Geltung des »Geistlichen Vorbehalts«, der 1555 in den Augsburger Religionsfrieden inkorporiert wurde, in den Blick. Die zeitlich parallel verlaufenden Debatten im Sejm über die rechtliche Ordnung konfessioneller Koexistenz im polnisch-litauischen Commonwealth rekonstruiert *Maciej Ptaszyński* als konstitutive Vorgeschichte der berühmten »Warschauer Konföderation« von 1573. Mit den Folgen der Westfälischen Friedensordnung von 1648 beschäftigen sich die beiden nächsten Beiträge: *Michael Rohrschneider* zeigt auf, wie ein als »Kuhkrieg« belächelter regionaler Konflikt in Kurbrandenburg zur Nagelprobe der gesamteuropäischen Friedensordnung des Westfälischen Friedens wurde. Die im Westfälischen Frieden prominent platzierten schlesischen »Friedenskirchen« und die mit ihnen verbundenen Konflikte werden von *Heinz Duchhardt* im Kontext des Vertragsvölkerrechts bis in das frühe 18. Jahrhundert hinein verfolgt. Die Sektion beschließt *Annabelle Meier*, die die grundrechtliche Dimension und Genese religiöser Freiheit in der Herausbildung einer subjektiven Rechtsposition in den nordamerikanischen Kolonien beleuchtet. In der dritten Sektion, »Diplomatie und Medien«, kommen die konfessionell spannungsreichen Wahrnehmungen frühneuzeitlicher Religionsfrieden zur Sprache. Anhand der Instruktionen und Finalrelationen der päpstlichen Nuntien und Legaten am Kaiserhof sowie in Frankreich untersucht

Matthias Schnettger die Positionierung der römischen Kurie zu den Koexistenzordnungen im Reich und in Frankreich in der Zeit vor 1648. *Markus Laufs* weist in der Betrachtung des Friedenskongresses von Nimwegen (1676–1679) auf eine zunehmende Entpolarisierung der Konfessionsverhältnisse seitens der römischen Diplomatie hin. In der französischsprachigen hugenottischen wie königlichen Publizistik des frühen 18. Jahrhunderts vermischten sich, wie *Christian Mühling* zeigt, konfessionelle und überkonfessionelle Argumente für und gegen den Religionsfrieden mit dem Ziel der religionspolitischen Einflussnahme. Die letzte Sektion, »Toleranz«, wird von *Patrick Pasture* mit einem Vergleich religiöser Toleranz im vormodernen Christentum und dem Islam eröffnet. Den Übergang von Toleranz zur Anerkennung als Grundmuster der Wahrnehmung religiöser Pluralität in der protestantischen Theologie zeichnet anschließend *Risto Saarinen* nach. Den Band beschließt der auf der Tagung als öffentlicher Abendvortrag gehaltene Beitrag von *Eike Wolgast* mit einem Überblick, der von den Religionsfrieden des 16./17. Jahrhunderts über die rechtlich verfestigten Toleranzvorstellungen des 18. Jahrhunderts bis zur Religionsfreiheit des 19. und 20. Jahrhunderts führt.

* * *

Die Akademie der Wissenschaften und der Literatur | Mainz hat die Tagung im Jahr 2022 großzügig gefördert und auch die Drucklegung dieses Bandes ermöglicht. Dafür danke ich auch im Namen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Projekts »Europäische Religionsfrieden Digital« herzlich. Für die Hilfe bei den Korrekturen und der Registererstellung bin ich Marion Bechtold-Mayer M.A. und cand. theol. Carla Weis großen Dank schuldig. Dem Vorstand des Vereins für Reformationgeschichte ist für die Aufnahme des Bandes in die »Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte« zu danken, besonders dem Reihenherausgeber Dr. Henning P. Jürgens. Für die perfekte verlegerische Begleitung sorgte Diedrich Steen vom Gütersloher Verlagshaus. Auch ihm sei an dieser Stelle herzlich gedankt.

Mainz, im November 2025

Christopher Voigt-Goy

Perspektiven

Irene Dingel

Spuren konfessioneller Toleranz

Religionsfriedensregelungen der Frühen Neuzeit¹

Das Thema »Religion« und das Nachdenken über den Ort von Religion in europäischen Gesellschaften hat in den vergangenen Jahren wieder an Aktualität gewonnen. Dabei kommt immer wieder die Frage auf, wieviel Spielraum man bereit ist, dem Anderen oder dem Andersartigen zuzugestehen, d. h. es geht um Toleranz und Grenzen der Toleranz. Dies ist eine Problematik, die alle Epochen der Geschichte durchzieht. Deshalb kann es bei der Suche nach Lösungen nicht schaden, einen Blick zurück in die Geschichte zu werfen. Denn es ist nicht nur sehr aufschlussreich und informativ, das geistesgeschichtlich-kulturelle Erbe zu ermitteln, das langfristig prägend auf gegenwärtige Strukturen gewirkt hat, sondern die Analyse historischer Entwicklungen zielt darauf, ihnen in ihrer Orientierung gebenden Funktion Relevanz zu verleihen. Es wird in diesem Beitrag also nicht um gegenwartsbezogene Problemlösungsversuche gehen, sondern um eine Zeitreise zurück zu den entstehenden Grundlagen konfessioneller Toleranz in der europäischen Vergangenheit.

Wenn im Folgenden von *Spuren* konfessioneller Toleranz in Religionsfriedensregelungen der Frühen Neuzeit die Rede sein wird, so signalisiert dies bereits, dass hier nicht eine *umfassende* Geschichte der Toleranz entfaltet werden kann. Vielmehr soll nur ein Teilaspekt, aber eine für die europäische Geschichte ausschlaggebende Entwicklung, zur Sprache kommen: die konfessionsbezogene Toleranz. Fragt man zunächst die Online-Enzyklopädie Wikipedia – die inzwischen auch in Wissenschaftlerkreisen durchaus salonfähig geworden ist² – nach dem, was unter Toleranz zu verstehen ist, so erfährt man, durchaus zutreffend, Folgendes: »Toleranz, auch Duldsamkeit, ist allgemein ein Geltenlassen und Gewährenlassen anderer oder fremder Überzeugungen, Handlungsweisen und Sitten. Umgangssprachlich ist damit heute häufig auch die Anerkennung einer Gleichberechtigung gemeint, die jedoch über den eigentlichen Begriff (Dul-

- 1 Dieser Beitrag wurde am 5. November 2021 als Festvortrag auf der Jahresfeier der Akademie der Wissenschaften und der Literatur | Mainz gehalten und am 17. April 2022 im Deutschlandfunk Nova Hörsaal ausgestrahlt. Hier veröffentlicht wird eine leicht überarbeitete Fassung.
- 2 Die Akademie der Wissenschaften und der Literatur | Mainz hat viele Jahre hindurch einen Preis für den besten dort erschienenen Artikel vergeben und so zur Qualitätssicherung beigetragen.

dung.) hinausgeht.«³ In den hier zu behandelnden Zusammenhängen soll es um eine »tolerantia« im Sinne eines Gewährenlassens und Erduldens gehen.⁴ In diesem Sinne taucht der Begriff »tolerare« übrigens bereits in kirchlichen Rechtstexten des 13. Jahrhunderts auf. Er ist – wohlgemerkt – deutlich zu unterscheiden von »approbare«, dem *Anerkennen* des Andersartigen. Auch die frühneuzeitliche Bedeutung von »tolerantia« meinte das Erdulden und Erleiden eines nicht abzuwendenden Übels, nicht etwa das positive Erlauben oder Billigen. Bezogen auf den Geltungsbereich des Religiösen, der sich in frühneuzeitlichen Gesellschaften nicht von dem des Politischen trennen lässt, bedeutete dies, dass man eine eigentlich als normwidrig eingestufte Lehre, die sich nicht in den rechtlichen und dogmatischen Kanon des herrschenden Glaubens zurückführen ließ, notgedrungen und möglichst nur vorübergehend hinnahm und in diesem Sinne duldete. Genau dies gewährleisteten die im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert geschlossenen Religionsfriedensregelungen, und zwar für den religiösen Raum des Christentums.⁵ Sie sind fast überall in Europa anzutreffen, mit Ausnahme jener Gebiete, die ihren überwiegend römisch-katholischen Konfessionsstand, auch mit Hilfe der Inquisition, wahren konnten. Religionsfrieden dagegen legten für ihren jeweiligen Geltungsbereich fest, dass Andersgläubige nicht mehr als Irrende, als Apostaten und Häretiker zu brandmarken und zu verfolgen seien. Sie billigten ihnen Gewissensfreiheit,⁶ in durchaus unterschiedlichem Umfang das Recht auf öffentliche Religionsausübung und in ebenso unterschiedlichem

3 Toleranz (2021): Wikipedia, URL: <https://de.wikipedia.org/wiki/Toleranz> (16.10.2021).

4 Vgl. dazu die Definition von Johannes Kühn, die das Verständnis von Toleranz in der Frühen Neuzeit treffend umreißt: »Toleranz ist Ertragen und – positiver ausgedrückt – Geltenlassen des Anderen«, vgl. KÜHN, Johannes: Das Geschichtsproblem der Toleranz, in: BECKER, Bruno (Hg.), *Autour de Michel Servet et de Sébastien Castellion*, Haarlem 1953, S. 1–28, hier: S. 3. Weiterhin grundlegend: AUBERT, Roger: Das Problem der Religionsfreiheit in der Geschichte des Christentums, in: LUTZ, Heinrich (Hg.), *Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit*, Darmstadt 1977 (Wege der Forschung 246), S. 422–454; GUGGISBERG, Hans R. (Hg.): *Religiöse Toleranz. Dokumente zur Geschichte einer Forderung*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1984 (Neuzeit im Aufbau 4), S. 17–34; GRELL, Ole Peter / SCRIBNER, Robert (Hg.): *Tolerance and Intolerance in the European Reformation*, Cambridge 1996.

5 Vgl. dazu das im Akademienprogramm geförderte Forschungs- und Editionsprojekt »Europäische Religionsfrieden Digital« (EuReD): URL: <https://eured.de/> (27.12.2023).

6 In der Frühen Neuzeit ist – häufiger als von Toleranz – von Gewissensfreiheit die Rede. Vgl. dazu DINGEL, Irene: Kommentar, in: REICHEL, Maik u. a. (Hg.), *Reformation und Politik. Europäische Wege von der Vormoderne bis heute*, Halle 2015, S. 225–238.

Maße Teilhabe an politisch-sozialen Rechten zu.⁷ Das Aufkommen von Religionsfriedensregelungen dieser Art war also – wie bereits angedeutet – ein innerchristliches Phänomen, da es um Duldung eines Teils derer ging, die man nach herrschendem Recht als Häretiker ausgegrenzt hätte. Das bedeutet zugleich, dass es bei diesen Regelungen nicht um einen interreligiösen Dialog oder die Gewährleistung einer Pluralität der Religionen ging. Dies ist eine spätere Entwicklung, die aber auf jenen Anfängen aufbaut. Vielmehr ging es um die Frage des Umgangs mit denjenigen, denen man bisher zur Last gelegt hatte, den als wahr eingestuft christlichen Glauben, in dem sie ja erzogen worden waren, wider besseres Wissen verlassen und andere auf diesen Irrweg mitgerissen zu haben. Es ging also um die Frage des Umgangs mit Häresie, die man gemeinhin als heimtückischen, im Kern durch den Satan initiierten Betrug wertete. Davon abzugrenzen sind frühe Formen von Koexistenz der Religionen in Europa, die es durchaus auch gab. Der Islam z. B. ermöglichte sie über den Weg von Steuerzahlungen, die Andersgläubige zu leisten hatten, das sog. Millet-System, womit sich ein weiteres, religionsvergleichend interessantes Forschungsgebiet auftut. Dieser Beitrag beschränkt sich jedoch auf jene Perspektive, die Europa langfristig sein typisches Erscheinungsbild vermittelte, einerseits in der Etablierung von Konfessions-, später auch Religionsfreiheit, andererseits – zumindest in den Grenzen des damaligen Heiligen Römischen Reichs Deutscher Nation – in der Entstehung konfessionell und konfessionskulturell geprägter geographischer Räume. Deren weitgehende konfessionelle Homogenität⁸ wurde zwar durch Arbeitsmigration und neuzeitliche Mobilität grundlegend aufgebrochen, ist aber bis heute im Grunde nicht vollständig verschwunden.

1. Religionsfrieden – Bedeutung und Wirkung

Dass Religionsfriedensregelungen dem Andersgläubigen bestimmte Formen von Duldung gewährten und dies rechtlich verankerten, wurde bereits angesprochen. Das Deutsche Rechtswörterbuch definiert unter dem Eintrag »Religionsfrieden« kurz und knapp: »Friedensschluß zur Beilegung religiöser Streitigkeiten; insb. Bez[eichnung] des Augsburger Religionsfriedens von 1555, der als Reichs-

7 Vgl. dazu DINGEL, Irene: Religionsfrieden, in: dies. u. a. (Hg.), *Handbuch Frieden im Europa der Frühen Neuzeit / Handbook of Peace in Early Modern Europe*, Berlin / Boston 2021, S. 267–290, hier: S. 277–283.

8 David Luebke hat gezeigt, dass durch verschiedene Formen subkutaner bzw. latenter Koexistenz kaum eine reine konfessionelle Homogenität existieren konnte. Vgl. LUEBKE, David M.: *A Multiconfessional Empire*, in: SAFLEY, Thomas Max (Hg.), *A Companion to Multiconfessionalism in the Early Modern World*, Leiden / Boston 2011 (Brill's Companions to the Christian Tradition 28), S. 129–154.

abschied erlassen wurde«. Die angeführten Belege für diesen Wortgebrauch finden sich in zeitgenössischen, auf diesen Reichsabschied Bezug nehmenden Quellen.⁹ Daran wird zweierlei deutlich: Einmal, dass die Bezeichnung »Religionsfrieden« in der politisch-juristischen Publizistik schon des 16. Jahrhunderts vornehmlich auf den Augsburger Reichsabschied von 1555 und seine religionsbezogenen Regelungen enggeführt wurde, was zudem später durch den Westfälischen Frieden von 1648 weitere Bekräftigung fand. Und zum zweiten wird deutlich, dass Religionsfrieden kein eigenes historisch oder juristisch distinktives Textgenus darstellten. Religionsbezogene, Koexistenz ermöglichende oder auch begrenzende Regelungen finden sich tatsächlich in den unterschiedlichsten Erlassformen: in Reichstagsabschieden, Edikten, Mandaten und Verträgen verschiedener Art. Sie durchdrangen nicht nur die religiöse Sphäre, sondern auch die politische, gesellschaftliche und sogar wirtschaftliche. Erst der Frieden von Antwerpen 1578 wird ausdrücklich als »Religioens vrede« qualifiziert, ohne dass damit allerdings ein neues Genre ins Leben gerufen worden wäre.¹⁰ Vor diesem Hintergrund ist es wohl zutreffender, von Religionsfriedensregelungen zu sprechen, um auch all jene Bestimmungen zu erfassen, die sich nicht nur in politischen Dokumenten, sondern auch eingewoben in Handelsverträgen fanden oder in Heiratsvereinbarungen von Fürstendynastien, etwa bei konfessionsverschiedenen Ehen. Man muss also den Blick zeitlich und auch räumlich ausweiten, wenn man Religionsfriedensregelungen als Wegbereiter einer frühen Form von Toleranz in dem zu Anfang beschriebenen Sinn in den Blick nehmen will. In dem beschränkten Umfang eines Aufsatzes wird man das breite und schillernde Spektrum, das sich bei einer solchen Erweiterung der Perspektive auftut, nicht abschreiten können. Naheliegend ist daher, sich auf ein paar ausgewählte und zugleich einschlägige Beispiele aus dem politisch-religiösen Raum zu beschränken. Festzuhalten ist zunächst Folgendes: Religionsfriedensregelungen entstanden bereits gegen Ende des 15. Jahrhunderts. Sie dienten dazu, eine meist zeitlich limitierte, später auch dauerhafte Koexistenz der entstehenden Konfessionen zu ermöglichen. Der im Jahr 1485 in Kuttenberg, Kutná Hora im heutigen Tschechien, geschlossene Frieden zwischen König Wladislaw von Böhmen (1456–1516) und den als Utraquisten bezeichneten böhmischen Ständen, die, wie Jan Hus (1370–1415), das Abendmahl nicht nur mit Brot, sondern auch mit Wein feierten, ist ein frühes Beispiel. Die Duldung der Utraquisten begründete der Kuttenberger Frieden unter Berufung auf die Kompaktaten des Basler Konzils von 1433, welche den Abendmahlsritus »unter beiderlei Gestalt« – »sub utraque« – frei-

9 Das Zitat im Artikel »Religionsfrieden«, in: Deutsches Rechtswörterbuch, URL: <https://drw.hadw-bw.de/drw-cgi/zeige?index=lemmata&term=religionsfrieden> (27.12.2023).

10 Zur Begriffsgeschichte vgl. auch die Einleitung zu diesem Band.

gestellt hatten, und unter Bezugnahme auf den dies aufgreifenden Majestätsbrief Sigismunds von 1436.¹¹ Die frühen Waffenstillstände im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation wie der Nürnberger oder Frankfurter Anstand von 1532 und 1539 sind weitere aussagekräftige Beispiele.¹² Solche oder ähnliche Regelungen entstanden in fast allen Ländern Europas, sofern sie sich vor der Herausforderung sahen, mit der Glaubensspaltung umgehen zu müssen. Sie zielten nicht auf eine inhaltliche Beilegung religiöser Kontroversen, sondern auf bei weitem mehr. Manche Religionsfrieden – die Bezeichnung wird hier *pars pro toto*, d.h. für alle Arten von Religionsfriedensregelungen verwendet – sollten präventiv wirken und den Ausbruch von Religionskriegen möglichst im Keim erstickten; andere standen am Ende von jahrelangen Kriegshandlungen und trugen einen kriegsbeendenden Charakter. Ihre pazifizierende Wirkung lag darin, dass sich alle Religionsfrieden einer Entscheidung über die religiöse Wahrheit enthielten, also keiner der Parteien Recht oder Unrecht zusprachen. Zugleich regelten sie Glaubens- und Kultusfreiheit für die in einem politischen Gemeinwesen existierende religiöse Minderheit, manchmal auch deren Partizipation an ausgewählten bürgerlichen Rechten sowie oft die Rückgabe bzw. den Besitz und Nießbrauch von Kirchen und Kirchengut, je nach dem welche Gruppe sich deren – womöglich illegitimerweise – bemächtigt hatte. Die frühen Religionsfrieden, wie z.B. die genannten Waffenstillstände, waren auf einige Monate, manchmal auf wenige Jahre befristete Koexistenzregelungen; spätere, wie der Augsburger Religionsfrieden, formulierten den Anspruch auf längere Geltung. Er sollte bis zur Lösung der Glaubensfrage durch ein in der Zukunft einzuberufendes Konzil Bestand haben.¹³ Das Edikt von Nantes 1598 beanspruchte sogar

- 11 Die böhmischen Utraquisten, die vor allem im Adel und im Bürgertum Unterstützung hatten, beriefen sich auf diese Basler Kompaktaten. Dass Papst Pius II. 1462 die Kompaktaten für ungültig erklärt hatte, ließ man nicht gelten. Vgl. Kuttenger Religionsfrieden (1485), bearb. v. Alexandra SCHÄFER-GRIEBEL, in: DINGEL, Irene (Hg.), Europäische Religionsfrieden der Frühen Neuzeit. Quellen. Band I: Religionsfrieden 1485–1555, Gütersloh 2021 (QFRG 98), S. 1–39. Vgl. hierzu auch SCHÄFER-GRIEBEL, Alexandra: Kuttenger Frieden 1485, in: DINGEL u.a. (Hg.), Handbuch Frieden, S. 781–797. Vgl. die Basler Kompaktaten seit 1433, in: Herder-Institut (Hg.), Dokumente und Materialien zur ostmitteleuropäischen Geschichte. Themenmodul »Hus und die Hussiten«, bearb. v. Thomas Krzenck: URL: <https://www.herder-institut.de//digitale-angebote/dokumente-und-materialien/themenmodule/quelle/3255/details.html> (28.12.2023).
- 12 Vgl. Nürnberger Anstand (24. Juli 1532), bearb. v. Andreas ZECHERLE, in: DINGEL (Hg.), Europäische Religionsfrieden, S. 131–153; Frankfurter Anstand (19. April 1539), bearb. v. Andreas ZECHERLE, in: DINGEL (Hg.), Europäische Religionsfrieden, S. 155–180.
- 13 Vgl. Augsburger Religionsfrieden (25. September 1555), bearb. v. Alexandra SCHÄFER-GRIEBEL, in: DINGEL (Hg.), Europäische Religionsfrieden, S. 296 (Art. 25). Hier heißt es: »Unnd nachdem ein vergleichung der Religion unnd glaubens sachen

ewige Gültigkeit und war ausgestattet mit dem für »édits perpétuels et irrévocables« charakteristischen grünen Siegel.¹⁴ De facto hatte es weniger als ein Jahrhundert Bestand, nämlich bis zu seiner Aufhebung durch Ludwig XIV. durch das Edikt von Fontainebleau 1685.¹⁵

Auf eine kurze Formel gebracht ist Folgendes festzuhalten: Religionsfrieden der Frühen Neuzeit waren also in erster Linie innerchristliche Regelungen, notwendig geworden durch die politischen, gesellschaftlichen und kirchlichen Auswirkungen der vielfältigen reformatorischen Strömungen. Diese kirchenrechtlich als Häresie eingestuften Bewegungen hatten sich nämlich mit Hilfe des kanonischen Rechts nicht mehr neutralisieren lassen, und auch der Weg, über groß angelegte Religionsgespräche eine Einigung zu erzielen, hatte sich als nicht gangbar erwiesen. Religionskriege hatten viele Länder Europas vor eine Zerreißprobe gestellt. Dem begegneten Religionsfriedensregelungen, indem sie sich im Grunde über geltendes Recht hinwegsetzten. Ja, sie traten sogar in Widerspruch zur Häresiegesetzgebung der Kirche, indem sie denjenigen ein Existenzrecht und beschränkte Duldung ihres Kultus einräumten, die eigentlich als Ketzer hätten verfolgt und unschädlich gemacht werden müssen. Vor diesem Hintergrund können Religionsfriedensregelungen als neuartiges Ordnungsmodell gesehen werden, in dem Theologie, Politik und Recht zusammenwirkten und in dem erste Spuren von Toleranz gelegt wurden. Das war in der Frühen Neuzeit ein unerhörtes Novum. Sie blieben zwar hinter individualistischen Ansätzen zurück, wie sie ein Sebastian Castellio in seiner Schrift »De haereticis an sint persequendi« im Jahr 1554, kurz nach der Hinrichtung des Antitrinitariers Michel Servet in Genf 1553, formuliert hatte, aber sie entfalteten – anders als Castellios Ideen – eine unmittelbare Wirkung, indem sie die Rechtslage veränderten, auch wenn die Durchsetzung der Bestimmungen nicht immer und nicht überall reibungslos verlief.

Allerdings waren – auch das darf nicht übersehen werden – längst nicht alle, die damals als Häretiker galten, in diese Friedensregelungen eingeschlossen.

durch zimbliche und gepürliche wege gesucht werden solle, Und aber one bestendigen friden zu Christlicher, freuntlicher vergleichung der Religion nit wol zukommen, So haben wir [...] diesen Fryedtstandt von geliebts Fryedens wegen [...] und damit man desto ehe zu Christlicher, freüntlicher unnd endtlicher vergleichung der Spaltigen Religion kommen möge, bewilligt [...] biß zu Christlicher, Freundlicher und endtlicher vergleychung der Religion unnd glaubens sachen Stet, Vest unnd unverprüchlich zuhalten und demselbigen treülich nachzukommen«.

14 Der Text des Edikts findet sich bei WALDER, Ernst (Bearb.): Religionsvergleiche des 16. Jahrhunderts, Bd. 2, Bern 1961² (QNG 8), S. 13–71.

15 Der ins Deutsche übersetzte Text beider Edikte ist abgedruckt in: Deutscher HUGENOTTENVEREIN (Hg.): Das Edikt von Nantes. Das Edikt von Fontainebleau. Deutsche ungekürzte Ausgabe. Mit einem Vorwort von Ernst MENGIN, Flensburg 1963 (Rechts-Urkunden zur Geschichte der Hugenotten).

Täuferische und spiritualistische sowie meist auch antitrinitarische Strömungen blieben außen vor. Auch die in den Religionsfrieden Geduldeten grenzten sich im Sinne spätantiker Rechtstradition weiterhin von ihnen ab. Denn bereits im Codex Iustinianus (528), der als einer von vier Teilen in das Corpus Iuris Civilis eingegangen war, hatte Wiedertaufe und die Leugnung der Trinität als Majestätsverbrechen unter Strafe gestanden. In die Religionsfriedensregelungen der Frühen Neuzeit nicht eingeschlossen waren darüber hinaus die Anhänger von Islam und Judentum. Auch wenn der Islam nicht als Häresie galt, so lastete man ihm – vor allem im 16./17. Jahrhundert – doch ebenfalls Antitrinitarismus an, da er die Gottessohnschaft Christi in Frage zog. Hinzu kam die Furcht vor der permanenten außenpolitischen Bedrohung in Gestalt des Osmanischen Reichs. Erst im 18. Jahrhundert gab es religionsrelevante Vereinbarungen mit osmanischen Herrschern. Das Verhältnis zum Judentum wurde in der Frühen Neuzeit durch eigene Rechtsinstrumente bestimmt, die sogenannten »Judenordnungen«. Sie regelten den inkludierenden bzw. exkludierenden Umgang mit Angehörigen dieser seit der Antike als »religio licita« geltenden Glaubensgemeinschaft.¹⁶

2. Religionsfrieden – Beispiele und Modelle

Auf welchen Ebenen wurden Religionsfrieden Wegbereiter für neuzeitliche Toleranz? Sind möglicherweise Modelle identifizierbar, die als Referenzfrieden dienen konnten, an denen sich Friedensschlüsse langfristig orientierten? Dies sind bisher nicht zufriedenstellend beantwortete Forschungsfragen, auch wenn es durchaus Untersuchungen zur Friedenspraxis gibt.¹⁷ Auf den ersten Blick jedenfalls ist es schwierig, die unterschiedlichen, in Europa sich etablierenden Reli-

¹⁶ Vgl. dazu exemplarisch BATTENBERG, Friedrich: Judenverordnungen in Hessen-Darmstadt. Das Judenrecht eines Reichsfürstentums bis zum Ende des Alten Reiches, Wiesbaden 1987; FLÖRKEN, Norbert (Hg.): Von der Ausgrenzung zur Integration. »Judenordnungen« im Rheinland, Norderstedt 2017.

¹⁷ Vgl. z. B. folgende kleine, exemplarische Auswahl: CHRISTIN, Olivier: La paix de religion. L'autonomisation de la raison politique au XVI^e siècle, Paris 1997 (Collection Liber); WOLGAST, Eike: Religionsfrieden als politisches Problem der frühen Neuzeit, in: HZ 282 (2006), S. 59–96; BROCKMANN, Thomas: Die frühneuzeitlichen Religionsfrieden – Normhorizont, Instrumentarium und Probleme in vergleichender Perspektive, in: KAMPMANN, Christoph u. a. (Hg.), L'art de la paix. Kongresswesen und Friedensstiftung im Zeitalter des Westfälischen Friedens, Münster 2011, S. 575–612; oder bezogen auf den Westfälischen Frieden von 1548: ARNKE, Volker / WESTPHAL, Sigrid (Hg.): Der schwierige Weg zum Westfälischen Frieden. Wendepunkte, Friedensversuche und die Rolle der »Dritten Partei«, Berlin 2012 (Bibliothek Altes Reich 35).

gionsfriedensregelungen zu systematisieren. Denn ihre Einbindung in die jeweiligen politischen und gesellschaftlichen Gemengelagen sowie die unterschiedlichen theologischen Kontexte, gaben ihnen ein jeweils spezifisches Profil. An dieser Stelle sollen in Beantwortung der vorangestellten Forschungsperspektiven drei verschiedene Modelle exemplarisch vorgestellt und charakterisiert werden.

Am bekanntesten ist wohl der Augsburger Religionsfrieden von 1555,¹⁸ den man als föderal-bekenntnisorientiertes Modell qualifizieren kann. Denn er gewährte den »Augsburger Konfessionsverwandten«¹⁹, d. h. den Anhängern und Unterzeichnern des Augsburger Bekenntnisses, reichsrechtliche Duldung. Vorangegangen war die Fürstenrevolte von 1552, die mit einem Sieg der reformatorisch gesinnten, im Schmalkaldischen Bund zusammengeschlossenen Fürsten – alle Unterzeichner der *Confessio Augustana* – über den katholischen Kaiser geendet hatte. Der darauffolgende Passauer Vertrag (1552)²⁰ stellte einen dauerhaften Religionsfrieden in Aussicht, der dann in Augsburg 1555 geschlossen wurde. Die Bestimmungen des Friedens, die heute vielleicht als restriktiv empfunden werden, waren für damalige Verhältnisse umwälzend. Denn sie hatten nicht nur die Rechte der Fürsten und Landesherren, d. h. der Stände, im Blick, sondern auch diejenigen der Untertanen. Hier reicht es aus, das Wesentliche zu benennen. Die Landesherren erhielten das »ius reformationis«, d. h. das Recht der freien Bekenntniswahl in ihrem Territorium und für ihre Landesherrschaft; die Untertanen das »ius emigrandi«, d. h. das Recht, sich der obrigkeitlichen Entscheidung durch Auswanderung ohne Konfiszierung ihrer Güter zu entziehen und ihren Glauben andernorts frei auszuüben.²¹ Es sind diese Regelungen, die sich hinter dem Rechtsprinzip und der oft angeführten Formel »cuius regio, eius

18 Vgl. dazu die Monographie von GOTTHARD, Axel: Der Augsburger Religionsfrieden, Münster 2004 (RST 148); außerdem KOHNLE, Armin: Augsburger Religionsfrieden 1555, in: DINGEL u. a. (Hg.), Handbuch Frieden, S. 837–856.

19 So die historische Bezeichnung der Adressaten des Friedens. Der Frankfurter Anstand von 1539 hatte diesen Terminus »Augsburger Konfessionsverwandte« bereits eingeführt, um jene zu bezeichnen, die die *Confessio Augustana* (1530) unterzeichnet hatten. Vgl. dazu DINGEL, Irene: Religion in the Religious Peace Agreements of the Early Modern Period: Comparative Case Studies, in: EISENBICHLER, Konrad (Hg.), Collaboration, Conflict, and Continuity in the Reformation. Essays in Honour of James M. Estes on His Eightieth Birthday, Toronto 2014 (Centre for Reformation and Renaissance Studies. Essays and Studies 34), S. 389–409, hier: S. 394–396 mit Anm. 20. Außerdem DIES.: Augsburger Religionsfrieden und »Augsburger Konfessionsverwandtschaft« – Konfessionelle Lesarten, in: SCHILLING, Heinz / SMOLINSKY, Heribert (Hg.), Der Augsburger Religionsfrieden 1555, Gütersloh 2007 (SVRG 206), S. 157–176, hier: S. 172–174.

20 Vgl. Passauer Vertrag (2. August 1552), bearb. v. Alexandra SCHÄFER-GRIEBEL, in: DINGEL (Hg.), Europäische Religionsfrieden, S. 199–248.

21 Vgl. Augsburger Religionsfrieden (25. September 1555), Art. 3 und Art. 11, in: DINGEL (Hg.), Europäische Religionsfrieden, S. 282 (Art. 3) und 286 (Art. 11).

religio« verbergen²², die sich aber in den Friedensbestimmungen von Augsburg nirgends findet. Umwälzend war diese Bestimmung, weil sie sich über das Recht der Inquisition und die Verhängung der Todesstrafe wegen Häresie hinwegsetzte, die bis dahin gegen die Anhänger der Reformation geltend gemacht werden konnten. Die Friedensbestimmungen ließen offen, auf welcher Seite die religiöse Wahrheit zu suchen und zu finden sei. In Reichsstädten, in denen sich neben der römisch-katholischen Lehre die reformatorische etabliert hatte, durften beide Glaubensrichtungen paritätisch nebeneinander existieren und ihren Kultus ausüben, was zwar den offenen Austrag von theologischen Konflikten um die wahre Lehre vorprogrammierte, aber rechtlichen Folgen und Sanktionen einen Riegel vorschob. In solchen paritätisch organisierten Knotenpunkten lernte man, miteinander zu streiten und miteinander zu leben.²³ Eine separat ausgeübte Glaubenspraxis hinderte nicht daran, auf dem Marktplatz Kontakt zu pflegen und Handel zu treiben, wie das viele Beispiele belegen. Kurzum: Der Augsburger Religionsfrieden enthielt konkrete religionsrechtliche Bestimmungen und definierte zugleich einen klaren religiösen Bezugsrahmen: nämlich das Augsburger Bekenntnis. Deren Anhänger, die sich später im Luthertum konfessionell konsolidierten, erhielten neben dem im Friedensschluss nicht näher definierten traditionellen römisch-katholischen Bekenntnis beschränkte Religions- und Kultusfreiheit. Welch hohe Bedeutung dieser Frieden als identitätsstiftender Erinnerungsort gewonnen und bis in unser Jahrhundert hinein bewahrt hat, belegen die regelmäßig in Augsburg gefeierten Friedensjubiläen, zuletzt im Jahre 2005 unter Beteiligung des damaligen Bundespräsidenten Horst Köhler, des seinerzeitigen Ratsvorsitzenden der EKD Wolfgang Huber und des damaligen Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz Karl Kardinal Lehmann.²⁴ Der Westfälische Frieden weitete die religionsrechtliche Duldung 1648 auf den Calvinismus aus, der bis dahin – ähnlich wie Täufer, Spiritualisten und Antitrinitarier – aus der Duldung ausgeschlossen war.²⁵ Auch in anderen Zusammenhängen haben sich noch einige wenige Religionsfriedensregelungen am Augsburger Re-

22 Hinter dieser Terminologie steht der Greifswalder Rechtsprofessor Joachim Stephani. Er prägte die Formel im Jahr 1612. Vgl. *Cuius regio, eius religio* (Wikipedia), URL: https://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Cuius_regio,_eius_religio&oldid=238232431 (27. 12. 2023).

23 Vgl. dazu exemplarisch WARMBRUNN, Paul: *Zwei Konfessionen in einer Stadt. Das Zusammenleben von Katholiken und Protestanten in den paritätischen Reichsstädten Augsburg, Biberach, Ravensburg und Dinkelsbühl von 1548 bis 1648*, Wiesbaden 1983 (VIEG III).

24 Kern der Feierlichkeiten war die Eröffnung einer großen Ausstellung. Vgl. den Katalog: HOFFMANN, Carl. A. u. a. (Hg.): *Als Frieden möglich war. 450 Jahre Augsburger Religionsfrieden*. Begleitbd. zur Ausstellung im Maximilianmuseum Augsburg, Regensburg 2005.

25 Die Akten des Westfälischen Friedenskongresses finden sich online unter URL:

ligionsfrieden orientiert, wie z. B. die Religionsassekuration für Niederösterreich von 1571, erlassen durch Kaiser Maximilian II. (1527–1576). Sie blieben – soweit erkennbar – die einzigen, die die geduldete Glaubensgemeinschaft in ihrer konfessionellen Identität adressierten.

Weniger bekenntnisorientiert gingen die Religionsfriedensregelungen in Frankreich vor, obwohl auch hier – ähnlich wie im Alten Reich – eine Bekenntnisbildung stattgefunden hatte, allerdings wegen herrschender Glaubensverfolgung im Untergrund.²⁶ Diese Religionsfrieden repräsentieren das zentralistisch-integrative Modell. Auch hier ist ein kurzer Rückblick in die Geschichte erhellend: Die Anhänger der von der Theologie Calvins beeinflussten *Confession de Foi* hatten starken Rückhalt im hohen Adel gefunden, der im Zuge politischer Zentralisierung an Macht eingebüßt hatte, nun aber wieder an Einfluss gewann.²⁷ Nicht nur traten die Generalstände wieder zusammen, sondern man patrouillierte auch – so berichten manche Quellen – Waffen tragend und Psalmen singend am Seine-Ufer gegenüber dem Louvre. Nach dem Scheitern des Religionsgesprächs von Poissy 1561, das der humanistisch gesinnte Kanzler Michel de l'Hospital noch mit einer zur Verständigung mahnenden, programmatischen Rede eröffnet hatte, war die Gefahr eines Bürgerkriegs größer denn je.²⁸ Das Januaredikt von Saint Germain 1562, das erste Pazifikationsedikt vor einer Folge von acht Religionskriegen und zahlreichen weiteren Friedensschlüssen bis zum Edikt von Nantes, sollte einem Kriegsausbruch entgegenwirken.²⁹ Es war ein

<http://www.pax-westphalica.de/> (27. 12. 2023). Vgl. dazu auch WESTPHAL, Siegrid: *Der Westfälische Frieden*, München 2015 (Beck Wissen).

- 26 Vom 25. bis 29. Mai 1559 hatten sich Vertreter von 11 reformatorisch gesinnten französischen Kirchen heimlich in einem Haus in Paris in der heutigen Rue Visconti im Stadtteil Saint-Germain-des-Prés zur ersten protestantischen Nationalsynode in Frankreich getroffen. Sie verabschiedeten ein Bekenntnis, die *Confession de Foi*, und eine Kirchenordnung, die *Discipline ecclésiastique*. Zur auch im Folgenden kurz angerissenen Geschichte des französischen Protestantismus vgl. LÉONARD, Émile G.: *Histoire générale du protestantisme. II. L'Établissement (1564–1700)*, Paris 1961, Neudr. 1988, S. 94–149; STRASSER-BERTRAND, Otto Erich: *Die evangelische Kirche in Frankreich*, Göttingen 1975 (KIG 3, Lfg. M2), S. 135–191, hier: S. 135–163.
- 27 Vgl. dazu NÜRNBERGER, Richard: *Die Politisierung des französischen Protestantismus. Calvin und die Anfänge des protestantischen Radikalismus*, Tübingen 1948.
- 28 Vgl. LECLER, Joseph: *Geschichte der Religionsfreiheit im Zeitalter der Reformation*, Bd. 2, Stuttgart 1965, S. 65–95.
- 29 Zum Januaredikt vgl. DINGEL, Irene: »... das Recht haben, bei Religion, Glauben, Kirchengebräuchen in Frieden zu bleiben«. Religionsfrieden in der Frühen Neuzeit, in: DINGEL, Irene u. a. (Hg.), *Theatrum Belli – Theatrum Pacis. Konflikte und Konfliktregelungen im frühneuzeitlichen Europa*. Festschrift für Heinz Duchhardt zu seinem 75. Geburtstag, Göttingen 2018 (VIEG.B 124), S. 73–89, hier: S. 83–85.

präventiver Religionsfrieden, der sich als Übergangslösung verstand bis beide Seiten, die altgläubige und die reformierte, wieder »dans une même bergerie«, in ein und demselben Schafstall, wie es hieß, zusammenkämen.³⁰ Bei weitem detaillierter als der Augsburger Religionsfrieden regelte er das Zusammenleben der Menschen für ganz Frankreich. Zwar wurde alles verboten, was zu einer organisatorischen Verselbstständigung der Reformierten hätte führen können, einschließlich Versammlungen unter Waffen. Gestattet aber wurde freier reformierter Gottesdienst außerhalb der Städte sowie die freie Veranstaltung von Synoden, allerdings unter Anwesenheit eines königlichen Offiziers. Keine Zugeständnisse gab es in der Festkultur. Katholische Feste waren zu feiern und auch die zur Ehe verbotenen Verwandtschaftsgrade waren bei Eheschließungen zu respektieren.³¹ Damit wurde ebenfalls, wie im Augsburger Religionsfrieden, eine beschränkte Religions- und Kultusfreiheit garantiert, jedoch die gleichzeitige Unterwerfung unter die Regeln des durch den herrschenden katholischen Glauben bestimmten gesellschaftlich-kulturellen Lebens gefordert. Anders als die Augsburger Friedensbestimmungen verzichtete das Januaredikt jedoch auf eine klare Benennung der Adressaten. Eine Identifikation mit ihrem Bekenntnis erfolgte nicht. Die Protestanten waren »ceux de la nouvelle religion«, »ceux de ladite nouvelle religion«³² oder auch – in anderen Zusammenhängen – »ceux de la Religion Prétendue Réformée«, d. h. »die von der neuen Religion«, »die von der genannten neuen Religion« oder »die von der vorgeblich reformierten Religion«. Als eigene, lehr- und bekenntnismäßig sowie politisch bereits konsolidierte Gruppe wollte man sie offensichtlich nicht gelten lassen. Trotz aller Zugeständnisse blieb die größtmögliche Integration in existierende Strukturen und Kultur das Ziel des Religionsfriedens.

Der Blick Richtung Osten, und zwar nach Polen-Litauen, führt uns ein weiteres Religionsfriedensmodell vor Augen, das man – angesichts der bisherigen Bewertungen in der Literatur³³ – das überschätzt-liberale nennen könnte. Die

30 Das Januaredikt von 1562, in: Religionsvergleiche des 16. Jahrhunderts II, bearb. v. Ernst Walder, 2. Aufl. 1961, S. 7, § III.

31 Vgl. den Artikel IX des Edikts: »Seront ceux de ladite nouvelle religion tenus garder nos lois politiques, mêmes celles qui sont reçues en notre église catholique en fait de fêtes et jours chômables et de mariages, pour les degrés de consanguinité et affinité: ...«: Das Januaredikt von 1562, in: WALDER (Bearb.), Religionsvergleiche 2, S. 8 f.

32 Vgl. Das Januaredikt von 1562, in: WALDER (Bearb.), Religionsvergleiche, S. 6, § I und S. 8, § IX.

33 Vgl. PREUSSE, Christian: Die Warschauer Konföderation von 1773 und die Ausdifferenzierung von Politik und Religion im frühneuzeitlichen Europa, in: Themenportal Europäische Geschichte (2011), URL: <http://www.europa.clio-online.de/2011/Article=505> (28.12.2023).

Rede ist von der Warschauer Konföderation von 1573.³⁴ Diese politische Vereinbarung prägte – zumindest eine Zeitlang – tatsächlich die Konfessionslandschaft des polnisch-litauischen Raums in ganz bemerkenswerter Weise. Formal und inhaltlich aber handelte es sich eher um die Vorbereitung einer Wahlkapitulation als um die Zusicherung von Rechten an religiöse Abweichler. Es ging nämlich in erster Linie um die Konsolidierung der Macht der Stände gegenüber dem neu zu wählenden König von Polen. Denn nach dem Tod des kinderlosen Sigismund II. August (Großfürst von Litauen und König von Polen) am 7. Juli 1572 erlosch die Dynastie der Jagiellonen. Nach langem Ringen wurde entschieden, Heinrich von Valois, dem Bruder des französischen Königs Karl IX., die polnische Krone anzutragen. In Polen-Litauen aber hatten sich schon früh verschiedene reformatorische Richtungen etabliert: nicht nur die Wittenberger und die Genfer Reformation, sondern auch die Böhmisches Brüder und verschiedene dissidentierende Strömungen. Sie alle hatten in unterschiedlichem Ausmaß Anhängerschaft unter den Ständen des Landes gefunden. Um so besorgter schaute man nun nach Frankreich, wo die grausamen Ereignisse der Bartholomäusnacht die Zerbrechlichkeit von Religionsfriedensregelungen unter Beweis stellten. Hinzu kam, dass die Verantwortung für dieses in der Nacht vom 23. auf den 24. August 1572 verübte Blutbad an den Hugenotten bei Hofe selbst zu finden war. Daher schlossen sich die Stände auf der Tagung des Konvokationssejms in Warschau, der die Wahl Heinrichs zum polnischen König vorbereiten sollte, zu einer »Generalkonföderation« zusammen, die allerdings nur von einem der anwesenden römisch-katholischen Bischöfe unterzeichnet wurde, nämlich von Franz I. Krasiński, dem Bischof von Krakau und Vizekanzler des Königreichs.³⁵ Die religionsbezogenen Aussagen der Warschauer Konföderation waren ausgesprochen »wolkig« und eher unbestimmt. Man wollte von dem neuen König sichergestellt wissen, »das Er ins gemein Fried und Ruhe zwischen den ungleich in Religions sachen gesinten je und allezeit in diesem Königreich erhalten wolle«. ³⁶ Außerdem verpflichtete man sich gegenseitig, »zu Ewigen zeitten krafft gelaisten Aydschwur bey Unserem gutten Glauben Ehren und Gewissen, das Wir Uns, obschon ungleich in Geistlichen gewissens sachen gesint [in der lat. Version ›dissidentes de reli-

34 Der Text ist kritisch ediert und bearb. v. Martin-Paul BUCHHOLZ, in: Europäische Religionsfrieden Digital (EuReD), hg. v. Irene DINGEL und Thomas STÄCKER, URL: <https://tueditions.ulb.tu-darmstadt.de/v/pa000008-0603> [28.12.2023] = deutscher Text. Vgl. dazu auch DINGEL, Irene: »... das Recht haben, bei Religion, Glauben, Kirchengebräuchen in Frieden zu bleiben«, S. 86–88.

35 Vgl. zu den historischen Zusammenhängen ALEXANDER, Manfred: *Kleine Geschichte Polens*, Bonn 2005, S. 107–111; ROHDE, Gotthold: *Kleine Geschichte Polens*, Darmstadt 1965, S. 246–255.

36 Warschauer Konföderation (13. Januar 1573), Art. III.2, URL: <https://tueditions.ulb.tu-darmstadt.de/v/pa000008-0603> (28.12.2023).

gione], des lieben Friedens untereinander befeissen und wegen ubung dieser oder jener Religion oder enderung des Gottesdiensts kein Menschen Blut zu irgend einer zeit vergissen wollen«. ³⁷ So formuliert die zeitgenössische Übersetzung ins Deutsche. Zudem gaben sich die Stände das Versprechen, die Einziehung von Gütern sowie Gefangensetzung und Vertreibung wegen ungleicher Religion nicht dulden zu wollen. ³⁸ Diese eigentlich unspektakuläre, die religiöse Gemengelage dissimulierende Minimalaussage hatte jedoch weitreichende Effekte. Denn mit diesen Bestimmungen begründete die Warschauer Konföderation eine Art Existenzgarantie für die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen, Gruppen und Bewegungen in Polen-Litauen, selbst wenn sie täuferische oder antitrinitarische Züge trugen. Ausschlaggebend war, dass sie den Schutz eines politischen Magnaten besaßen. Bis ins 18. Jahrhundert hinein konnte der Adel auf diese Weise den Konfessionsstand seiner Gebiete schützen, obwohl bereits gegen Ende des 16. und vor allem im 17. Jahrhundert die sehr erfolgreichen Rekatholisierungsmaßnahmen der Jesuiten einsetzten. ³⁹ In der Forschungsliteratur wird die Warschauer Konföderation bis heute als besonders liberaler, alle theologischen Gruppierungen einschließender und daher besonders fortschrittlicher Religionsfrieden gefeiert. ⁴⁰ In dem Dokument ist davon jedoch wenig zu finden. Die Magnaten hatten sich untereinander gegen Kriegshandlungen abgesichert und schützten in ihrem Gebiet den von ihnen favorisierten Glauben.

3. Conclusio

Religionsfriedensregelungen waren wichtige Meilensteine auf dem Weg zu konfessioneller und langfristig auch religiöser Toleranz in Europa. Denn sie ermöglichten und gewährleisteten Pluralität in einem rechtlichen Koexistenzsystem, das – abhängig von den theologischen und politischen Voraussetzungen – in unterschiedlicher Weise konstruiert werden konnte. Aber keiner der Religionsfrieden hatte zum Ziel, die religiöse Selbstbestimmung des Individuums im Sinne des heutigen, aus der Aufklärung abgeleiteten Verständnisses von Toleranz

37 Warschauer Konföderation (13. Januar 1573), Art. V. 1, URL: <https://tueditions.ulb.tu-darmstadt.de/v/pa000008-0603> (28.12.2023).

38 Vgl. Warschauer Konföderation (13. Januar 1573), Art. V. 2–4, URL: <https://tueditions.ulb.tu-darmstadt.de/v/pa000008-0603> (28.12.2023).

39 Zur Situation in Polen-Litauen vgl. VOIGT-GOY, Christopher: »Religionsfrieden«. Rechtliche Ordnungsbildungen konfessioneller Koexistenz im frühneuzeitlichen Europa, in: DINGEL, Irene (Hg.), Einheit und Vielheit – Europa pluralisieren? Ordnungsmodelle und Pluralisierung. Ein Europa der Differenzen, Bd. 1, Göttingen 2022 (VIEG.B 135), S. 25–46, hier: S. 33–39.

40 Vgl. PREUSSE, Die Warschauer Konföderation von 1573.

festzulegen. Spiritualisten wie Sebastian Castellio, der darauf pochte, dass das menschliche Erkenntnisvermögen ohnehin nicht ausreiche, um die religiöse Wahrheit zu erfassen, und daher keiner über den anderen richten dürfe, blieben vorerst Einzelfälle. Die erstrebte Wiederherstellung konfessioneller Einheit blieb als Fernziel stets im Blick. Alle Religionsfriedensregelungen hielten sich jedoch von den virulenten und weiterhin debattierten theologischen Streitfragen fern. Sie bereiteten der Erkenntnis, dass Religion und Glaube nur als individuelles Gut Wahrheit beanspruchen können, den Weg und formulierten politische Lösungen, um Gewissensfreiheit und eine beschränkte Kultusfreiheit im Rahmen einer friedlichen Koexistenz zu garantierten. Erst die Verfassung der Vereinigten Staaten von Amerika und die französische Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte legten im Jahr 1789 die Grundlage für religiöse Toleranz im heutigen Sinne. In der Gegenwart wurden Religionsfriedensregelungen durch Konkordate und Staatskirchenverträge oder durch politische Trennungsmodelle abgelöst.

Wayne Te Brake

Religious Peace Settlements: Templates for Managing and Maintaining Diversity in a Changing World

I am very pleased to participate, from a distance, in this inaugural conference for the *Europäische Religionsfrieden Digital* project (EuReD) because I want to underscore the importance of this unprecedented project to make the full range of Europe's religious peace agreements accessible digitally in open access. Indeed, since I am so far away in New York, I will take this opportunity to assess Europe's religious peace agreements in an even broader context than the European geography and the early modern chronology specified in the conference title.

As all of you know, perhaps better than me, in the two centuries between 1500 and 1700, the religious landscape of Europe was utterly transformed by a transnational process of religious fragmentation or pluralization that began with what we traditionally refer to as the Reformation.¹ The long-term consequences of this religious pluralization process were political in the sense that it inevitably opened up questions of both religious and political authority: Who has the authority to decide what is appropriate / necessary in the realm of religious belief and liturgical practice? Who has the authority to implement or resist changes with regard to religious belief or liturgical practice on behalf of the whole community? In other words, the religious controversies that we associate with the theological challenges of Luther, Zwingli, Calvin, and many others became and remained politicized when a broad range of political actors chose sides in the religious disputes. For a graphic summary of these momentous changes in the European religious landscape, see Figure 1.

1 This description of the religious transformation of Europe is based on TE BRAKE, Wayne P.: *Religious War and Religious Peace in Early Modern Europe*, Cambridge: CUP 2017. For alternative accounts of the same broad religious transformation, see GREENGRASS, Mark: *Christendom Destroyed. Europe 1517–1648*, New York: Viking Penguin 2014 and GREGORY, Brad S.: *Unintended Reformation. How a Religious Revolution Secularized Society*, Cambridge, MA: HUP 2012.



Figure 1: Religious Pluralization in Latin Christendom

When various coalitions of these actors mobilized and either promoted or resisted changes in religious beliefs, liturgical practices, and the structure of religious authority, their actions were political, and by extension, their successes and failures were the result of a contentious political process. Between the 1520s, when the process started, and the 1660s, when the cycle of religious conflict, violence, and war began to fade away, a wide variety of European political actors who had ready access to violent means—kings, princes, magistrates, militia leaders, or warlords—responded to the »problems« they associated with the process of religious change and fragmentation by deploying violence and the coordinated destruction of war.

Two decades ago, when I first set out to write a broadly comparative study of the Reformation and post-Reformation eras that described and accounted for this deeply conflicted transformation of the religious landscape of Europe, I knew I would have to be as inclusive as possible. On the conflict side, I would have to include as many of the armed conflicts as I could reasonably describe and account for, and on the peace side, I would have to read as many peace settlements as I could access and process, given the limits of my location in the US and my linguistic shortcomings. In the end, I thought I had done reasonably well in exploring six major clusters of religious war and examining a broad range of peace agreements, both those that had some success and those that quickly failed, from

the Swiss *Landfrieden*, in the early sixteenth century, through the Acts of Toleration in England, Scotland, and Ireland, in the early eighteenth century.²

But my inclusiveness was nothing compared to the inclusiveness of the EuReD project. The online description of the EuReD project defines Europe's early modern religious peace agreements as »legal regulations of confessional coexistence that made use of different enactment forms such as treaties, imperial dietary decrees, edicts, mandates, etc.«³ It goes beyond the well-known domestic religious peace agreements, like the *Augsburger Religionsfriede* and the *Édit de Nantes*, to mention »interstate peace treaties, trade and alliance treaties, or even marriage contracts between confessional partners of the nobility.« And the EuReD chronology extends from the late fifteenth century to the end of the eighteenth century. In the end, then, this project will include at least ten or twenty times as many critical documents as I was able to examine.

Why is inclusiveness so important? I can think of at least two very good reasons. On one hand, including more examples, in any kind of research, forces one to see and, by extension, to explain variety as opposed to uniformity, variations on themes as opposed to putative norms or ideal types. On the other hand, inclusivity forces us, in my experience, to describe and account for the kind of »big« pictures that we miss when we focus too narrowly. My fondest hope is that the full complement of the EuReD documents will reveal the transnational, composite nature of Europe's religious peace. No single document or subset of documents represented the peace as a whole; rather, three centuries of accumulated effort—some of it effective and enduring; some of it ineffective and transient, yet instructive—yielded the official recognition across Europe that visible and validated religious diversity was the necessary foundation of a more peaceful future.

In addition to its inclusive vision, the EuReD project is distinctive and especially valuable because of its accessibility. Publishing the results of this fundamental research digitally in open access format will make an enormous difference for scholars like me who live far away from the original sources. I was, of course, thrilled to see the announcement two months ago that the first volume, covering the period 1485 to 1555, of the *Religionsfrieden* series had been published and was available in hardcover format from a variety of retailers. But when I clicked on the link to the publisher, I also realized how inaccessible such a costly publication would be for most researchers and how long it would take before it would be available to me at a nearby research library. Like the online publication of the *Treaties of Westphalia* years ago⁴, online publication of EuReD's radically inclu-

2 For a summary of this research, see TE BRAKE, Wayne P.: *Religious Peace, Then and Now*, Eugene, OR: Cascade Books 2022, Appendix 2.

3 URL: <https://www.adwmainz.de/en/projekte/europaeische-religionsfrieden/beschreibung.html> (2024-04-01).

4 Die Westfälischen Friedensverträge vom 24. Oktober 1648. Texte und Übersetzun-

sive set of *Religionsfrieden* will change the very nature of research on religious peace, only the effect will be multiplied in proportion to its broad inclusiveness.

All this promise of future research benefits begs a much broader question, however. As this project edits, contextualizes, and publishes Europe's many attempts to make religious peace by embedding »legal regulations of religious co-existence« in an immense variety of both official and unofficial documents, how can we begin to situate the results in the broader geographies and chronologies of global history? Here, let me suggest that we can begin by thinking of Europe's religious peace settlements as templates (or *Schablonen* / *sjablonen* in German and Dutch with variant spellings) for managing and maintaining religious diversity in a changing world.

In our new digital world, we are offered an abundance of digital templates that promise to organize our lives and make us more productive. My personal understanding of the utility of templates derives, however, from before the digital age, when I worked part-time in a harpsichord-building shop in Ann Arbor, Michigan, while writing my dissertation at the University of Michigan. To get his shop started, my friend (and boss) had signed a contract to produce 50 keyboards for fortepiano kits, for which he needed help while I needed distraction. To produce uniform and stable key levers we would stencil a template of the key configuration onto joined pieces of bass wood the length and width of the finished keyboard and then cut along those lines to produce the individual key levers. The procedure worked very well, we became very productive, and we delivered the keyboards on time.

When we shifted our efforts to building complete harpsichords, we were already adept at building early modern keyboards, but our initial keyboard template was obsolete and needed to be replaced because the context had changed from fortepianos to harpsichords. Then, as we began to build Italian as opposed to French or Flemish harpsichords and double-keyboard as opposed single-keyboard models, we had to find or make new templates to accommodate the changing mechanical contexts. Our techniques were deliberately old-school, and the experience left an indelible mark on how I think about templates and their utility in producing desirable outcomes amid changing circumstances.

To my mind, if we think of Europe's religious peace settlements as templates, we will need to attend to the ways in which they were adapted to changing needs in specific circumstances, times, and places. The most obvious templates for making religious peace in Europe were those that were negotiated for the specific purpose of ending the coordinated destruction of religious war, and they clearly varied considerably in relation to different political circumstances and different

patterns of religious differentiation or pluralization. But not all of Europe's religious peace settlements were preceded by war, and not all of Europe's religious wars were ended by formal religious peace settlements. In these cases, the full range of EuReD's documentary evidence will help us to see the big picture of Europe's composite, transnational peace.

In my exploration of my limited sample of peace settlements, I have identified a limited number of templates for the management or regulation of religious coexistence. These templates emerged early in the religious pluralization process, and they were recurrently adapted to Europe's changing religious and political circumstances.⁵ Though there may be more templates and better labels, I have called them parity, privilege, repression, integration, and ad-hoc tolerance.

Parity and privilege emerged early and often, especially in the decentralized and fragmented polities of Central Europe. At the most basic level, parity took the form of shared sacred spaces, like the St. Peter's Cathedral of Bautzen or the parish churches of the Swiss Turgau, or the shared urban spaces of bi-confessional cities and territories, like Augsburg and the Swiss *Orte* of Glarus and Appenzell, or in composite states, like the Swiss *Eidgenossenschaft* and the German *Reich*. In these diverse instances, a variety of agreements, both formal and informal, established a rough equality among rival faith communities, regardless of size, as a means of regulating religious coexistence. Negotiated parity agreements recurrently incorporated three important features: mutual recognition of multiple faith communities within the common space of a church, a community, or a composite state; security for the parties involved; and provisions for non-violent resolution of future conflicts.

Privilege, by contrast, emerged in urban communities, like Strassburg, Hamburg, and Geneva, and territories, like Electoral Saxony, the Palatinate, Bavaria, or the so-called *V Orte* of Switzerland (Uri, Schwyz, Unterwalden, Luzern, and Zug) as well as the Kingdom of England, where either some form of Protestant reform or Catholic orthodoxy was officially established or defended by local political decree. These were not negotiated peace agreements between competitive faith communities, but the top-down political decrees nevertheless served to regulate religious coexistence in a variety of settings. In these settings, religious differences did not disappear, but as the often-slow process of establishing alternative religious regimes unfolded, the decrees served unintentionally to define and regulate the coexistence of two unequal religious groups within these communities, territories, or states: those who adhered to the new religious norms and practices and those who resisted the change and maintained their traditional religious practices.

5 See TE BRAKE, *Religious War and Religious Peace*, chapters 4, 8, 11, and 12.

The early religious pluralization process also gave rise to an extreme version of the privilege template, which I call the repression or coercion template. In a variety of settings – in Zürich and Bern, in the assorted provinces of Charles V's Low Countries domain, and in the Kingdom of France – ecclesiastical authorities, in collaboration with political authorities, actively sought to eliminate religious differences by criminalizing religious dissent and suppressing heretical religious practices on pain of death. Eventually, these official policies resulted in hundreds of executions of radical »Anabaptists« in Switzerland, and suspected »Lutherans« and »Anabaptists« in the Netherlands and France. Rather than eliminate Lutheranism and Anabaptism, however, these repressive policies drove religious dissenters – that is, those who made religious choices that differed from those prescribed by their rulers – underground or into exile and rendered religious differences invisible in public life. In this sense, repression or coercion also proved to be a distinct template for regulating or managing religious differences amid changing circumstances.

What I call the integration template emerged slightly later in France, where nearly four decades of determined repression – which resulted in as many as 10,000 condemnations and death sentences for Protestant heresy, often in absentia, and the mass slaughter of thousands of Waldensians – precluded the kind of piecemeal pluralization process that facilitated a widespread adoption and adaptation of the parity template in central Europe. Following the first cycles of religious war and religious peacemaking in Switzerland and Germany and amid rising tensions between Catholics and an increasingly bold and visible Huguenot movement, French royal policy shifted decisively from repression and exclusion to pacification and inclusion; in a series of royal decrees, culminating in the Edict of Saint-Germain in early 1562, the royal government opened up space for peaceful religious coexistence by decriminalizing Protestant religious behavior and offering legitimacy and protection to »those of the new Religion.«

Obviously, the Edict of Saint-Germain could not forestall armed conflict in France. But over the course of nearly four decades of intermittent religious war, its simple template for regulating religious coexistence was recurrently adapted and refined in the eight religious peace agreements that ended eight distinct religious wars between 1562 and 1598. Though these peace agreements took the form of royal edicts, they were nevertheless the product of hard bargaining between implacable foes. Over time, the royal promise of legitimacy and protection was elaborated to include equal civil and political rights and equal access to universities and professions. The Reformed churches of the Huguenots were by no means equal to the established Gallican Church, but by negotiated agreement, their members were nevertheless promised full integration into public life. In addition, each of the edicts included a novel freedom of religious conscience, which ended the Gallican Church's authority, in collaboration with the French

state, to punish religious dissent. The integration template was, thus, inclusive, but in contrast to parity, it reduced the salience of religious differences in public life.

Finally, ad-hoc tolerance first emerged in southeastern Europe as the way the early-modern Ottoman Empire regulated the religious differences among Muslims, Jews, and Christians: granting »People of the Book« ad-hoc exemptions to officially exclusive policies, which established Islam. In Christian Europe, comparable exemptions were granted to Jews in the more compact domains of cities like Amsterdam, London, and Metz. Over time, ad-hoc tolerance of specific Christian faith communities, who had previously been excluded and sometimes actively repressed, proved to be a useful mechanism by which officially intolerant rulers could step back from the effects and reduce the costs of their cultural politics of exclusion.

As I see it, these five templates for the regulation of religious coexistence varied in two important dimensions. On one hand, the cultural politics of rulers varied between formal inclusion and exclusion of religious differences. On the other hand, these templates varied in the extent to which religious identities were a visible and salient feature of public life.

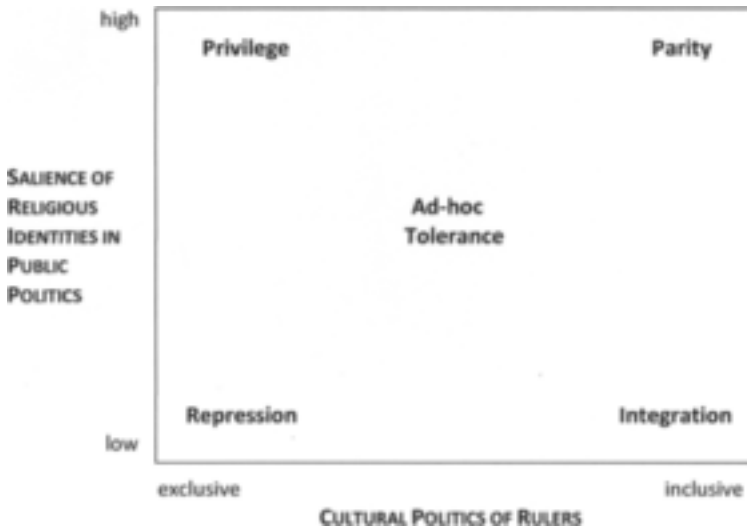


Figure 2: Varied Templates of Religious Coexistence

Figure 2 combines these dimensions in a conceptual map of the most important differences in the way that early modern Europeans learned to accommodate and regulate their religious differences amid wide-spread religious pluralization and the traumatic disruptions of armed religious conflict. Ad-hoc tolerance, which

was always revocable by the authorities who granted it, occupies an indeterminate space in the center of the diagram, halfway between public salience and invisibility and between inclusion and exclusion.

Altogether, this figure, which I regard as a descriptive tool rather than a causal model, highlights graphically the similarities and differences among the principal templates, and if I am right about the principal variations, it can highlight what we need to look for to describe changes over time and to analyze different historical trajectories at the community, territorial and national level. Because these templates were adaptable to a variety of political and religious contexts, and because any given polity is likely to have deployed more than one of them at any given time, I found this figure to be useful in sorting out the complex geography and chronology of religious peace—at the local, territorial, and national level—in early modern Europe. Consider the complexity of Figure 3, which accumulates the examples I used to illustrate each of the phases of conflict in early modern Europe.



Figure 3: Patterns of Religious Coexistence in Continental Europe and Great Britain

In this way, my conceptual map helped me to illustrate the complex and composite nature of the religious peace that emerged in Europe between 1500 and 1700. With the help of the EuReD project, historians may find that thinking in terms