

JOHANNES WALLMANN

Von der Reformation bis zur Gegenwart

Mohr Siebeck

Johannes Wallmann

Von der Reformation
bis zur Gegenwart



Von der Reformation bis zur Gegenwart

Gesammelte Aufsätze IV

von

Johannes Wallmann

Mohr Siebeck

Johannes Wallmann, geboren 1930 in Erfurt. Studium der evangelischen Theologie und Philosophie in Berlin und Tübingen. Promotion Zürich 1961. Professor em. für Kirchengeschichte (Reformationgeschichte, Neuere Kirchengeschichte) an der Ruhr-Universität Bochum. Honorarprofessor an der Humboldt-Universität Berlin.

ISBN 978-3-16-157523-5 / eISBN 978-3-16-158181-6
DOI 10.1628/978-3-16-158181-6

Die deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2019 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde-Druck in Tübingen gesetzt, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Printed in Germany.

Vorwort

Dieser vierte Band meiner *Gesammelten Aufsätze* enthält im Unterschied zu den früher erschienenen ersten drei Bänden, die der Lutherischen Orthodoxie und dem Pietismus, also der Kirchengeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts gelten, eine Auswahl von Aufsätzen zur gesamten Kirchengeschichte von der Reformation bis zur unmittelbaren Gegenwart. Die Gebiete der ersten Bände gehörten zu den Schwerpunkten meiner Forschungstätigkeit als Inhaber des Lehrstuhls für Reformationsgeschichte / Neuere Kirchengeschichte der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum und anschließend als Honorarprofessor an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität Berlin. Dem einen jener Gebiete, dem Pietismus, habe ich mich nicht nur als Leiter des DFG-Langzeitprojektes *Edition der Briefe Philipp Jakob Speners* jahrzehntelang besonders gewidmet, bis ich es an die Sächsische Akademie der Wissenschaften und damit in jüngere Hände weitergab. Sondern ich habe ihm neben vielen durch Rückgang auf die Quellen fundierten wissenschaftlichen Einzelstudien, die überwiegend in den früheren Bänden enthalten sind, mit dem in mehreren Sprachen vorliegenden Taschenbuch *Der Pietismus* auch eine für Nichtspezialisten bestimmte lesbare Gesamtdarstellung gegeben. Wenn der vorliegende Band nun Einzelstudien zu dem übergreifenden Zeitraum des letzten Halbjahrtausends enthält, dann entspricht das meiner anderen ebenfalls als Taschenbuch erschienenen und bis zur Gegenwart immer wieder aufgelegten, auch für Nichtspezialisten und Nichttheologen verständlichen Gesamtdarstellung *Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation*. Da ein akademischer Kirchenhistoriker in Prüfungen und wissenschaftlichen Kommissionen über sein Fachgebiet hinaus die ganze Kirchengeschichte zu vertreten hat, ist als Einzelfall auch der Aufsatz über *Verwerfen und Bekennen vom 4. Jahrhundert bis zum 19. Jahrhundert* aufgenommen (14), den ich als Mitglied eines kirchlichen Ausschusses über die Barmer Theologische Erklärung verfaßt habe. Ausgliedert habe ich meine Studien zum Verhältnis von evangelischer Kirche und Judentum, sie sind als eigener kleiner Band unter dem Titel *Die evangelische Gemeinde Theresienstadt* erschienen (Leipzig 2019).

Ich weise hier nur auf einige der Aufsätze des Bandes hin. Den Auftakt macht eine Studie zum Bauernkrieg (1), in der ich die bis dahin übliche Datierung von Luthers mit eigener Vorrede und Nachwort versehener Edition des Weingartner Vertrages korrigiere und daran zeige, dass von einem „völligen

Umschwung“ in seiner Haltung gegenüber den Bauern nach seiner ersten Bauernkriegsschrift, wie es oft heißt, keine Rede sein kann; die Korrektur ist von der Forschung mittlerweile allgemein rezipiert worden. Auch der vorliegende Band enthält noch einmal Beiträge zum Pietismus. Darunter eine Studie über Leibniz' Beziehungen zu Spener (5), die sich einem von der Pietismusforschung bisher vernachlässigten Thema widmet, dem Verhältnis von Pietismus und Aufklärung. Dieser spät entstandene Aufsatz ist mir besonders wichtig, weil dort das Verhältnis Speners zu Samuel von Pufendorf, einem andersartigen Vater der deutschen Aufklärung als Leibniz, zur Sprache kommt, mit dem Spener in Berlin in enger Beziehung stand, wofür es aber kaum literarische Quellen gibt. Auf den Einfluß von Pufendorfs und seine Unterscheidung von kirchlicher und politischer Toleranz führe ich zurück, daß Spener in Berlin die seit der Reformation übliche Intoleranz gegenüber dem Judentum, an der er trotz seiner früh einsetzenden Abkehr von Luthers antijüdischen Spätschriften in Frankfurt und Dresden festgehalten hat, verläßt und in seinem Gutachten von 1702 erstmals im Luthertum für Toleranz gegenüber den Juden eintritt.

Der 300. Geburtstag Friedrichs II. von Preußen gab Gelegenheit, das von den Historikern sonst unbeachtete Thema *Friedrich der Große und die evangelische Kirche* näher zu untersuchen. Neben einer dieses Thema summarisch angehenden Untersuchung (7) über Friedrich den Großen, der eine lutherische Landeskirche schuf, widmet sich ein zweiter Aufsatz (8) der von Friedrich neben die Zivilkirche gestellten Militärkirche, die durch die Stein-Hardenbergschen Reformen wieder in Abgang kam. Carl Hinrichs Rede von einem auf den Soldatenkönig zurückgehenden Bündnis zwischen „Preußentum und Pietismus“ muß demnach für die zweite, fridericianische Hälfte des 18. Jahrhunderts um die Rede von „Preußentum und Aufklärung“ ergänzt werden. In denselben Zusammenhang gehören Abdruck und Kommentierung einer in der Forschung bis dahin unbekannten Autobiographie eines Soldaten der preußischen Armee, der es bis zum Feldprediger und Zivilgeistlichen brachte (9). Von den Beiträgen zum 19. und 20. Jahrhundert nenne ich nur den über Karl Holl (12), der zeigt, daß Holl und die sog. Lutherrenaissance der 1920er Jahre nicht in einen Topf zu werfen sind.

Daß der Kirchenhistoriker auch die Aufgabe hat, die bestehende Kirche zu stören, zeigen schließlich einige Aufsätze aus der Zeit des Streits um die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre (15–19), die im Unterschied zu von systematischen Theologen vorgebrachten Argumenten, welche heute weitgehend als überholt gelten, für mögliche zukünftige Versuche ähnlicher Art immer noch von Bedeutung sein werden.

Berlin, Pfingsten 2019

Inhalt

Vorwort	V
I. Ein Friedensappell. Luthers letztes Wort im Bauernkrieg	3
Übereinstimmung von kirchengeschichtlicher und marxistischer Forschung in der Beurteilung von Luthers drei Bauernkriegsschriften <i>Ermahnung zum Frieden</i> , <i>Wider die stürmenden Bauern</i> und <i>Eine Schreckliche Geschichte und Gericht Gottes über Thomas Müntzer</i> 3 – Die Frage ihrer Datierung bisher wenig erforscht 6 – Luthers <i>Vorwort und Herausgabe des Weingartner Vertrags</i> als vierte Bauernkriegsschrift zu werten 8 – Nachweis, daß Luthers Ausgabe des <i>Weingartner Vertrags</i> entgegen der bisherigen Forschung nicht vor, sondern nach <i>Wider die stürmenden Bauern</i> zu datieren ist 12 – Deshalb kann man nicht mehr von einem „völligen Umschwung“ in Luthers Haltung zu den Bauern reden 15	
II. Die lutherische Orthodoxie zur Zeit Ernst Salomon Cyprians. Stand der Forschung	19
Die Spätorthodoxie ein Stiefkind der Forschung 19 – Neben Valentin Ernst Löscher und Erdmann Neumeister ist Cyprian am wenigsten bekannt 20 – Kampf der Spätorthodoxie gegen den Pietismus 23 – Spätorthodoxie keine an den akademischen Fakultäten, nur im kirchlichen Leben lebendige Wissenschaft 25 – Asymmetrie der lutherischen und der reformierten Spätorthodoxie 27	
III. Comenius der Vater des Pietismus? Notwendige Präzisierungen zu Speners Begriff der ‚ecclesiola in ecclesia‘	35
Die Behauptung, daß Johann Arndt, nicht Philipp Jakob Spener der Vater des Pietismus sei, hat in der Forschung keine Zustimmung gefunden 35 – Neuerdings Comenius der Vater des Pietismus genannt 36 – Durch Johann Heinrich Horbs Besuch bei Comenius sei Idee der ‚ecclesiola in ecclesia‘ an Spener vermittelt worden 37 – Doch Horb war bei seinem Besuch bei Comenius noch Streittheologe der Orthodoxie und nur an Argumenten gegen den Chiliasmus interessiert 38 – Außerdem bei Comenius nur Gedanke der ‚ecclesiola‘ für Gemeindeversammlungen nach 1.Kor. 14 40 – Spener meint mit ‚ecclesiola in ecclesia‘ nicht die Ein-	

richtung von Konventikeln, sondern Reform der Kirche durch Förderung der Frommen statt Verstärkung der Kirchenzucht 40

IV. Der Pietismus an der Universität Jena 46

Spener versandte seine *Pia Desideria* an die meisten theologischen Fakultäten, aber nicht nach Jena 47 – Charakterisierung der von Johann Musäus und Johann Wilhelm Baier dominierten Fakultät 48 – Speners Enttäuschung über Johann Friedemann Bechmann 50 – Freundliche Haltung Baiers gegenüber dem Pietismus 52 – Eintreten des Historikers Caspar Sagittarius für den Pietismus 56 – Eigenart seiner am orthodoxen Luthertum festhaltenden Historik 58 – Sein Eintreten für die lutherische Fakultät Erfurt 59 – Bekanntschaft Sagittarius' mit Spener in Frankfurt 60 – Differenz in der Kirchenkritik in Dresden 61 – Sagittarius' Eintreten für August Hermann Francke 62 – Sagittarius schickt seine Schüler zu Francke nach Erfurt 64 – Sagittarius springt Breithaupt und Francke in Erfurt in Flugschriften bei 66 – Sagittarius verteidigt den von der Leipziger Orthodoxie angegriffenen Pietismus durch Thesen *vom rechtmäßigen Pietismo* 69 – Durch ihre Verbreitung machen sie den Pietismus im Luthertum bekannt 71 – Gegen Sagittarius gerichtete orthodoxe Flugschriften 74 – Für einen orthodoxen Pietismus eintretende Gegenflugschriften von Sagittarius 77 – Allmähliche Distanzierung vom Pietismus 83 – Schließlich Abwendung vom Pietismus, hauptsächlich wegen Petersens Chiliasmus 91 – Problematik der Rede von Sagittarius als dem ersten Jenaer Pietisten 94

V. Leibniz' Beziehungen zu Philipp Jakob Spener, dem Begründer des Pietismus 98

Frühe Freundschaft beider während Leibniz' Mainzer und Speners Frankfurter Zeit 101 – Speners Briefwechsel mit Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels 103 – Speners Toleranzgutachten von 1685 vom Landgrafen veranlaßt 105 – Besuch von Rojas y Spinola bei Spener 109 – Speners Absage an Rojas' Reunionsverhandlungen 110 – Speners Lutherstudium entfernt ihn von den Reunionsbestrebungen des Landgrafen 111 – Leibniz' Wiederaufnahme des Kontakts zu Spener 112 – Entfremdung zwischen beiden während Speners Berliner Zeit 113 – Spener unbeteiligt an der von Leibniz betriebenen Akademiegründung 114 – Speners Nähe zu Samuel von Pufendorf 116 – Pufendorf eifriger Predigthörer Speners 116 – Übereinstimmung Speners mit Pufendorf in Absage an Reunionsverhandlungen mit Rom 119 – Reunionsverhandlungen von Jablonski und Leibniz werden vor Spener geheim gehalten 122 – Doch wurde er durch die Einholung von Gutachten beteiligt 123 – Leibniz' *Tentamen Expositionis trium potentissimarum inter Protestantes Controversiarum* 123 – Speners *Reflexiones super tentamen irenicae expositionis* – Das Berliner Collegium charitativum von 1703 124 – Speners Absage an die innerprotestantischen Unionsverhandlungen 125

VI. Johann Salomon Semler und der Humanismus 126

Semlers Herkunft aus dem Saalfeldischen Pietismus 126 – Schüler des Übergangstheologen Siegfried Jacob Baumgarten 127 – Semler versteht die Aufklärung vom Begriff der historischen Gelehrsamkeit her 128 – Ist zum Reformator der Theologie geworden durch seine Unterscheidung von Theologie und Religion 129 – Semlers Nähe zu Melanchthon, Ferne zu Luther 130 – Das wechselnde Melanchthonbild in der lutherischen Theologie 132 – Luther vom Denkmal des Reformators gestoßen 134 – Erasmus der eigentliche Erneuerer 134 – Semler fühlt sich dem humanistischen Theologen Georg Calixt verwandt 135 – Gemeinsamkeit in der Betonung der historischen Gelehrsamkeit 136 – Unterschied im Verhältnis zur aristotelischen Philosophie, die Calixt erneuert, Semler für überwunden erklärt 137 – Unterschied hinsichtlich der kirchlichen Unionsbestrebungen, die Calixt erstrebt, Semler für gefährlich hält 138 – Calixt sucht humanistisch die Vollkommenheit im Urchristentum, Semler übernimmt aus dem Pietismus den Fortschrittsgedanken 139

VII. Friedrich der Große und die christlichen Kirchen 139

Friedrichs Haltung zur evangelischen Kirche in der Forschung nicht behandelt 139 – Friedrichs aus dem Konflikt mit dem Vater herrührende kritische Haltung zum Christentum 140 – Verhältnis zu Voltaire 141 – Kein Wandel in der Kirchenpolitik bei Regierungsantritt 142 – Politisches Testament 143 – Toleranzgedanke 144 – Praktische Auswirkung der Toleranz 145 – Distanz zur Union und Bildung einer lutherischen Kirche 149 – Aufklärerische Reformbemühungen 152 – Das Militärkirchenwesen 156 – Berufung Deckers zum Feldpropst 157 – Religiöse Prägung der Militärkirche in der ersten Hälfte der Regierungszeit Friedrichs 158 – Säkularisierung in der zweiten Hälfte 161 – Für die Militärkirche gilt nicht mehr Hinrichs These *Preußentum und Pietismus*, sondern *Aufklärung und Pietismus* 162 – Untergang der Militärkirche in der Zeit der preußischen Reformen 164

VIII. Friedrich der Große und die preußische Militärkirche 166

Friedrich über *Aberglauben und Religion* in seinen Denkwürdigkeiten des Hauses Brandenburg 166 – Trotzdem unternimmt er nach Regierungsantritt nichts zur Unterdrückung der evangelischen Kirche 168 – Fördert die von seinem Vater eingerichtete Militärkirche 169 – Feldprediger waren bis zum Siebenjährigen Krieg vom halleschen Pietismus geprägt 172 – Durch Feldprediger entstand die lutherische Kirche Schlesiens 174 – Friedrichs Suche nach einem aufklärerischen Feldpropst 177 – Tod des Feldpredigers Günther 180 – Erneute Suche auf einer außerordentlichen Sitzung der Theologischen Fakultät Halle 180 – Der Feldpropst Johann Christoph Decker 184 – Verlegung des Zentrums der Militärkirche von Berlin nach Potsdam 185 – Bedeutungsverlust der Berliner

Garnisonkirche 187 – *Renovierte Militärkirchenordnung* von 1750 189 – Protest der Zivilkirche gegen die Militärkirche 160 – Verfall des religiösen Lebens im Militär nach dem Siebenjährigen Krieg 193 – Nicht die Militärkirche, aber das Militärkirchenwesen hat in Gestalt des Feldpropsts bis zum Zweiten Weltkrieg existiert 197

IX. Theologiestudent, Kürassier, Waisenhauspräzeptor, Feldprediger und Zivilpfarrer. Der seltsame Lebenslauf des Johann Hermann Blume 197

Resümee über Friedrich II. und die evangelische Kirche 197 – Die unbekannte Autobiographie des Feldpredigers Blume 199 – Bisherige private Veröffentlichungen 200 – Beginn der Lebensgeschichte 202 – Vater Jacob Blume tritt nach schwedischen Kriegsdiensten nach der Schlacht von Poltawa in russische Kriegsdienste 204 – Gibt von Petersburg seinen Sohn nach Livland zu dem Domprediger Mickwitz in Reval 205 – Dieser schickt ihn zum Theologiestudium nach Halle 206 – Blume wird nach Studienbeginn von Werbern zum Soldateneid genötigt 308 – Wird Kürassier im Ersten Schlesischen Krieg 210 – Erhält wegen seiner Schreibfertigkeit die Regimentsschreiberei 20 – Wird wegen seiner theologischen Belesenheit Präzeptor am Militärwaisenhaus in Potsdam 212 – Wird dort in der Garnisonkirche zum Feldprediger ordiniert 215 – Bewirbt sich lange erfolglos um ein ziviles Pfarramt 213 – Erhält schließlich die Pfarrstelle Clettenberg 217

X. Ludwig Feuerbach und die theologische Tradition 221

Feuerbachs Vorlesung *Das Wesen der Religion* im Heidelberger Rathaus 221 – Theologiestudium bei Karl Daub in Heidelberg 221 – Bruch mit der Theologie und Übergang zur Philosophie Hegels 222 – Bruch mit Hegels Christentumsverständnis 224 – *Die Gedanken über Tod und Unsterblichkeit* 1830 223 – *Das Wesen des Christentums* 1841 227 – In die Zweitaufgabe werden viele Lutherzitate aufgenommen 229 – Ist Auflösung der Theologie in die Anthropologie eine Fernwirkung Luthers? 230 – Feuerbach und Luther 231 – Hat Feuerbach seine Religionstheorie durch sein Lutherstudium gewonnen? 233 – Rückgang auf die Jugendfrömmigkeit seiner Gymnasialzeit 235 – Starker Einfluß von Heinrich Zschokkes *Stunden der Andacht* 237 – Deren sentimental-rationalistische Geistmystik prägt die Jugendfrömmigkeit Feuerbachs 241 – lernt Luther durch Niethammers *Weisheit Luthers* kennen 244 – Das erst nach Erstauflage des *Wesens des Christentums* einsetzende Lutherstudium beweist, daß Luther zur Bestätigung seiner Religionstheorie wichtig war, aber nicht zu deren Genese beigetragen hat 246

XI. Von der Erweckung zum konfessionellen Luthertum. Zum 200.
Geburtstag von Missionsinspektor Johann Christian Wallmann . . . 248

Missionsgeschichte verschwindet in der theologischen Wissenschaft 248 – Wird aber durch die Verbindung von Mission und Kolonialismus in der Geschichtswissenschaft wichtig 249 – Unverständnis gegenüber der konfessionellen Mission in der gegenwärtigen Theologie 250 – Wallmann Missionsinspektor in der vorkolonialen Mission 252 – Herkunft aus dem Patriziat Quedlinburgs 253 – Theologiestudium während des Halleschen Kirchenstreits 1830 234 – Erweckung durch August Tholuck 255 – Hauslehrer bei Ernst Ludwig von Gerlach in Frankfurt (Oder) 257 – Eindruck der Missionsstunden von Schmeling und Leopold von Gerlach 258 – Erste Predigt in Quedlinburg 259 – Hält als Kandidat öffentliche Bibelstunden und Missionsstunden 260 – Gründet Enthaltensamkeitsverein 261 – Der rationalistische Gymnasialrektor Richter fordert Fortschritt zu einer die konfessionellen Grenzen überwindenden allgemeinen germanischen Kirche 262 – Wallmann veröffentlicht eine Schrift *Kirche und Schule* und behauptet, Kern der Reformation Luthers sei nicht der Fortschritt, sondern ein Rückschritt zum biblischen Evangelium 264 – Quedlinburger Streit kommt durch Hengstenberg in die Evangelische Kirchenzeitung 265 – Predigtauftrag in der Benediktinerkirche 267 – Veröffentlicht *Die Missionen der evangelischen Kirche* 268 – In Halberstadt erhält der junge Adolf Stoecker durch ihn den ersten geistlichen Eindruck 270 – Bekommt Pfarrstelle an St. Johannis 271 – Veröffentlicht aus seinen Bibelstunden eine Volksschrift über die Paulusbriefe 272 – Gründet Hilfsverein für die Berliner Mission 273 – Berufung zum Berliner Missionsinspektor scheitert wegen seines Luthertums 275 – Gibt Missionsblatt *Der Missionsfreund* heraus 276 – Wird als Missionsinspektor an die Rheinische Mission in Barmen berufen 277 – Kann als Inspektor einer unierten Mission konfessioneller Lutheraner bleiben 277 – Krise der Mission wegen Hugo Hahns baltischen Luthertums 280 – Wallmann aus Krise befreit durch den Ruf als Missionsinspektor an die Berliner Mission 282 – Leitet die Berliner Missionsgesellschaft als eine lutherische Mission in einer unierten Kirche 283 – Letzte missionswissenschaftliche Schriften 284

XII. Karl Holl und seine Schule 288

Holls Lutherbuch 288 – Rückgang auf die unbekannte biographische Entwicklung 291 – Nähe zum liberalen Katholizismus des Sohns eines konvertierten Katholiken 294 – Theologiestudium in Tübingen 296 – Philosophische Dissertation über Thomas Hobbes 294 – Studium in Berlin bei Adolf Harnack 297 – Freundschaft mit Adolf Jülicher 298 – Scheitern seiner wissenschaftlichen Pläne durch Weizsäckers Beurteilung seiner Licentiatenarbeit über Polycarp 299 – Will zur Jurisprudenz umsatteln 300 – Rettung durch Harnacks Angebot einer Stelle bei der Kirchenväterkommission 301 – Versteht sich kirchenpolitisch zwei Jahrzehnte als Vertreter des liberalen Protestantismus 303 – Charakterisie-

rung seines wissenschaftlichen Werks 302 – Mühsamer Weg zum
 Lutherbuch 305 – Erste Hinwendung von den Kirchenvätern zu Luther
 1909–1911 307 – will zuerst bei Calvin bleiben 309 – Erster Weltkrieg
 bringt Bruch mit dem Liberalismus 310 – Austritt aus dem *Verein der
 Freunde der Christlichen Welt* 311 – Vertiefung in das Lutherstudium
 312 – Hinwendung zum Gemeinschaftsgedanken 313 – Differenz zwi-
 schen Holl und der Lutherrenaissance seiner Schüler 316

XIII. Die Wiedergründung der *Zeitschrift für Theologie und Kirche* nach dem Zweiten Weltkrieg 318

Gerhard Ebelings Bericht über Neugründung läßt Fragen offen 320 –
 Hans Joachim Schoeps' Plan, bei Siebeck die wissenschaftliche *Zeit-
 schrift für historische Theologie* wieder zu gründen, stößt mit Ebelings
 und Rückerts Plan einer Zeitschriftengründung zusammen 322 – Rück-
 kerts Reise zu Bultmann, um ihn zur Mitarbeit an der Zeitschrift zu
 gewinnen 328 – Rückert denkt an eine Zeitschrift für historische Theo-
 logie 330 – Muß als Herausgeber der *Deutschen Theologie* aus dem Plan
 einer neuen Zeitschrift ausscheiden 330 – Siebeck verfolgt den Plan allein
 mit Ebeling weiter 331 – Nach Gründung eines Herausgeberkreises Rück-
 kert zur ersten Sitzung eingeladen 331 – Ebeling übernimmt den Na-
 men der alten *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, weil er besser als der
 von Rückert gewünschte Titel den Bezug theologischer Arbeit auf die
 evangelische Kirche ausgedrückt 332

XIV. Bekennen und Verwerfen vom 4. Jahrhundert bis zum 19. Jahrhundert 337

Bekennen und Verwerfen in der *Barmer Theologischen Erklärung* 337 –
 Barths Behauptung, in Form und Stil entspreche Barmen den altkirch-
 lichen und reformatorischen Bekenntnissen, in Spannung zu der großen
 Zahl der Privat-Symbole in Hahns Standardwerk über die altkirchlichen
 Bekenntnisse 338 – Bekennen und Verwerfen in der alten Kirche 339 –
 Bekenntnis und Verwerfung in den Kirchen der Reformation 343 – Be-
 kenntnis und Verwerfung in der Neuzeit 350 – Schleiermachers achte
 Augustana-Predigt 351

XV. Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Kirchenhistorische Überlegungen zu einem Versuch konfessioneller Verständigung . . . 355

Gottlob Jacob Plancks *Worte des Friedens an die katholische Kirche* zei-
 gen, daß ökumenische Einigungsversuche nichts Neues sind 355 – Un-
 kenntnis dieser Versuche im ökumenischen Dokument *Lehrverurtei-
 lungen – kirchentrennend?* 357 – Dieses soll auf die Lehrverurteilungen
 des römisch-katholischen Partners in den reformatorischen Bekenntnis-
 schriften hin untersucht werden 358 – Lehrverurteilungen in der *Con-*

fessio Augustana? 362 – Lehrverurteilungen häufig in der *Konkordienformel* 365 – Ungleichartigkeit der Lehrverurteilungen der *Konkordienformel* und der Canones von Trient 367 – Lehrverurteilungen mit kirchentrennender Absicht nur in Trient, nicht in den reformatorischen Bekenntnissen ausgesprochen 369 – Rede vom Papst als Antichrist und Bezeichnung der Messe als Abgötterei keine Lehrverurteilung, sondern prophetische Rede 372 – Ist nicht kirchentrennend, sondern setzt Anwesenheit des Papstes innerhalb der Kirche voraus 372 – Evangelische Kirche könnte erklären, heute keinen Anlaß zu haben, die prophetische Rede gegen Rom weiterzuführen 374

XVI. Die wundersame Rückkehr der Konkordienformel in die württembergische Kirche 375

Wechsel Württembergs auf den rechten Flügel des konfessionellen Luther­tums? 375 – Biberacher Synode erklärt die Konkordienformel zum Bekenntnis der württembergischen Kirche 378 – Die Konkordienformel als Partikularbekenntnis des Luthertums 381 – Prüfung des Bekenntnis­standes der Evangelischen Landeskirche in Württemberg 383 – Unterschiedliche Kriterien bei Joachim Mehlhausen und Alfred Adam 384 – Entscheidung für Adams Feststellung, daß neben Einführung des Bekenntnisses die Ordinationsformulare von Bedeutung sind 385 – Herzog Ludwig III. führt 1577 die Konkordienformel in die Kirchenordnung ein 386 – Führt nicht das Konkordienbuch ein 388 – Das zeigen die theologischen Lehrbücher 389 – Verpflichtung aller Landesbedientesten zur Unterschrift auf die Konkordienformel 390 – Die Unterschriftsbücher 391 – Im 18. Jahrhundert nennen die Unterschreibenden statt Konkordienformel das Augsburgische Bekenntnis 392 – Verpflichtung zur Unterschrift unter Konkordienformel endet 1805 395 – Das frühe 19. Jahrhundert entscheidende Zäsur in der Geschichte der Lehrverpflichtung 395 – Neue Verhandlungen über Lehrverpflichtung der Pfarrer 1806 396 – Einführung der Ordination 1854 397 – Hintergründe des Verzichts auf die Konkordienformel 404 – Verzicht erlaubt Eingliederung der Waldenser und Reformierten 407 – Zusammenfassung der Ergebnisse 409

XV. Der Streit um die *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre* 411

Ist der leidenschaftlichste Streit der evangelischen Kirche und Theologie seit dem Zweiten Weltkrieg 411 – Es fehlt noch historische Darstellung 412 – Zur Vorgeschichte 414 – Der Beginn des Streits 415 – Der gescheiterte Leipziger Kompromiß 421 – Bischofskonferenz und Generalsynode der VELKD 425 – Die bayerische Landessynode in Schweinfurt 429 – Das Theologenvotum 431 – Die Reaktion auf das Theologenvotum 433 – Die Kontroverse um das „ökumenische Gesamtprogramm“ 437 – Die Synodalbeschlüsse in Württemberg und Hannover 441 – Der Streit um

das Straßburger Ökumenische Institut und die Auswertung der Beschlüsse zur GE 444 – Das Nein der offiziellen römischen Antwort 453

XVI. Die Demontage einer fast fertigen Brücke. Inwiefern die *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre* gescheitert ist . . . 454

Hat die *Gemeinsame Offizielle Feststellung* (GOF) die gescheiterte GE gerettet? 454 – Zweifel an der weitverbreiteten Meinung 455 – Abkühlung des ökumenischen Klimas Konsequenz des Scheiterns der GE 456 – Die vier Phasen der Demontage 457 – Von der Erstfassung bis zur Endfassung Würzburg II 458 – Die weitere Demontage der GE durch das „differenzierte Ja“ 461 – Die Herabstufung der GE zu einem Teilkonsens und die Preisgabe des „differenzierten Konsenses“ in der GOF 465 – Die Demontage durch die mangelnde kirchliche Autorisierung 468

XVII. Protestantismus und Ökumene heute 472

Vortrag im Vorfeld der Unterzeichnung der GOF zur GE 472 – Begriff ‚Protestantismus‘ verschwindet aus der Sprache der EKD 473 – Die EKD repräsentiert deutschen Protestantismus 474 – Ist aber nicht ökumenischer Partner Roms 475 – Rom verhandelt nur mit konfessionellen Weltbünden 476 – Rückblick auf ökumenische Einigungsversuche 477 – Geschichtsvergessenheit des Protestantismus 478 – Kritische Theologen sind nicht gegen Ökumene, eigenes Beispiel 481 – Unterschiedliche ökumenische Zielvorstellungen 483 – Institutionelle Einheit oder Kirchengemeinschaft in versöhnter Verschiedenheit? 486 – Scheitern früherer Einigungsbemühungen an Verwerfungen der Reformation im Tridentinum 487 – Anders als heute früher gesehen, daß in lutherischen Bekenntnisschriften keine antirömischen Verwerfungen 488 – Im Zusammenhang der GE Versuche, diesen Befund zu leugnen 489 – Die GOF 490 – Deren Problematik 491 – Die gegenwärtige Lage: Ende der Konsensökumene 494

Nachweis der Erstveröffentlichungen 497

Register 499

Länder, Regionen, Orte 499

Personen 503

Teil I

Reformation und Konfessionelles Zeitalter

Ein Friedensappell

Luthers letztes Wort im Bauernkrieg

Das Jahr des vierhundertfünfzigjährigen Jubiläums des Bauernkrieges liegt hinter uns. Es hat eine Reihe wissenschaftlicher Tagungen (Leipzig, Reinhausen bei Göttingen, Memmingen) erbracht und reichlichen Niederschlag in der Literatur gefunden. In der Geschichts- und Kirchengeschichtsschreibung des Westens haben Fragen zur Situation und zum Verhalten der Bauern in den süd- und südwestdeutschen Aufstandsgebieten im Vordergrund gestanden. Im Osten dominierten die Probleme des mitteldeutschen Bauernkrieges. Auf beiden Seiten, im Westen allerdings fast nur in der Kirchengeschichtswissenschaft, hat die Gestalt Thomas Müntzers erneut Beachtung gefunden. Die Haltung Luthers zum Bauernkrieg, in der älteren Literatur oft verhandelt, ist dagegen weder im Westen noch im Osten neuerlicher Untersuchung für wert gehalten worden. Es scheint, daß alles Wichtige bereits gesagt ist und die Akten hierüber geschlossen werden können.

Tatsächlich gibt es heute in der Forschung ein breites Maß von Übereinstimmung bezüglich Luthers Haltung zu den Bauern. Ja man kann, wenn man einmal so verschiedenartige Positionen wie die des historischen Materialismus und der protestantischen Kirchengeschichtswissenschaft vergleicht, von einer Konvergenz in der Beurteilung Luthers reden. Das marxistische Urteil hat sich von Übersteigerungen befreit. Die alten Vorwürfe, der Held von Worms sei 1525 zum Bauernverräter und Fürstendiener degeneriert, werden von marxistischen Historikern kaum noch wiederholt. Gerhard Zschäbitz, Verfasser der ersten marxistischen Lutherbiographie, konnte vor einigen Jahren sogar so weit gehen, die Vorwürfe des „Bauernverräters“ und des „Fürstendieners“ ausdrücklich zu revozieren.¹ Zwar schlägt die zum Jubiläumsjahr erschienene *Illustrierte Geschichte der deutschen frühbürgerlichen Revolution* wieder einen erheblich schärferen Ton gegen Luther an.² Sie bringt jedoch, wenn man näher hinblickt,

¹ Gerhard Zschäbitz: Martin Luther, Größe und Grenze, Berlin 1967, 208f.

² Adolf Laube, Max Steinmetz, Günter Vogler (Autorenkollektiv): Illustrierte Geschichte der deutschen frühbürgerlichen Revolution, Berlin 1974. Diese mit reichem Bildmaterial ausgestattete marxistische ‚Reformationgeschichte‘, in deren Mittelpunkt nicht Luther, sondern Müntzer steht, bringt aus der Feder von Max Steinmetz eine sehr ausführliche, 100 Seiten starke Darstellung des Bauernkrieges. Luthers Haltung im Bauernkrieg ist behan-

keine Rückkehr zu den genannten alten Vorwürfen. Daß Luther mit seinem Appell an die Fürsten verhängnisvollen Einfluß auf den Verlauf des Bauernkrieges ausgeübt habe und mitschuldig sei am Blutbad von Frankenhausen, ist hier nicht mehr zu lesen. Die eigentümliche zeitliche Konstellation, in der Luthers umstrittene Bauernkriegsschriften entstanden sind – geschrieben auf dem Höhepunkt der bäuerlichen Macht, in der Öffentlichkeit bekannt geworden erst, als die Entscheidung gegen die Bauern bereits gefallen war – wird auch auf marxistischer Seite gesehen. „Die Schrift ‚Wider die Bauern‘ hat auf den unmittelbaren Ausgang des Bauernkrieges keinen Einfluß mehr genommen. Sie kam zu spät.“³ Marxistische Geschichtsschreibung kann Luthers Stellungnahme im Bauernkrieg durchaus als in der Konsequenz seines reformatorischen Ansatzes liegend anerkennen und darin fast so etwas wie historische Notwendigkeit erblicken.⁴

Auf der anderen Seite ist das protestantische Urteil über Luther, wenn an irgendeinem Punkt dann bei seiner Haltung im Bauernkrieg, kritischer geworden. Daß Luthers Verhalten 1525 von größter Bedeutung sei für jede ähnliche Entscheidungssituation heute – so Ernst Anrich 1952 im Vorwort zur Wiederauflage von Paul Althaus' *Luther und der Bauernkrieg*⁵ – wird in der Gegenwart wohl niemand mehr sagen. Neuere Arbeiten protestantischer Kirchenhistoriker sparen nicht mit deutlicher Kritik an Luthers Haltung.⁶ Auch fällt, gewollt oder ungewollt, durch das Bemühen um ein objektives Müntzerbild Schatten auf Luther und seine Verketzerung des mitteldeutschen Bauernkriegspropheten. Gerade in den letzten Jahren hat sich das Interesse der protestantischen Kirchengeschichtsforschung verstärkt der Gestalt und dem Denken Thomas Müntzers zugewandt. Aus der Fülle der Arbeiten sei nur das große Werk von Walter Elliger genannt, das in scharfer Abhebung von der marxistischen Deutung Müntzer als einen gegenüber Luther durchaus eigenständigen „Theologen“ und „Knecht Gottes“ darstellt.⁷

delt in dem Abschnitt *Die Stellung der bürgerlich-gemäßigten Reformation zum Bauernkrieg* (S. 276 ff.).

³ Zschäbitz: Martin Luther (s. Anm. 1), 205. Dagegen wiederholt die katholische Kirchengeschichtsforschung immer noch die alten Klischees. Vgl. Erwin Iserloh: Der Kampf um das Verständnis der Freiheit des Christenmenschen (in: Handbuch der Kirchengeschichte, hg. v. Hubert Jedin, Bd. 4, Freiburg i. Br. u. a. 1967, 115–216), 144: „Dieses [sc. von Luther geforderte] Hauen, Stechen und Erschlagen haben die Fürsten in schonungsloser Grausamkeit in die Tat umgesetzt.“ Fast gleichlautend in: Joseph Lortz, Erwin Iserloh: Kleine Reformationsgeschichte, Herder-Bücherei 342/43, Freiburg i. Br. u. a. 1969, 85.

⁴ Zschäbitz: Martin Luther (s. Anm. 1), 208.

⁵ Siehe unten Anm. 9.

⁶ Vgl. die behutsame und abgewogene Kritik an der Haltung Luthers bei Hubert Kirchner: Luthers Stellung zum Bauernkrieg (in: Reformation heute, hg. v. Heinrich Foerster, Berlin u. Hamburg 1967, 218–247, hier: 239 ff.). Vgl. Ders.: Der Bauernkrieg als Anfrage an die Reformation (Die Christenlehre 26, 1973, 291–303). Scharfe Kritik an Luthers Haltung übt Bernhard Lohse: Luther und Müntzer (Luther 45, 1974, 12–32, hier: 27).

⁷ Walter Elliger: Thomas Müntzer. Leben und Werk, Göttingen 1975. Vom selben Verfasser erschien gleichzeitig als Taschenbuch: Außenseiter der Reformation: Thomas Müntzer.

Die Beschäftigung mit Thomas Müntzer hat freilich in der protestantischen Kirchengeschichtswissenschaft der letzten Jahre so weiten Raum eingenommen, daß darüber die Beschäftigung mit dem Wirken des Reformators im Bauernkrieg liegengeblieben ist. So berechtigt es sein mag, ein durch jahrhundertelange Verketterung entstandenes Zerrbild wieder in seine richtige Dimension zu rücken, so problematisch ist es doch, wenn die historische Erforschung Luthers und seiner Haltung im Bauernkrieg nicht weitergeführt wird, wenn man in neueren Darstellungen meist nur Klischees der älteren Literatur wiederkehren sieht mit immer den gleichen, oft aus dem Zusammenhang gerissenen Zitaten.⁸

Noch immer ist für die historischen Vorgänge grundlegend Paul Althaus.⁹ Nur Teilaspekte sind inzwischen weiterbearbeitet worden.¹⁰ Die folgende Skizze, ebenfalls nur einen Teilaspekt angehend, will und kann nicht mehr sein als ein Hinweis, wieviel Arbeit hier noch zu leisten ist.

Zunächst tut die Erinnerung not, daß wir über Luthers Aktivitäten im Bauernkrieg sehr wenig wissen. Man vergegenwärtige sich: Das Leben des Reformators, seit dem Thesenstreit im Licht der Öffentlichkeit liegend, ist uns durch die Fülle von Quellen so bekannt wie das Leben wenig anderer Menschen des 16. Jahrhunderts. Für entscheidende Phasen der Reformationgeschichte wie die Leipziger Disputation oder das Auftreten auf dem Reichstag zu Worms läßt es sich bis in die Einzelheiten rekonstruieren. Auch für die stilleren Wittenberger Jahre fließen die Quellen, wie aus Buchwalds Luther-Kalendarium ersichtlich, recht dicht. Ausgerechnet für die Wochen, in denen der mitteldeutsche Bauernaufstand ausbricht, für die zweite Aprilhälfte des Jahres 1525, rinnen nun aber die Quellen überaus dürftig. In Buchwalds Luther-Kalendarium reiht sich in der letzten Aprildekade ein Fragezeichen an das andere – man wird wohl kaum eine ähnlich dunkle Zeit in Luthers Biographie benennen können.¹¹ Die Dürftigkeit an Quellen für Luthers Leben in der zweiten Aprilhälfte 1525 kontrastiert eigentümlich mit dem immensen Quellenmaterial, das wir für die Vor-

Ein Knecht Gottes, Göttingen 1975. Die in den letzten Jahren erschienenen Aufsätze von Siegfried Bräuer, Karl Dienst, Bernhard Lohse, Gottfried Maron, Erwin Mülhaupt, Heiko A. Oberman, Joachim Rogge, Reinhard Schwarz, Wolfgang Ullmann und anderen brauche ich im einzelnen nicht aufzuführen (vgl. dazu die Lutherbibliographie im Luther-Jahrbuch).

⁸ Vgl. zuletzt Karl Kupisch: Kirchengeschichte, Bd. 3, Stuttgart u. a. 1974, 85.

⁹ Paul Althaus: Luthers Haltung im Bauernkrieg (LuJ 7, 1925, 1–39); erweitert wiederabgedruckt in: Ders.: Evangelium und Leben, Gütersloh 1927, 144–190; selbständig erschienen in der Reihe *Libelli* der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft Darmstadt 1952; die vierte, 1971 erschiene Auflage dieser Separatveröffentlichung wird im Folgenden angeführt).

¹⁰ Vgl. Kurt Aland: „Auch widder die reubischen vnd mördischen rotten der andern bawren“. Eine Anmerkung zu Luthers Haltung im Bauernkrieg (ThLZ 74, 1949, 299–303). – Martin Greschat: Luthers Haltung im Bauernkrieg (ARG 56, 1965, 31–47; These: Luthers Haltung die „eines christlichen Apokalyptikers“). – Hubert Kirchner: Der deutsche Bauernkrieg im Urteile der Freunde und Schüler Luthers, Theol. Habil. Universität Greifswald 1969 (darin 11–37: *Die Haltung Luthers im Bauernkrieg*). Vgl. Kirchners andere Beiträgen (s. Anm. 6).

¹¹ Georg Buchwald: Luther-Kalendarium, SVRG 147, Leipzig 1929, 40.

gänge des während dieser Zeit gerade ausbrechenden mitteldeutschen Bauernkrieges besitzen.¹² Von Tag zu Tag lassen sich Entstehung und Ausbreitung des Aufstandes bis in Einzelheiten verfolgen; von Tag zu Tag läßt sich Thomas Müntzers Wirken im Thüringer Aufstand rekonstruieren. Was Luther betrifft, tappen wir in den entscheidenden Wochen ziemlich im Dunkeln.

Blicken wir zunächst auf die Ebene des Biographisch-Faktischen.¹³ Luther ist am 16. April 1525, am ersten Ostertag, also noch vor Ausbruch des Thüringer Aufstandes (in Nordthüringen ca. 26. April) von Wittenberg zusammen mit Philipp Melanchthon und Johann Agricola aufgebrochen zu einer Reise in die Grafschaft Mansfeld. Er folgte einer Einladung des Grafen Albrecht von Mansfeld, das neugegründete Gymnasium in Eisleben einzuweihen. Wir haben Luthers Brief an Georg Spalatin vom 16. April mit der Angabe über den Plan der Reise.¹⁴ Danach werden Luthers Spuren undeutlich. Datierbare Selbstzeugnisse haben wir erst wieder mit dem kurzen, wenig ergiebigen Brief an den Gothaer Pfarrer Friedrich Mykonius, geschrieben aus Weimar am 3. Mai 1525¹⁵, dann mit dem Brief vom 4. (5.?) Mai 1525 aus Seeburg an den mansfeldischen Kanzler Johann Rühel¹⁶ – ein Brief, der, weil Luther in ihm ausführlich auf die Ereignisse des nordthüringischen Aufstandes eingeht, von jeher eine Schlüsselstellung für die Rekonstruktion von Luthers Verhalten im thüringischen Bauernkrieg eingenommen hat. Am 6. Mai 1525 abends, einen Tag nach dem Tod des Kurfürsten Friedrich, ist Luther von der mehrwöchigen Reise nach Wittenberg zurückgekehrt. Von da an sind die Nachrichten über seinen Verbleib wieder gesichert. Aber für die letzte Aprildekade, die Zeit also, in der in Thüringen der Aufstand losbricht, wissen wir so gut wie nichts über Luthers Aufenthalte. Lediglich, daß er am 21. April, noch kurz vor Ausbruch der Unruhen, in Stollberg gewesen ist und in der dortigen Hauptkirche gepredigt hat, ist bezeugt.¹⁷ Etwas besser bezeugt sind die ersten Maitage. Am 1. Mai soll Luther, vom Freiherrn von Asseburg aus Eisleben geholt, in Wallhausen bei Nordhausen eine Predigt gehalten haben über Matthäus 7,15: „Sehet euch vor vor

¹² Vgl. besonders die großen Quellensammlungen von Felician Geß: *Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen*, Bd. 2, Leipzig 1917. – *Akten zur Geschichte des Bauernkriegs in Mitteldeutschland*, hg. v. Otto Merx, Günther Franz und Walter Peter Fuchs, zwei Bände in drei Teilen (1923, 1934 u. 1942), Neudruck Aalen 1964.

¹³ Zum folgenden vgl. immer noch Julius Köstlin: *Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften*, neu bearbeitet v. Gustav Kawerau, Bd. 1, Berlin ⁵1903, 701 ff.

¹⁴ D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Abt. 4: Briefwechsel, Weimar 1930 ff. [= WABr], Bd. 3, 474 f. (auch in: *Luthers Werke in Auswahl*, hg. v. Otto Clemen, Bd. 6: *Luthers Briefe*, bearb. Hanns Rückert, Berlin ²1955 [= Cl], 127 f.). Vgl. Melanchthons Brief an Camerarius gleichen Datums (in: *Philippi Melanthonis opera quae supersunt omnia*, hg. v. Karl Gottlieb Bretschneider, Bd. 1, Halle 1834 [= CR], 737 ff.).

¹⁵ WABr 3,478 f.

¹⁶ WABr 3,479–482 = Cl 6,128–131.

¹⁷ Quellenbelege für diese und die folgenden Angaben bei Buchwald: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Abt. 1: *Werke* [= WA], Weimar 1883 ff., Bd. 171, XXXIf.

den falschen Propheten“. Anschließend soll Luther in Nordhausen gepredigt haben, wo er, als er mahnend auf ein Bild des gekreuzigten Christus verwies, verhöhnt wurde. Zur gleichen Zeit (1. Mai) berichtet der Allstedter Schösser Hans Zeiß an den Kurfürsten: „Doctor Luther ist im mansfeldischen lande aber er kan solcher aufrur und des zulaufens aus dem mansfeldischen lande nit weren.“¹⁸ Luther hat sich während der drei Wochen wohl ständig im nordthüringischen Raum, in der Grafschaft Mansfeld und den benachbarten Gebieten, aufgehalten, unterbrochen nur, wie der Brief an Mykonius vom 3. Mai bezeugt, von einer kurzen Reise nach Weimar. Im späteren Rückblick erzählt Luther, er sei mitten unter den aufständischen Bauern gewesen und durch sie gezogen mit Gefahr Leibes und Lebens.¹⁹ Näheres über Luthers Wirken im thüringischen Bauernaufstand ist jedoch nicht festzustellen.²⁰

Von der dürftigen Quellenlage ist nun mitbetroffen die Frage nach der Abfassungszeit und unmittelbarer Veranlassung von Luthers Bauernkriegsschriften. Gewöhnlich werden, wenn man von Luthers Bauernkriegsschriften spricht, die folgenden drei genannt: 1. die *Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben*²¹, also die von den Bauern erbetene Stellungnahme Luthers zum gemäßigten Reformprogramm der zwölf Artikel, eine Schrift, in der Luther beiden Seiten, den Fürsten und den Bauern ins Gewissen redet und den Vorschlag eines unparteiischen Schiedsgerichts unterbreitet, um Aufruhr und Krieg zu vermeiden und den Konflikt friedlich beizulegen; 2. die knappe Flugschrift *Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der andern Bauern*²², Luthers harte Reaktion auf den Übergang der Bauern zur offenen Gewalt, im Erstdruck unter der Überschrift *Widder die stürmenden Bauern* als Anhang zu einem Neudruck der *Ermahnung zum Frieden* erschienen (im Folgenden von mir mit dem Kurztitel *Widder die stürmenden Bauern* bezeichnet); schließlich 3. der *Sendbrief vom harten Büchlein wider die Bauern*²³. Dieser *Sendbrief*, im Juli 1525, einige Wochen nach der Beendi-

¹⁸ Akten zur Geschichte des Bauernkriegs in Mitteldeutschland (s. Anm. 12), II, 163.

¹⁹ Köstlin, Kawerau: Martin Luther (s. Anm. 13), I, 709 f.

²⁰ Lakonisch heißt es a. a. O. I, 709: „Die Angaben späterer Berichte über die Orte, die er besucht, und die Tagesangaben lassen sich schwer vereinigen“. Daß Luther am 23. April in Weimar, ferner in Erfurt, Orlamünde, Kahla und Jena gewesen sein soll, wie Seckendorff berichtet, wird von Köstlin/Kawerau und von Buchwald in WA 17¹, XXXII zu recht in Zweifel gezogen und als eine Verwechslung mit Luthers Reise vom August 1524 erklärt. Aus der Lücke in Luthers Itinerar wird man aber nicht schließen müssen, daß er in der letzten Aprildekade wieder nach Wittenberg zurückgekehrt war und Anfang Mai erneut ins mansfeldische Gebiet reiste (so Manfred Bensing, Siegfried Hoyer: Der deutsche Bauernkrieg 1524–1526, Berlin ³1975, 164, und wohl auch Heinrich Bornkamm: Art. Luther I. Leben und Schriften (in: RGG³ 4, 1960, 489).

²¹ WA 18, (279) 291–334 = Cl 3, 47–68.

²² WA 18, (344) 357–361 = Cl 3, 69–74.

²³ WA 18, (375) 384–401 = Cl 3, 75–93. Als Vorarbeit zum *Sendbrief* wichtig die in einer Handschrift Stephan Roths überlieferte *Verantwortung D. Martin Luthers auff das büch-*

gung des mitteldeutschen Aufstandes geschrieben,²⁴ ist seiner Intention nach eine Rechtfertigung Luthers für sein Verhalten im Aufstand, so daß er als unmittelbares Zeugnis für dieses Verhalten fortfallen kann.

Die beiden erstgenannten Schriften fallen in jene dunkle Zeit von Mitte April bis Anfang Mai. Der Plan zur *Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben* ist von Luther noch vor seiner Abreise in Wittenberg gefaßt worden.²⁵ Einer alten Überlieferung zufolge soll am 20. April von Luther im Garten des mansfeldischen Kanzlers Johann Dühren in Eisleben die Niederschrift begonnen worden sein.²⁶ Das mag seine Richtigkeit haben. Jedenfalls ist die *Ermahnung zum Frieden* vor Ausbruch des mitteldeutschen Aufstandes geschrieben, zu einer Zeit, als Luther noch nichts vom Kriegausbruch in Oberdeutschland wußte und eine friedliche Einigung für möglich hielt. Die Schrift *Widder die stürmenden Bauern* muß dagegen an das Ende von Luthers Aufenthalt in Thüringen gehören. Die auffällige inhaltliche Nähe zum Brief vom 4.(5.?) Mai 1525 an Johann Rühel legt nahe, das Abfassungsdatum eng an diesen Termin heranzurücken.²⁷ Ungefähr 14 Tage, eher weniger als mehr, dürften zwischen beiden Schriften liegen. Daß *Widder die stürmenden Bauern* erst nach Luthers Rückkehr nach Wittenberg geschrieben worden ist, wie man neuerdings häufig liest,²⁸ ist nirgendwo bezeugt. Man wird doch annehmen müssen, daß Luther, unter dem unmittelbaren Eindruck des von ihm erlebten Aufstandes, sie noch auf der Reise verfaßt hat, vielleicht ebenfalls in Seeburg. Gleich nach der Rückkehr muß er sie in Wittenberg zum Druck gegeben haben. Vier Tage nach Luthers Rückkehr, am 10. Mai 1525, lagen in Wittenberg bereits die ersten Exemplare des Druckes vor.²⁹

Die Zahl von Luthers Bauernkriegsschriften ist mit dieser Dreizahl aber nicht erschöpft. Dazuzurechnen sind auf jeden Fall zwei weitere: der von Luther in einem Nachdruck herausgegebene *Vertrag zwischen dem löblichen*

lein widder die Reuberischen und mördischen Bawern gethan am Pffingstage ym jare 1525 (WA 171,265–267).

²⁴ Vgl. WA 18,377.

²⁵ Melanchthon schreibt am Tage der Abreise aus Wittenberg (16.4.1525) an Camerarius: „Lutherus articulos rusticorum scripto publico improbabit, et tamen principes ad aequitatem hortabitur“ (CR 1,739).

²⁶ Vgl. WA 18,281, Anm. 2.

²⁷ WA 18,344. Nach Otto Clemen (Cl 3,69) ist *Widder die stürmenden Bauern* mit dem Brief an Rühel vom 4.(5.?) Mai wohl gleichzeitig entstanden.

²⁸ Althaus: Luthers Haltung im Bauernkrieg (s. Anm. 9), 35. Kirchner, Luthers Stellung zum Bauernkrieg (s. Anm. 6), 226. Max Steinmetz: Das Müntzerbild von Martin Luther bis Friedrich Engels, Berlin 1971, 19: „zwischen dem 6. und 10. Mai“. Doch datiert Steinmetz neuerdings die Schrift vor die Rückkehr nach Wittenberg (Illustrierte Geschichte der deutschen frühbürgerlichen Revolution [s. Anm. 2], 277).

²⁹ Vgl. Albert Clos: Zur näheren Bestimmung der Abfassungszeit von Luthers Schrift „Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern, 1525“ (ARG 33, 1936, 126–133).

Bund zu Schwaben und zweyen Hauften und Versammlung der Bauern am Bodensee und Allgäu, also der Weingartner Vertrag, der dadurch, daß Luther ihn mit einer eigenen Vorrede und einem Nachwort versehen hat, als eine eigenständige Äußerung Luthers im Bauernkrieg zu gelten hat.³⁰ Sodann: *Eine schreckliche Geschichte und Gericht Gottes über Thomas Müntzer*, die Nachricht von der Niederlage Müntzers und der mitteldeutschen Bauern, verbunden mit der Herausgabe und Kommentierung einiger Briefe Müntzers und der Bauern – darunter Müntzers berühmtes *Allstedter Manifest*³¹. Die Datierung der *Schrecklichen Geschichte* gibt keine großen Rätsel auf: Sie ist sehr bald nach der Schlacht von Frankenhausen (15. Mai 1525) und noch vor der Hinrichtung Müntzers (27. Mai 1525) gedruckt worden, vermutlich um den 20. Mai 1525. Es ist Luthers erste öffentliche Äußerung nach der Niederschlagung des thüringischen Aufstandes. Wir brauchen auf sie nicht näher einzugehen, da sie erst in jüngster Zeit eingehend untersucht worden ist.³²

Der Druck des Weingartner Vertrages gibt nun aber erhebliche Rätsel auf. Von allen Äußerungen Luthers im Bauernkrieg ist die Herausgabe dieses Vertrages samt Vorrede und Nachwort am unbeachtetsten geblieben. In der Weimarer Lutherausgabe, die Luthers Bauernkriegsschriften chronologisch zu ordnen sucht, wird der Weingartner Vertrag zwischen die *Ermahnung zum Frieden* und *Widder die stürmenden Bauern* plazierte. Abweichend von allen älteren Lutherausgaben werden also die *Ermahnung zum Frieden* und *Widder die stürmenden Bauern* auseinandergerissen. Eine Begründung und eine genaue Datierung wird nicht gegeben.³³ Der Platzierung in der Weimarer Ausgabe folgend wird auch in der neueren Literatur, soweit sie von Luthers Herausgabe des Weingartner Vertrages überhaupt Notiz nimmt, diese zwischen die erste und die zweite Bauernkriegsschrift eingeordnet.³⁴ Da Luther die Bauern hier noch einmal als „lieben bawren“ anspricht und sie „zum fride und freundlichen vertrag“ auffordert, wird diese Schrift inhaltlich meist in die Nähe der *Ermahnung zum Frieden* gerückt³⁵. Ein ernsthafter Datierungsversuch ist aber

³⁰ WA 18, (335) 336–343. Mit Vor- und Nachwort Luthers ediert auch bei Günther Franz: Quellen zur Geschichte des Bauernkrieges, Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte der Neuzeit, Freiherr vom Stein Gedächtnissausgabe, Bd. 2, Darmstadt 1963, 216–223.

³¹ WA 18, (362) 367–374.

³² Steinmetz: Das Müntzerbild von Martin Luther bis Friedrich Engels (s. Anm. 28), 20 ff.

³³ WA 18,335 vermerkt lediglich: „dieser durch den Druck veröffentlichte Vertrag wurde von Luther sogleich nach Erscheinen mit einer Vorrede und einem Schlußwort neu herausgegeben“. Nicht einmal die in der Erlanger Ausgabe aufgenommenen oberdeutschen Drucke des Weingartner Vertrages sind in der WA aufgeführt!

³⁴ Althaus: Luthers Haltung im Bauernkrieg (s. Anm. 9), 30. Kirchner, Luthers Stellung zum Bauernkrieg (s. Anm. 6), 226. Aland: Eine Anmerkung zu Luthers Haltung im Bauernkrieg (s. Anm. 10), 302. Vgl. auch die Einordnung bei Josef Benzing: Lutherbibliographie. Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu dessen Tod, Baden-Baden 1966, 249.

³⁵ Vgl. Stephan Skalweit: Reich und Reformation, Berlin 1967, 195: „Luther hat damals [sc.

nie angestellt worden. Vereinzelt scheint wenigstens erkannt worden zu sein, daß die übliche Datierung Schwierigkeiten bereitet.³⁶ Wie mir scheint, liegt in dem Verzicht auf eine genaue Datierung von Luthers Publikation des Weingartner Vertrages ein nicht geringes Versäumnis vor. Sie muß endlich nachgeholt werden.

Der von Luther herausgegebene *Vertrag zwischen dem löblichen Bund zu Schwaben und den zweyen Hauffen und Versammlung der Bauern an Bodensee und Allgäu* ist gedruckt in Wittenberg bei Joseph Klug,³⁷ also bei dem gleichen Drucker, der – bis auf den *Sendbrief vom harten Büchlein* – sämtliche andern Bauernkriegsschriften Luthers im Erstdruck herausgegeben hat. Außer dem einen Wittenberger Druck ist kein weiterer Druck, auch kein Nachdruck an anderem Ort bekannt.³⁸ Das scheint auffällig, da von den andern Bauernkriegsschriften Luthers umgehend Nachdrucke in zahlreichen Städten Mittel- und Oberdeutschlands veranstaltet wurden. Allein von der *Ermahnung zum Frieden* sind 18 verschiedene hochdeutsche Drucke, von *Widder die stürmenden Bauern* 22 hochdeutsche Drucke des Jahres 1525 bekannt. Es wird in Oberdeutschland, wo Drucke des Weingartner Vertrags ja auf dem Markt waren, eine Nachfrage nicht bestanden haben. Ähnlich in Mitteldeutschland, wo durch den schnellen Lauf der Dinge das Modell dieses Vertrags nur ganz kurz aktuell war. Weite Verbreitung wird die Wittenberger Ausgabe des Weingartner Vertrags nicht gefunden haben.

Tatsächlich ist in den Quellen ein Zeugnis für das Bekanntwerden von Luthers Publikation des Weingartner Vertrags bisher nicht gefunden worden. So bleibt nur der Weg, das mögliche Datum der Drucklegung aus den bekannten äußeren Daten und aus inneren Gründen zu erschließen. Fangen wir mit den äußeren Daten an. Am 17. April 1525 ist es zwischen dem Truchseß von Waldburg, dem Feldherren des Schwäbischen Bundes, und dem Haufen der Bodenseebauern zu einer Friedensvereinbarung gekommen, dem sogenannten Vertrag von Weingarten, dem sich am 19. April auch die Bauern des Allgäu anschlossen.³⁹ Der förmliche Vertrag zwischen dem Schwäbischen Bund und den beiden Bauernhaufen ist am 22. April geschlossen und besiegelt worden.

bei der Abfassung seiner *Ermahnung zum Frieden*] noch in einem friedlichen Schiedsvertrag zwischen Herren und Bauern den gegebenen Weg zur Abstellung ihrer berechtigten Beschwerden gesehen. Er hat deshalb noch Ende April den Weingartner Vertrag [...] als Muster einer solchen Vertragslösung mit einer eigenen Vorrede veröffentlicht. Aber die Ereignisse waren längst darüber hinweggeschritten“.

³⁶ Kirchner: Luthers Stellung zum Bauernkrieg (s. Anm. 6), 226.

³⁷ WA 18,336. Benzing: Lutherbibliographie (s. Anm. 34), Nr. 2136.

³⁸ Ebd.

³⁹ Zu den Daten vgl. Bensing, Hoyer: Der deutsche Bauernkrieg (s. Anm. 20), 108f. Ein Vorentwurf des Vertrags wurde am 17. April vom Truchseß von Waldburg an den Schwäbischen Bund nach Ulm geschickt (vgl. Adolf Waas: Die Bauern im Kampf um Gerechtigkeit 1300–1525, München 1964, 267).

Dieses Datum steht auch am Schluß des gedruckten Vertragstextes.⁴⁰ Also kann ein Druck erst nach dem 22. April veranstaltet worden sein. Kaum am Ort des Vertragsabschlusses selbst, wo es keine Druckerei gab. Die bekannten oberdeutschen Drucke des Weingartner Vertrags stammen aus der Offizin des Silvan Otmar in Augsburg.⁴¹ Am 25. April mahnt Ulrich Arzt, Hauptmann des Schwäbischen Bundes, schriftlich den Augsburger Stadtschreiber Konrad Peutinger, die Augsburger hätten den Vertrag mit den Bauern durch den Druck vervielfältigen und unter dem gemeinen Mann verbreiten sollen.⁴²

Daß Luther den Druck des Vertrags noch im April in die Hand bekommen hat, ist in Anbetracht der Entfernung zwischen Oberdeutschland und Nordthüringen bei den Verkehrsverhältnissen der damaligen Zeit eigentlich nicht sehr wahrscheinlich. Die Mitte März gedruckten *Zwölf Artikel* hat er erst nach mehreren Wochen, offensichtlich erst Mitte April erhalten. Von der Eskalation der oberdeutschen Bauernunruhen zum bewaffneten Aufstand, weiß er bei der Abfassung der *Ermahnung zum Frieden* noch nichts, obwohl diese drei Wochen zurückliegt. Man wird auch darauf hinweisen dürfen, daß der sehr rege Briefwechsel der mitteldeutschen Fürsten zu dieser Zeit nichts von diesem Vertrag weiß.⁴³ Schwer vorstellbar, daß in den Briefen zwischen Kurfürst Friedrich und Herzog Johann nicht dieses Vertrags gedacht worden wäre, wenn man davon Nachricht gehabt hätte. Daß Luther mitten auf einer Fahrt durchs thüringische Aufstandsgebiet auf den Gedanken kommt, einen ihm in die Hand geratenen Vertragstext sofort in Wittenberg nachdrucken zu lassen, ist vielleicht noch verständlich. Es ist aber unwahrscheinlich, daß Luther, noch auf der Reise und mitten in Thüringen, von dem Vertrag sagen kann, er „habe denselbigen widerumb lassen nachdrucken“.⁴⁴ Daß er den Vertrag *habe* nachdrucken lassen, klingt doch, als ob das in Wittenberg, am Ort und zur Zeit des Nachdrucks geschrieben sei. Es gibt also genug Indizien, die die Frage nahelegen, ob Luther den Weingartner Vertrag nicht erst nach der Rückkehr nach Wittenberg (6. Mai) kennengelernt und veröffentlicht hat. Das führt dann weiter zu der Frage, ob der Weingartner Vertrag überhaupt zu Recht zeitlich zwischen die *Ermahnung zum Frieden* und die jedenfalls am Ende der Reise geschriebene Flugschrift *Widder die stürmenden Bauern* einzuordnen ist, ob er nicht vielmehr *nach* diesen beiden Schriften datiert werden muß. Träfe letzte-

⁴⁰ WA 18,342,25 = Franz: Quellen (s. Anm. 30), 223,3.

⁴¹ Vgl. Karl Schottenloher: Silvan Otmar in Augsburg, der Drucker des Schwäbischen Bundes 1519–1535 (Gutenberg-Jahrbuch 1940, 281–296, hier: 286). Ein Faksimile des Weingartner Vertrags nach dem Druck von Silvan Otmar, Augsburg 1525, bei Waas: Die Bauern im Kampf um Gerechtigkeit (s. Anm. 39), nach S. 192.

⁴² Vgl. Schottenloher: Silvan Otmar in Augsburg (s. Anm. 41), 290. Nach Heinrich Lutz: Conrad Peutinger, Beiträge zu einer politischen Biographie, Augsburg 1958, 250.395, ist der Augsburger Druck des Weingartner Vertrags erst Anfang Mai besorgt worden.

⁴³ Vgl. die oben Anm. 12 genannten Quellensammlungen.

⁴⁴ Luthers Vorrede zum Weingartner Vertrag: WA 18,336,7f.

res zu, würde dies bedeuten, daß Luther sich nach der Schrift *Widder die stürmenden Bauern*, in der er die Obrigkeit zum harten Eingreifen gegen die Bauern auffordert, noch einmal mit einem Aufruf zur friedlichen Einigung an die Bauern gewandt hat. Unser landläufiges Bild von Luthers Verhalten im Bauernkrieg würde sich nicht unerheblich ändern.

Die Entscheidung über die Datierungsfrage kann, wie die Dinge liegen, endgültig nur von den Texten selbst her gefällt werden. Nehmen wir zuerst Luthers zornige Schrift *Widder die stürmenden Bauern*. Im ersten Satz sagt Luther, daß er im „vorige buchlin“ den Bauern noch gut zugeredet habe. „Aber ehe denn ich mich umbsihe, faren sie furt und greyffen mit der faust dreyn“.⁴⁵ Dieser Satz bezeugt klar Luthers Betroffenheit über einen plötzlichen Wandel der Lage, der ihm durch neue Nachrichten oder unmittelbare Erlebnisse gerade zur Kenntnis gekommen ist. Luther fährt fort: „Nu denn sich solche bawren und elende leute verfuren lassen und anders thun, denn sie geredt haben, mus ich auch anders von yhnen schreiben“.⁴⁶ Sollte Luther hier davon absehen oder vergessen haben, daß er nach dem „vorigen Büchlein“ schon einmal öffentlich „anders geschrieben“, schon einmal zu der veränderten Lage, nämlich zum offenen Aufstand der Bauern, Stellung bezogen hatte? Das ist kaum denkbar. Wie aus den ersten Sätzen von *Widder die stürmenden Bauern* hervorgeht, handelt es sich hier um Luthers erstes öffentliches Wort zum gewaltsamen Aufstand der Bauern. Da Luther in seiner Ausgabe des Weingartner Vertrages ebenfalls zum gewaltsamen Aufstand der Bauern Stellung nimmt, muß es sich hierbei um ein späteres Wort handeln.

Zum gleichen Ergebnis führt die Analyse von Luthers Ausgabe des Weingartner Vertrages. Die herkömmliche Datierung zwischen die *Ermahnung zum Frieden* und *Widder die stürmenden Bauern* rührt wohl daher, daß man meinte, Luthers Nachdruck des Weingartner Vertrages und sein Aufruf zum Frieden und zum freundlichen Vertrag sei gleichzusetzen mit dem am Schluß seiner *Ermahnung zum Frieden* gemachten Vorschlag, ein Schiedsgericht zwischen Herren und Bauern zur Abstellung der bäuerlichen Beschwerden einzuberufen. Aber mit dem Nachdruck des Weingartner Vertrages will Luther etwas ganz anderes, als er in der *Ermahnung zum Frieden* wollte. Dort ging es um einen Vertrag zur *Vermeidung* eines Aufstandes, jetzt geht es um einen Vertrag zur *Beendigung* eines Aufstandes. Der Weingartner Vertrag ist ja kein unparteiischer Schiedsvertrag, sondern ein Friedensvertrag, den der Schwäbische Bund mit den bereits zum offenen Aufstand übergegangenen Bauern abschließt. Ausdrücklich wird im Vorspruch gesagt, daß die Bauern „Schloß, Flecken, Dörffer und hewser gewaltiglich eyngenomen, Zum teyl verprent, auch etliche geplündert [...] und damit krieges empörungne ym heyligen Reich

⁴⁵ WA 18,357,3 ff. = Cl 3,69,3 ff.

⁴⁶ WA 18,357,15 ff. = Cl 3,69,14 ff.

aufferweckt haben“.⁴⁷ Wenn Luther im Vorwort seine Hoffnung ausspricht, durch dieses Exempel möchten „auch unsere bawrn von yhrem ferlichen, verdampften furnemen absteen umd zum fride und freundlichen vertrag sich begeben“,⁴⁸ so kann er gar nicht mehr an die Vermeidung von Aufstand, Raub und Plünderung denken, sondern nur noch an die Beendigung der Bauernempörung in Mitteldeutschland.

Sollte der Nachdruck des Weingartner Vertrages vor *Widder die stürmenden Bauern* zu datieren sein, so wäre weiterhin anzunehmen, daß Luther in *Widder die stürmenden Bauern* zugleich mit dem unleugbar schärferen Ton auch schärfere Anklagen gegen die Bauern vorzubringen hätte. Das ist aber nicht der Fall. Es ist genau die gleiche Aufstandssituation, die Luther in *Widder die stürmenden Bauern* mit Überraschung als Ergebnis eines plötzlichen Wandels im Verhalten der Bauern konstatiert, die er jetzt bei der Veröffentlichung des Weingartner Vertrages als ein bekanntes Faktum einfach voraussetzt. Alles, was Luther in *Widder die stürmenden Bauern* den aufständischen Bauern vorwirft, die dreifache Sünde des Treuebruchs gegenüber der Obrigkeit, des gewaltsamen Aufruhrs mit Raub und Plünderung, der Gotteslästerung, weil sie all ihr Tun mit dem Evangelium begründen,⁴⁹ all dies steht genauso in Luthers Nachwort zum Weingartner Vertrag:

„Das kan niemand leucken, das unsere bawrschafft gar keyn rechte sache hat, sondern mit trefflichen, schweren sunden sich beladen und Gottes schrecklichen und untreglichen zorn uber sich erwecken damit, das sie trew, hulde, eyde und pflicht, so sie yhrer oberkeyt gethan und geschworn haben, brechen und ynn ungehorsam fallen, sich widder die gewaltt, von Gott verordnet und gebotten, frevelich setzen, sich selbs rechnen und das schwerd nehmen mit eigenem frevel und thurst, So doch Gott will die gewalt gefurcht und geehret haben, ob sie gleich heydenisch were und eytel unrecht thette, wie sie Christus selbs ynn Pilato, seynem unrechten richter und creutziger, ehrete, Aber die bawren haben nicht gnug dran, das sie so trewlos, meynedig, ungehorsam und frevelich widder Gottes ordnung toben, sondern auch plundern, rauben, nehmen, wo sie mugen, als die offentlichen strassenreuber und morder, die den landfriede und haus wehre verstoren, Und das noch das aller ergest ist, Solch wutiges toben und so grewliche laster under dem Christlichen namen und scheyn des Euangelij treyben, da mit sie Gottes namen auffs aller hohest schenden und lestern.“⁵⁰

Andere Anklagen als diese sind in *Widder die stürmenden Bauern* auch nicht zu finden⁵¹.

⁴⁷ WA 18,337,8f. = Franz: Quellen (s. Anm. 30), 216,35ff. Zur Charakterisierung des Weingartner Vertrages vgl. Waas: Die Bauern im Kampf um Gerechtigkeit (s. Anm. 39), 191.

⁴⁸ WA 18,336,11f. = Franz: Quellen (s. Anm. 30), 216,14ff.

⁴⁹ WA 18,337,21–358,32 = Cl 3,70,5–71,9.

⁵⁰ WA 18,342,28–343,4 = Franz: Quellen (s. Anm. 30), 223,5–21.

⁵¹ Wilhelm Zimmermann, der liberale Historiker des Vormärz, erklärte den harten Ton von *Widder die stürmenden Bauern* damit, daß Luther Anfang Mai 1525 Nachricht bekommen habe von der Bluttat von Weinsberg, bei welcher die Bauern den Grafen von Helfenstein und sein Gefolge durch die Spieße jagten (Der große deutsche Bauernkrieg, Volksausgabe,

Noch eine andere Beobachtung spricht dafür, daß der Nachdruck des Weingartner Vertrages zeitlich nach *Widder die stürmenden Bauern* zu datieren ist. Luther muß durch das Bekanntwerden mit dem Weingartner Vertrag bewußt geworden sein, daß die Bauern nicht alle über einen Kamm zu scheren sind, daß im Lager der Bauern Unterschiede bestehen, einerseits Bauernschaften sich auf einen „freundlichen Vertrag“ eingelassen haben, während andere noch im Aufstand verharren. Tatsächlich redet Luther im Vor- und Nachwort zum Weingartner Vertrag nicht mehr pauschal von „den Bauern“, wie er das in der *Ermahnung zum Frieden* und in *Widder die stürmenden Bauern* tut. Er spricht, und das ist innerhalb seiner Bauernschriften sonst nicht der Fall, von „unseren Bauern“⁵² und „unserer Bauernschaft“⁵³. Luther hat also gelernt, zwischen den schwäbischen und den mitteldeutschen Bauern zu unterscheiden. Nun ist es ganz natürlich, daß Luther aufgrund neuerer Nachrichten über das Einlenken schwäbischer Bauernschaften die pauschale Rede von „den Bauern“ aufgibt und zu differenzieren beginnt. Wenn man aber das Bekanntwerden mit den Weingartner Vertrag vor *Widder die stürmenden Bauern* datiert, so ergibt sich der Widerspruch, daß Luther, nachdem er gerade erst zwischen den schwäbischen und mitteldeutschen Bauern zu unterscheiden gelernt hat, diese Unterscheidung gleich darauf – und hier kann es sich ja nur um ganz wenige Tage handeln – wieder aufgibt und beide erneut in einen Topf wirft.⁵⁴ Zudem ergäbe sich der Widersinn, daß Luther, nachdem er eben erst „mit großen Freuden“ von einer friedlichen Beilegung der „Kriegsempörung“ in Oberschwaben, wo zwölf Artikel verfaßt wurden, gehört hat, kurze Zeit später erklärt, jetzt beste-

[1952] Berlin ²1975, 631: so „nahm Luther die Weinsberger für alle Bauern“). Ähnlich jetzt wieder Bernhard Lohse: Luther erhielt die Nachricht von der Weinsberger Bluttat Anfang Mai und schrieb in dem ersten Zorn seine maßlose Schrift“ (Ders.: Luther und Müntzer [s. Anm. 6], 27). Aber wo in den Quellen ist bezeugt, daß Luther Anfang Mai die Nachricht von Weinsberg erhalten hat? Und wenn er im ersten Zorn über diese Nachrichten *Widder die stürmenden Bauern* geschrieben hätte, so hätte er es sich doch sicherlich nicht entgehen lassen, dieser Bluttat zu gedenken. Luther erwähnt aber nur, daß die Bauern Schlösser und Klöster stürmen und plündern.

⁵² WA 18,336,11 = Franz: Quellen (s. Anm. 30), 216,15.

⁵³ WA 18,342,28 = Franz: Quellen (s. Anm. 30), 223,5.

⁵⁴ Dem könnte entgegengehalten werden, daß Luther in *Widder die stürmenden Bauern* offensichtlich doch auch zwischen friedfertigen und gewalttätigen Bauern unterscheidet. Denn auf dem Titelblatt des Wittenberger Erstdruckes steht „Auch widder die reubischen und mörderischen rotten der *andern* bawren“ (Auszeichnung von mir). Doch der Wortlaut der Schrift läßt eine solche Deutung des Titels nicht zu. Luther sagt in den ersten Sätzen klar, daß er noch einmal *diesselben* Bauern meint, weil es an den Tag gekommen sei, „das eyttel erlogen ding sey gewesen, was sie vnter dem namen des Euangeli ynn den zwelff artickeln haben furgewendet“ (WA 18,357,10ff. = Cl 369,8ff.). Er fährt fort „Nu denn sich solche bawrn und elende leute verfuren lassen und anders thun, denn sie geredt haben, mus ich auch anders von yhnen schreyben“ (WA 18,357,15ff. = Cl 369,14ff.). Also nicht an andere, sondern an anders gewordene Bauern wendet sich Luther. Eine von der Titelfassung ausgehende Interpretation leitet, wie Adolf Waas eingehend gezeigt hat (s. Anm. 39, 207f.) in die Irre.

he eine neue Lage, da an den Tag gekommen sei, daß die Bauern nicht friedlich bei den zwölf Artikeln stehen blieben, sondern zur Gewalt griffen.

Ein letzter Einwand muß noch weggeräumt werden. Luthers Aufforderung an die „lieben Bauern“, sich zum Frieden und Vertrag zu begeben, scheint doch im Widerspruch zu stehen zu dem leidenschaftlichen Aufruf zum Töten der Bauern, den er in *Widder die stürmenden Bauern* an die Obrigkeit gerichtet hatte. Ist es vorstellbar, daß Luther, der eben erst in den härtesten Tönen zum Töten der Bauern aufgerufen hat, sich kurz darauf noch einmal an diese Bauern als „liebe Bauern“ wendet und sie zum friedlichen Einlenken auffordert? Die Einordnung des Weingartner Vertrages hinter die Schrift *Widder die stürmenden Bauern* scheint doch nur um den Preis zu haben zu sein, das man nach dem „völligen Umschwung“⁵⁵, den Luthers Haltung in *Widder die stürmenden Bauern* gegenüber der vorherigen *Ermahnung zum Frieden* darstellt, einen neuerlichen völligen Umschwung zur Friedfertigkeit annehmen müßte.

Nun ist allerdings gezeigt worden, daß von einem „völligen Umschwung“ in Luthers Verhalten zu den Bauern gar nicht geredet werden kann.⁵⁶ Die von Luther in *Widder die stürmenden Bauern* eingenommene Position steht in einem festen inneren Zusammenhang mit der in der *Ermahnung zum Frieden* eingenommenen, nichts ist falscher als der Vorwurf der Unbeständigkeit. Auch enthält die Schrift *Widder die stürmenden Bauern* keineswegs nur jenen leidenschaftlichen Aufruf zum Töten, wie das in der Literatur gewöhnlich dargestellt wird. Schon Luther selbst hat seine Kritiker, die ihm Unbarmherzigkeit vorwarfen, wiederholt aufgefordert, sein Büchlein nicht nur „obenhin“, sondern doch einmal ganz zu lesen.⁵⁷ Tut man dies, so wird man zwischen *Widder die stürmenden Bauern* und Luthers letztem Appell zum Frieden und freund-

⁵⁵ So O. Brenner und W. Möllenberg (WA 18,344).

⁵⁶ Vgl. hierzu Walter Elliger: Luthers politisches Denken und Handeln, Berlin 1952, 82.

⁵⁷ So im *Sendbrief vom harten Büchlein wider die Bauern* (WA 18,400,13 ff. = Cl 3,92,17 ff.; vgl. WA 18,392,15 ff. = Cl 3,84,5 ff. u. ö.; vgl. auch WA.Br 3,536 f.). Kurt Aland will diese Mahnung so verstanden wissen, daß Luther die Flugschrift *Widder die stürmenden Bauern* nicht als eine eigene Schrift anerkannt habe, sondern nur als Ergänzung zur *Ermahnung zum Frieden*. Wenn sich Luther gegenüber seinen Kritikern, die ihm Unbarmherzigkeit vorwarfen, darauf beruft, daß „meyn büchlin auch wol anders zeygt“, so habe er auf die *Ermahnung zum Frieden* verwiesen, die er als Bestandteil seines Büchleins gegen die Bauern betrachtet habe (Aland: Anmerkung [s. Anm. 10], 301). Aber in der *Ermahnung zum Frieden* finden sich gar nicht die Stellen von der Barmherzigkeit gegenüber den sich ergebenden Bauern, auf die Luther seine Kritiker, die sein Büchlein ganz lesen sollen, aufmerksam macht. An keiner der insgesamt achtzehn Stellen, in denen Luther sich im *Sendbrief vom harten Büchlein* auf sein „büchlein“ bezieht, apostrophiert er die *Ermahnung zum Frieden*. Er meint immer nur *Widder die stürmenden Bauern*. Mag der separate Druck von *Widder die stürmenden Bauern* auch nicht auf Luther, sondern auf die Nachdrucker zurückgehen, wie Aland unterstreicht, so ist es doch Luther selbst gewesen, der mit seinem *Sendbrief vom harten Büchlein wider die Bauern*, den Eindruck, daß es sich hier um eine selbständige Schrift handelt, bekräftigt und gefördert hat.

lichen Vertrag nicht nur keinen Widerspruch, sondern sogar eine konkrete inhaltliche Entsprechung finden.

Die Schrift *Widder die stürmenden Bauern* enthält, ähnlich wie die *Ermahnung zum Frieden*, je einen den Bauern und einen der Obrigkeit gewidmeten Abschnitt. Im ersten Abschnitte will Luther, so wie es Jesaja und Hesekiel auf Gottes Befehl getan haben, dem Volk seine Sünde vor Augen stellen. Luther legt die dreifache Sünde der aufständischen Bauern offen: Treubruch gegenüber der Obrigkeit, Aufruhr mit Raub und Plünderung, Gotteslästerung durch falsche Berufung auf das Evangelium. Absicht dieses ersten Teiles ist es, darauf hinzuwirken, „ob sich etlich erkennen wollten“⁵⁸, d.h. Luther will wenigstens versuchen, einige vor der Verführung durch die „Mordpropheten (Thomas Müntzer und Genossen) zu retten. Im zweiten Teil wendet sich Luther an die Obrigkeit und will sie unterrichten, wie sie sich in diesen Dingen mit gutem Gewissen verhalten soll. Nur mit einem Satz streift Luther die Obrigkeit, die ohne vorhergehendes Erbieten zu Recht und Billigkeit gegen die Bauern mit Gewalt vorgehen will. Dies will Luther nicht wehren, weil solche Obrigkeit, wenn sie auch dem Evangelium feind ist, doch das Recht für sich hat. Luthers Gewissensunterricht richtet sich allein an die Obrigkeit „so Christlich ist und das Euangelium leydet“.⁵⁹ Die Christliche Obrigkeit soll nun keineswegs sofort zum Schwert gegen die Bauern greifen, sondern „soll hie mit furchten handeln“. Ein Vierfaches ist es, was Luther von solcher christlichen Obrigkeit fordert⁶⁰: 1. Man solle die Sache Gott anheim geben und bekennen, daß man solche Strafe Gottes verdient habe. 2. Man solle Gott im Gebet um Hilfe bitten und sein Herz so in den Willen Gottes ergeben, daß man gleichgültig wird, ob Gott einen im Fürstenstand läßt oder nicht. 3. Man solle sich zu allem Überfluß noch einmal gegenüber den Bauern zu Recht und Gleichem (Vergleichshandlungen) erbieten. 4. Erst danach, wenn das nicht helfen sollte, solle man „flugs zum Schwert greifen“. Für den vierten Punkt, den Griff nach dem Schwert, gibt Luther die biblische Begründung aus Röm. 13, wobei er klar macht, daß das von Gott der Obrigkeit verliehene Schwertamt nicht zu gebrauchen eine ebenso große Sünde wäre, wie wenn ein Mörder das Schwertamt an sich risse. Luther fügt noch ein zusätzliches Argument an, daß die Obrigkeit gegen die Bauern zum Schwert zu greifen habe: es gilt die gegen ihren Willen zum Mitmachen gepreßten „frommen Leute“ zu befreien. So tritt neben die Berufung auf Röm. 13 und das Obrigkeitsamt die Pflicht der christlichen Liebe als Rechtsgrund für das gewaltsame Vorgehen gegen die Bauern. In diesen Argumentationszusammenhang gehören die viel zitierten, selten verstandenen Worte am Schluß der Schrift:

⁵⁸ WA 18,357,18 ff. = Cl 3,70,2.

⁵⁹ WA 18,359,26 = Cl 3,72,8.

⁶⁰ WA 18,359,28 ff. = Cl 3,72,10 ff.

„Drumb, lieben herren, loset hie, rettet hie, helfft hie, Erbarmt euch der armen leute, Steche, schlahe, würge hie, wer da kan, bleybstu drüber tod, wol dyr, seliglichern tod kanstu nymer mehr uberkomen, Denn du stirbst ynn gehorsam göttlichs worts und befelhs Ro. am 13. und ym dienst der liebe, deynen nehisten zurreten aus der hellen und teuffels banden.“⁶¹

Für unseren Zusammenhang wichtig ist, daß Luther die christliche Obrigkeit ausdrücklich auffordert, ehe sie zum Schwert greife, solle sie noch einmal den aufständischen Bauern sich zu Recht und Gleichen erbieten.⁶² Dies ist genau der Punkt, auf den Luther in der Vorrede und der Schlußvermahnung zum Weingartner Vertrag die Bauern anspricht. Ein Widerspruch zwischen dem „harten Büchlein“ und der nachfolgenden Aufforderung zu „Friede und freundlichen Vertrag“ besteht also nicht.

Wenn Luthers letzter Aufruf zum Frieden nicht *vor*, sondern *nach* *Widder die stürmenden Bauern* zu datieren ist, so fällt schließlich auch neues Licht auf Luthers nächste, nach der Niederlage von Frankenhausen herausgegebene Bauernkriegsschrift *Eine schreckliche Geschichte und ein Gericht Gottes über Thomas Müntzer*.⁶³ In ihr taucht – und dies ist innerhalb Luthers Bauernkriegsschriften der einzige Fall – der Begriff des „freundlichen Vertrags“ wieder auf, den Luther im Vorwort des Weingartner Vertrags wieder auf, den Luther im Vorwort der Weingartner Vertrags verwendet. Luther schildert in der *Schrecklichen Geschichte* die vor der Schlacht in Frankenhausen in letzter Minute unternommenen Friedensbemühungen des Grafen Albrecht von Mansfeld, „das der selbige graffe aus Christlicher guter meynung sich schriftlich gegen die bauren zu Franckenhausen erbotten hatte, eynen freundlichen vertrag mit yhren oberherren zu suchen und dahyn zu helffen handeln, das blutvergiessen vermidden würde“.⁶⁴ Anhand der zwei Briefe Müntzers und der Frankenhauser Bauern an Albrecht von Mansfeld, die auf dieses Erbieten antworten und die er nach ihm zugegangener Kopie abgedruckt hat, sucht Luther nachzuweisen, daß die Bauern auf das Angebot Albrechts von Mansfeld eingegangen wären, wenn nicht Müntzer zu ebendieser Zeit im Frankenhauser Lager aufgetaucht wäre und durch seine maßlose Agitation jeden Vergleich verhindert hätte. Allein Müntzers Agitation sei es zuzuschreiben, daß die Bauern, die zunächst zur Verhandlung bereit waren, nach dem Eintreffen Müntzers dem Grafen keine Nachricht mehr gaben „und also der vertrag nachblieben ist“.⁶⁵ Ob das, verglichen mit dem Vorgehen anderer Obrigkeiten im

⁶¹ WA 18,361,24 ff. = Cl 3,74,5 ff.

⁶² Auf diese nur von der „christlichen“ Obrigkeit geforderten Bedingung hat besonders hingewiesen Elliger: Luthers politisches Denken und Handeln (s. Anm. 56), 75. Vgl. Luther Deutsch, hg. v. Kurt Aland, Bd. 7, Stuttgart 1967, 393.

⁶³ Siehe oben Anm. 31.

⁶⁴ WA 18,372,29 ff. Das vom 10. Mai 1525 datierte Erbieten Albrechts von Mansfeld ist ediert in: Akten zur Geschichte des Bauernkrieges in Mitteldeutschland (s. Anm. 12) II, 258.

⁶⁵ WA 18,373,2.

mitteldeutschen Bauernaufstand auffällige Erbieten des Grafen Albrecht von Mansfeld, des lutherischsten unter den mitteldeutschen Fürsten, auf den Einfluß Luthers zurückzuführen ist, sei hier dahingestellt.⁶⁶ Wenn aber Luther in der *Schrecklichen Geschichte* neben seiner Hauptabsicht, das Ende Müntzers als Gottesurteil über den falschen Propheten darzutun, der Sache mit dem „freundlichen Vertrag“ solchen Raum gewährt, so wird man das jetzt besser verstehen können, da Luther ja selbst kurz vorher die Bauern zu einem solchen Vertrag aufgerufen hatte.

An unserem Bild von Luthers grundsätzlichen Haltung zum Bauernaufstand ändert sich durch die Umdatierung von Luthers Nachdruck des Weingartner Vertrages nichts. Aber gerade diese grundsätzliche Haltung gibt heute ja nicht Anlaß zur Kritik. Nicht, *daß* Luther sich gegen die Bauern wandte, sondern *wie* er sich gegen die Bauern wandte, wird ihm übereinstimmend von protestantischen Kirchenhistorikern wie marxistischen Historikern zum Vorwurf gemacht.⁶⁷ Unser Bild, *wie* sich Luther gegen die Bauern gestellt hat, wird nun aber in einem nicht unwesentlichen Detail revisionsbedürftig. „Aber immer noch ringt er um die Bauern“ – so hat man treffend Luthers dem Weingartner Vertrag angehängte *Vermahnung* charakterisiert.⁶⁸ In dem ‚immer noch‘ war impliziert, daß er später dieses Ringen um die Bauern aufgeben und sie erbarmungslos der Schärfe des Schwertes überlassen wird. Dies wird man nun nicht mehr sagen können. Denn auch auf der Höhe des Bauernkrieges, auch noch, nachdem er einer weich gewordenen Obrigkeit in seinem „harten Büchlein“ die Pflicht zum erbarmungslosen Gebrauch des Schwertes zugemutet hat, gilt von Luther: „Aber immer noch ringt er um die Bauern“.

⁶⁶ Elliger spricht von dem „vom Geist Luthers bestimmten“ Erbieten Albrechts von Mansfeld (Ders.: Außenseiter der Reformation [s. Anm. 7], 102). Vgl. auch Karl Müller: Kirche, Gemeinde und Obrigkeit nach Luther, Tübingen 1910, 114.

⁶⁷ Vgl. Lohse: Luther und Müntzer (s. Anm. 6), 27. Zschäbitz: Martin Luther (s. Anm. 1), 208: „Luthers Stellungnahme gegen die Bauern ist von [...] der Konsequenz seiner [...] Lehre her verständlich. Bedauerlich bleibt die Art und Weise, *wie* sie dieser im Kampfe um sein Evangelium allzu häufig Maß und Grenze vergessende Professor abgab.“

⁶⁸ Althaus: Luthers Haltung im Bauernkrieg (s. Anm. 9), 30.

Die lutherische Orthodoxie zur Zeit Ernst Salomon Cyprians. Stand der Forschung

Ernst Salomon Cyprian (1673–1745) war – das ist Konsens in der gegenwärtigen Kirchengeschichtsforschung – „mit Valentin Ernst Löscher (1673–1749) und Erdmann Neumeister (1671–1756) der Hauptvertreter der späten lutherischen Orthodoxie“.¹ Als solcher repräsentiert er eine geistige Welt, die im 17. Jahrhundert einmal eine großartige, weit über die theologische Wissenschaft hinaus auch die Philosophie, die Jurisprudenz und die Dichtung prägende Lebendigkeit besessen hatte, im 18. Jahrhundert aber im Absterben begriffen war und sich der neuen geistigen Mächte Aufklärung und Pietismus kaum noch zu erwehren vermochte. „Ernst Salomon Cyprian war einer von den wenigen, gegen Mitte des 18. Jahrhunderts übrig gebliebenen, gelehrten Standhaltern der lutherischen Orthodoxie“.²

Die lutherische Spätorthodoxie ist ein Stiefkind der Forschung. Sie ist m. W. noch nie Thema einer wissenschaftlichen Tagung gewesen, wogegen dem Pietismus und der Frühaufklärung schon reichlich Tagungen gewidmet worden sind, übrigens auch früheren Phasen der lutherischen Orthodoxie. Entsprechend spärlich ist die Forschungsliteratur. Wir haben seit einiger Zeit eine blühende Pietismusforschung und eine noch reichere Aufklärungsforschung.³ Außer einer Monographie über Löscher und einigen kleineren Studien zur Leipziger lutherischen Orthodoxie im Umkreis von Johannes Sebastian Bach wird man über die lutherische Spätorthodoxie wenig finden. In Emanuel Hirschs monumentaler *Geschichte der neuern evangelischen Theologie* wird die pietistische Theologie Philipp Jakob Speners und der sich an ihn anschließenden Schulrichtung (August Hermann Francke, Joachim Justus Breithaupt, Joachim Lange und Johann Jakob Rambach) ausführlich dargestellt. Noch stärkeres Interesse findet die frühaufklärerische Theologie, die sogenannte Übergangstheologie mit ihren Hauptvertretern Johann Franz Buddeus, Christoph Matthäus Pfaff, Johann Lorenz von Mosheim und Siegmund Jakob Baumgarten. Die gleichzeitige lutherische Spätorthodoxie bleibt unbeachtet. Lediglich Löscher

¹ Martin Schmidt: Art. Cyprian (RGG³ 1, 1957, 1894).

² August Tholuck (Georg Müller): Art. Cyprian, Ernst Salomon (RE³ 4, 1898, 365).

³ Vgl. die jährlich erscheinende Bibliographie zur Pietismusforschung im Jahrbuch *Pietismus und Neuzeit*.

wird – relativ ausführlich – erwähnt, aber nur als Folie, um den Neuansatz der an Spener sich anschließenden pietistischen Schule zu verdeutlichen.⁴ Knapp erwähnt wird David Hollaz, auch er nur als Kontrastfolie für den Neuansatz der frühauflärerischen Übergangstheologie.⁵ Den Namen Cyprian – im Zusammenhang der ausführlich behandelten *Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie* Gottfried Arnolds hätte er als Arnolds größter Gegner genannte werden können – sucht man vergeblich.

Von den drei übrigen nahezu gleichaltrigen Hauptvertretern der lutherischen Spätorthodoxie ist Cyprian der am meisten in Vergessenheit geratene. Valentin Ernst Löscher hat nach der schönen und quellennahen Biographie von Franz Blanckmeister⁶ neuerdings eine umfassende monographische Darstellung seines Kampfes gegen Aufklärung und Pietismus gefunden.⁷ Erdmann Neumeister findet als Barockdichter und Schöpfer der neueren Kirchenkantate das Interesse der Literatur- und Musikwissenschaft. Als Dichter von Kantatentexten Johann Sebastian Bachs hat er sich einen unvergänglichen Namen gemacht. In dem alle namhaften deutschen Schriftsteller sammelnden Literaturlexikon von Walter Killy findet man ausführliche Artikel über Löscher und Neumeister, keinen jedoch über Cyprian. Zwar hat die Theologische Realenzyklopädie, die in den biographischen Artikeln sonst bedauerliche und schwerverständliche Lücken aufweist – Erdmann Neumeister fehlt –, Cyprian einen eigenen Artikel gewidmet.⁸ Neben der bald nach Cyprians Tod erschienenen Biographie von Erdmann Rudolph Fischer⁹ wird im Literaturverzeichnis aber keine einzige Monographie genannt, sondern nur einige sich mit Cyprians Briefwechsel beschäftigende Aufsätze. Für die Kirchengeschichtswissenschaft ist der Mann unbekannt.

Nun will ich den Einzelreferaten nicht vorgreifen und nicht schon über Cyprian selber reden. Ich möchte stattdessen einige Bemerkungen zur Forschungslage der lutherischen Spätorthodoxie machen. Ich beginne mit der Frage nach der Periodisierung und der zeitlichen Begrenzung.

Folgt man den Periodisierungsvorschlägen, die Franz Lau im großen Artikel *Orthodoxie* in der RGG³ vorgelegt hat,¹⁰ so wäre die „altprotestantische Orthodoxie“ – Lau benutzt noch diesen, wohl auf Ernst Troeltsch zurückgehenden, neuerdings in Abgang kommenden Begriff – analog der Aufgliederung

⁴ Emanuel Hirsch: Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens, Bd. 2, Gütersloh 1951, 200–207.

⁵ A. a. O. 327–329.

⁶ Franz Blanckmeister: Der Prophet von Kursachsen. Valentin Ernst Löscher und seine Zeit, Dresden 1920.

⁷ Martin Greschat: Zwischen Tradition und neuem Anfang. Valentin Ernst Löscher und der Ausgang der lutherischen Orthodoxie, Witten 1971.

⁸ Friedrich-Wilhelm Kantzenbach: Art. Cyprian (TRE 8, 1981, 245f.).

⁹ Erdmann Rudolph Fischer: Ernst Salomon Cyprians Leben, Leipzig 1749.

¹⁰ Franz Lau: Art. Orthodoxie, altprotestantische (RGG³ 4, 1960, 1719–1730).

des Barockbegriffes in Früh-, Hoch- und Spätbarock in die drei Phasen *Frühorthodoxie*, *Hochorthodoxie* und *Spätorthodoxie* zu gliedern. Die Frühorthodoxie soll mit dem Ende der Reformationszeit, dem Augsburger Religionsfrieden von 1555, beginnen und bis Johann Gerhard reichen. (Unklar bleibt bei Lau, ob Johann Gerhard noch zur *Frühorthodoxie* gehört oder zur *Hochorthodoxie*; man wird doch wohl am besten mit Johann Gerhard den Beginn der *Hochorthodoxie* ansetzen.) Dann kommt die Phase der *Hochorthodoxie* von Johann Gerhard bis zum Tod Abraham Calovs 1686, also die klassische Periode der lutherischen Orthodoxie, derzufolge man die lutherische Theologie des 17. Jahrhunderts mit der Orthodoxie gleichzusetzen gewohnt ist. Es folgt dann die *Spätorthodoxie*, die mit Calovs Tod oder schon 1680 beginnen soll, für die aber kein deutliches Ende genannt wird. Das „Zeitalter der Orthodoxie“ soll mit dem Erscheinen der Pia Desideria Speners 1675 und mit der gleichzeitigen Formula Consensus Helvetica als beendet gelten, die Herrschaft der Orthodoxie spätestens um 1700 gebrochen sein.¹¹ Gleichwohl gäbe es noch namhafte Vertreter einer „lutherischen Spätorthodoxie“ im 18. Jahrhundert. Genannt werden Valentin Ernst Löscher, Ernst Salomon Cyprian, der Hamburger Hauptpastor Johann Melchior Goeze und der Helmstedter Professor Johann Benedikt Carpzov V. (1720–1803).

Ich lasse einmal beiseite, daß, abweichend von Lau und der älteren Forschung, der Beginn der lutherischen Orthodoxie neuerdings zunehmend erst mit dem Erscheinen des Konkordienbuches in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts angesetzt wird.¹² Ich lasse beiseite, daß das zunehmende Interesse an der Konfessionalisierung den Begriff der *altprotestantischen* Orthodoxie inzwischen weithin in Abgang kommen läßt zugunsten der Rede von der *lutherischen* Orthodoxie einerseits, der *reformierten* Orthodoxie andererseits.¹³ Ich lasse weiter beiseite, daß die auf Ernst Troeltsch zurückgehende Unterscheidung von Alt- und Neuprotestantismus, der zufolge die Orthodoxie noch dem Altprotestantismus und damit einer mittelalterlichen Form des Protestantismus zugerechnet wird, durch die historische Frühneuzeitforschung und das von ihr entwickelte Konfessionalisierungsparadigma (Konfessionalisierung als Modernisierung des frühneuzeitlichen Staates) außer Kurs gesetzt worden ist.

¹¹ A. a. O. 1719.

¹² Vgl. den Abschnitt *Die altlutherische Orthodoxie* in dem Forschungsbericht von Joachim Mehlhausen: Kirchengeschichte (KG): Zweiter Teil (in: Theologie im 20. Jahrhundert, Stand und Aufgaben, hg. v. Georg Strecker, Tübingen 1983, 249); Johannes Wallmann: Lutherische Konfessionalisierung – Ein Überblick (in: Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland, hg. v. Hans-Christoph Rublack, SVRG 197, Gütersloh 1992, 33–55, hier: 49).

¹³ Soweit ich sehe, wird nur noch in dem von Carl Andresen herausgegebenen *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte* (hier Bd. 3: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Ökumenizität, Göttingen 1984) am Begriff der *altprotestantischen* Orthodoxie festgehalten (a. a. O. 71). Die großen Lexika (RGG, EKL, TRE) sehen jeweils eigene Artikel für *lutherische* Orthodoxie und *reformierte* Orthodoxie vor.

Damit und auch durch das Interesse an der seit Johann Arndt in der lutherischen Kirche sich regenden und wachsenden Frömmigkeitsbewegung wird auch der Begriff ‚Orthodoxie‘ als Kennzeichnung der nachreformatorischen kirchengeschichtlichen Epoche problematisch. Doch wir können, ähnlich wie beim Barockbegriff, fest eingewurzelte Begriffe nicht einfach abschaffen. Es ist besser, hergebrachte Termini zu interpretieren, als durch neue Begriffsbildungen die babylonische Sprachverwirrung einer zunehmend spezialisierter werdenden Geschichtswissenschaft noch zu vermehren. Ich lasse alle diese Grundfragen jetzt einmal beiseite.

Was den *Beginn* der Spätorthodoxie angeht, so spricht Theodor Mahlmann von der „Spät-Orthodoxie seit der Mitte des 17. Jahrhunderts“.¹⁴ Das ist, verglichen mit der von Franz Lau resümierten älteren Forschung, eine beachtliche Frühdatierung. Sie rührt daher, daß Mahlmann die lutherische Orthodoxie streng auf das 17. Jahrhundert eingrenzt und nach 1700 keine ernstzunehmende Orthodoxie mehr kennt. (Das ist auch der mir gegenüber ausgesprochene Grund, warum wir diesen vorzüglichen Kenner der lutherischen Orthodoxie nicht zur Teilnahme an unserem Kolloquium gewinnen konnten.) Dieser Frühdatierung auf die Mitte des 17. Jahrhunderts könnte ich zustimmen, da ich selbst in dem Straßburger Theologen Johann Conrad Dannhauer (1603–1666), dem Lehrer Speners, den „Wegbereiter der antipietistischen lutherischen Spätorthodoxie“ gesehen habe.¹⁵ Aus seinem Schülerkreis, der Straßburger Theologischen Fakultät, kam der erste und schärfste Dissens zu Speners *Pia Desideria*, auch sind eine ganze Reihe namhafter Gegner des Pietismus (Johann Benedikt Carpzov, Johann Fecht, Elias Viel, der neben Cyprian gegen Gottfried Arnold schrieb) Schüler Dannhauers gewesen. Doch kommt man historiographisch in Schwierigkeiten, wenn man die Spätorthodoxie früher beginnen läßt als den Pietismus. Man wird wohl eher Abraham Calov als Vater der lutherischen Spätorthodoxie ansehen. Aus der von ihm geprägten Wittenberger Fakultät wurde der Kampf gegen den Pietismus in den seit 1690 langanhaltenden Pietistischen Streitigkeiten am heftigsten und am längsten geführt. Als Vater der lutherischen Spätorthodoxie wäre Calov, so wahr der Erzeuger vom Erzeugten zu unterscheiden ist, selbst allerdings noch nicht zur Spätorthodoxie zu rechnen, sondern der Abschluß der lutherischen Hochorthodoxie.

Wenn man nun den Beginn der lutherischen Spätorthodoxie mit Calovs Tod oder ca. 1680 ansetzt, so wird man zu unterscheiden haben zwischen einer ersten Phase, die ungefähr die letzten beiden Jahrzehnte des 17. Jahrhunderts

¹⁴ Theodor Mahlmann: Johannes Kromayers Wirken für Schule und Kirche im frühen 17. Jahrhundert (Pietismus und Neuzeit 20, 1995, 28–54, hier: 53).

¹⁵ Johannes Wallmann: Pietismus und Orthodoxie. Überlegungen und Fragen zur Pietismusforschung (in: Geist und Geschichte der Reformation, FS Hanns Rückert, hg. v. Heinz Liebing u. Klaus Scholder, Berlin 1966, 418–442, hier: 429; wiederabgedruckt in: Zur neueren Pietismusforschung, hg. v. Martin Greschat, Darmstadt 1977, 53–81, hier: 66 f.).

umfaßt, und einer zweiten Phase, die in die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts fällt, ohne hier ein definitives Ende zu haben. In der ersten Phase, im endenden 17. Jahrhundert, bildete die lutherische Spätorthodoxie den Schlußstein der *Epoche* der Orthodoxie, also desjenigen Zeitalters, das von der Orthodoxie geprägt wurde. In der zweiten Phase, im beginnenden 18. Jahrhundert, wird die Spätorthodoxie Schulrichtung neben Pietismus und Frühaufklärung. Diese Unterscheidung zwischen einer lutherischen Spätorthodoxie im endenden 17. Jahrhundert als Schlußstein einer Epoche der Orthodoxie und einer Spätorthodoxie im 18. Jahrhundert als Schulrichtung neben Pietismus und Frühaufklärung scheint mir notwendig zu sein, denn nur so kann den tiefgreifenden Entwicklungen und Veränderungen Rechnung getragen werden, die mit den seit 1690 ausbrechenden langanhaltenden Pietistischen Streitigkeiten die gesamte Landschaft des universitären und kirchlichen Lebens im lutherischen Deutschland neugestaltet haben.

Als 1689 in Leipzig der Konflikt zwischen August Hermann Francke und seinen Freunden und Schülern einerseits, der Leipziger Theologischen Fakultät andererseits ausbricht, jener Konflikt, durch den das Schlagwort von den „Pietisten“ sprachläufig wird – da ist nicht nur die Theologische Fakultät Leipzig, da sind noch durchweg die deutschen theologischen Fakultäten von Männern besetzt, die man im engeren oder weiteren Sinn der lutherischen Orthodoxie zurechnen kann. Ähnliches gilt auch für die philosophischen Fakultäten, deren Lehrbetrieb noch vom Aristotelismus geprägt ist.

Ungefähr mit dem Jahrhundertwechsel, in Gießen bereits seit den frühen neunziger Jahren, verliert die lutherische Orthodoxie jedoch ihre beherrschende Position, ja, weithin überhaupt ihren Platz an den theologischen Fakultäten, nach dem der Aristotelismus in den philosophischen Fakultäten schon seit 1690 auszusterben beginnt. Ab 1700 kann nicht mehr von einer Dominanz der Orthodoxie an den protestantischen Universitäten Deutschlands geredet werden. Die Epoche der lutherischen Orthodoxie ist tatsächlich beendet.

Ein gutes Beispiel ist Leipzig, wo nach dem Tod von Johann Benedikt Carpzov (1639–1699), dem Hauptantreiber der Orthodoxie im Kampf gegen den Pietismus, im Jahr 1699 Adam Rechenberg (1642–1721), Speners Schwiegersohn, in die Theologische Fakultät eintritt, die nun, nachdem sie bereits in Johann Olearius (1639–1713) einen Pietistenfreund besaß, der in den Auseinandersetzungen um August Hermann Francke an dessen Seite gestanden hatte, aus der Front der den Pietismus bekämpfenden Fakultäten aussichert und zeitweilig sogar eine pietistenfreundliche Politik betreibt.¹⁶ Ähnliches gilt für

¹⁶ Vgl. das vom kursächsischen Hof in Dresden gerügte Eintreten der Leipziger Theologischen Fakultät für den Pietisten Simon Philipp Klettzig aus Langensalza in seiner Auseinandersetzung mit der Orthodoxie 1711/12 (Martin Greschat: Simon Philipp Klettzig – Bürger und Pietist, in: *Der Pietismus in Gestalten und Wirkungen*, FS Martin Schmidt, hg. v. Heinrich Bornkamm, Friedrich Heyer und Alfred Schindler, Bielefeld 1975, 192–208, hier: 199f.).

Jena, wo 1705 der pietistenfreundliche Johann Franz Buddeus (1667–1729) in die Theologische Fakultät eintritt, die er nun für mehr als zwei Jahrzehnte prägt und aus den theologischen Richtungskämpfen heraushält. Von den sächsischen Universitäten ist es allein Wittenberg, das noch für zwei Jahrzehnte das Panier der lutherischen Orthodoxie hochhält, bis schließlich in den zwanziger Jahren auch hier Pietisten bzw. Pietistenfreunde (Johann Georg Joch und Johann Georg Haferung) auf Lehrstühle kommen.

Der anhaltende Widerstand der Orthodoxie gegen den Pietismus, Ende des 17. Jahrhunderts von den Universitäten ausgehend, wird in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts von Theologen getragen, die nicht mehr in einem akademischen Lehramt stehen. Von den drei Hauptvertretern der lutherischen Spätorthodoxie haben zwei am Anfang ihrer Wirksamkeit kurzfristig akademische Ämter innegehabt: Ernst Salomon Cyprian eine philosophische Professur in Helmstedt (1699–1700) und Valentin Ernst Löscher eine theologische Professur in Wittenberg (1707–1709). Ihre eigentliche und längste Wirksamkeit haben aber beide in kirchenleitenden Ämtern ausgeübt, Cyprian in Gotha und Löscher in Dresden. Neumeister, als junger Magister in der Philosophischen Fakultät Leipzig Vorlesungen über Literaturgeschichte haltend, hat niemals ein akademisches Amt bekleidet. Die lutherische Spätorthodoxie ist nach 1700 in den Zentren der wissenschaftlichen Bildung kaum noch vertreten, jedenfalls nicht durch bedeutende Repräsentanten. Auf dem Titelblatt der 1707 zum Druck kommenden letzten orthodoxen Dogmatik, dem *Examen theologicum acroamaticum* von David Hollaz, wird als Verfasser ein Pastor in Jakobshagen angegeben und als Druckort firmiert nicht Leipzig oder Wittenberg oder Halle, sondern Stargard in Pommern.¹⁷

Rechtfertigt der Rückzug der Spätorthodoxie von den Universitäten ins kirchliche Leben die Rede von der ‚sterbenden Orthodoxie‘, wie sie meist in der Literatur gebräuchlich geworden ist? Sind Cyprian, Löscher und Neumeister, weil sie nicht Repräsentanten einer akademischen Universitätstheologie sind, als bloße Nachzügler einer untergegangenen Epoche anzusehen? So haben es wohl schon die Zeitgenossen gesehen. Der Hallenser Theologieprofessor Joachim Lange erlaubt sich im Kolleg bei der Erwähnung der Dogmatik von Hollaz die Bemerkung, schon am unbedeutenden Druckort könne man sehen, daß es sich hier um kein bedeutendes wissenschaftliches Werk handle: *Qualis locus, talis libri auctoritas*. David Hollaz der Jüngere, damals Stu-

Vgl. auch die Einladung August Hermann Franckes zu einer Predigt in der Universitätskirche 1719. Zu der Rede von einer „pietistischen Periode in der Leipziger Fakultätsgeschichte“ in den beiden ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts vgl. Günther Wartenberg: Der Pietismus in Sachsen – ein Literaturbericht (Pietismus und Neuzeit 13, 1988, 103–152, hier: 110).

¹⁷ M. Davidis Hollazii, Pastoris Jacobshagiani, & vicinae Synodi Praepositi Examen Theologicum acroamaticum universam theologiam thetico-polemicam complectens, Stargard 1707 (ND in zwei Bänden: Darmstadt 1971).

dent in Halle, muß sich den Spott über das Buch seines Vaters anhören, wehrt sich aber geistesgegenwärtig mit der Aufstellung eines Syllogismus: „Qualis locus, talis auctoritas. Christus ex vili loco, ergo ...“. Lange soll ihn unterbrochen haben mit den Worten, er sei zum Proponieren, nicht zum Disputieren nach Halle gekommen.¹⁸

In der Tat. Der Rückzug der Spätorthodoxie vom akademischen ins kirchliche Leben rechtfertigt noch nicht die Rede von der „sterbenden Orthodoxie“. Distanz zur Universität ist keineswegs ein sicheres Kennzeichen kirchlicher oder gesellschaftlicher Bedeutungslosigkeit. Schließlich haben auch bedeutende Vertreter der lutherischen Frühorthodoxie, wie Johannes Brenz und Martin Chemnitz, lebenslang nur kirchliche Ämter bekleidet. Ein Matthias Flacius war nur wenige Jahre Professor in Jena. Auch die bedeutenden Theologen der deutschen Aufklärung Joachim Spalding und Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem waren keine Universitätstheologen, Wilhelm Abraham Teller war es nur in den Anfangsjahren. Von Johann Gottfried Herder nicht zu reden. Auch Gottfried Wilhelm Leibniz kam (und wollte) bekanntlich nie an eine Universität.

Gegenüber der Rede von der im 18. Jahrhundert sterbenden oder gar schon toten Orthodoxie ist Vorsicht angebracht. Die zahlreichen Auflagen, die die letzte lutherische Dogmatik, das 1707 publizierte *Examen theologicum acroamaticum* von David Hollatz, in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts erlebt (1750 erscheint die 7. Auflage, der 1763 noch eine 8. Auflage folgt), beweisen eine anhaltende Nachfrage nach orthodoxer Lehre, doch wohl vor allem in der theologischen Jugend. Und wenn auch seit ca. 1740, dem Jahr, mit dem man den Beginn des Zeitalters der Aufklärung zu datieren pflegt, die orthodoxen wie auch die pietistischen theologischen und erbaulichen Schriften nicht mehr oder nur in geringem Ausmaß Neuauflagen erleben und ihre Titel in den Meßkatalogen kaum noch auftauchen, so bedeutet dies keineswegs, daß diese Bücher nicht mehr gelesen werden. Wie Ernst Koch bei der Durchsicht von Visitationsakten des 18. Jahrhunderts im Herzogtum Sachsen-Gotha-Altenburg festgestellt hat, ändert sich das Leseverhalten der evangelischen Pfarrer, die bei Visitationen nach ihrer theologischen Weiterbildung und, welche Autoren sie dabei gebrauchen, befragt werden, auch in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts „erst sehr allmählich“.¹⁹ Als Leselektüre thüringischer Pfarrer dominiert bis zum Ende des 18. Jahrhunderts theologische und erbauliche Literatur von Autoren des 17. Jahrhunderts.²⁰

¹⁸ J. Sageborn: Lorbeer und Cypressenbaum des Jacobshagenschen Synodi, Stargard 1786, 26 (nach P. Wolff: Art. Hollatz, RE³ 8, 1900, 280).

¹⁹ „Beim Überblick über den gesamten Untersuchungszeitraum fällt auf, in welchem Maße bis in die letzte Phase hinein Literatur von Autoren dominiert, die dem 17. Jahrhundert zuzurechnen sind“ (Ernst Koch: Dorfpfarrer als Leser. Beobachtungen an Visitationsakten des 18. Jahrhunderts im Herzogtum Sachsen-Gotha-Altenburg, in: PuN 21, 1995, 274–298, hier: 296).

²⁰ Ebd.

Wir orientieren uns bei der Epochenabgrenzung der Orthodoxie meist an den Lebensdaten bedeutender Autoren. So soll Calovs Tod das Ende der Hochorthodoxie markieren. Einseitig sind wir dabei an der – in der Regel in die Lebenszeit der Autoren fallenden – *Entstehung* literarischer Werke, nicht aber an ihrer *Rezeptions- und Wirkungsgeschichte* interessiert. Unter rezeptions- und wirkungsgeschichtlichem Aspekt, d.h. in sozialgeschichtlicher Perspektive, wären zumindest zwei weitere Daten ernst zu nehmen: einmal, wie lange die Bücher des betreffenden Autors Neuauflagen erleben, zum anderen – und zu dieser Überlegung führt die methodisch hochinteressante Untersuchung von Ernst Koch – wie lange sie nachweislich in intensivem Gebrauch waren. Blickt man nicht allein auf die leuchtenden Gipfel der Ideenbildung an Universitäten, sondern steigt man hinab in die Niederungen des kirchlichen Lebens, so ist zu fragen, ob, wenn man an die Lesegewohnheiten denkt, das 18. Jahrhundert, jedenfalls in seiner ersten Hälfte, nicht noch zur Epoche der lutherischen Orthodoxie hinzuzurechnen ist. Und dies nicht nur im Blick auf das Leseverhalten der Pfarrer. Man denke nur an den fast ausschließlich von Autoren der lutherischen Orthodoxie des 17. Jahrhunderts stammenden Bücherbestand, den Johann Sebastian Bach bei seinem Tod 1750 hinterlassen hat.²¹ Die führenden Gestalten der Spätorthodoxie verlieren jedenfalls bei solcher rezeptionsgeschichtlicher Betrachtungsweise den Anschein von zeitfremden Außenseitern und verspäteten Nachzüglern. Sie sind vermutlich die Repräsentanten des Mehrheitsprotestantismus ihrer Zeit.

Eine andere Überlegung. Absterbende Bewegungen lassen sich in der Regel daran erkennen, daß ihre Vertreter in Isolierung geraten, aus Kommunikationsnetzen herausfallen und vereinsamen. Tod ist Beziehungslosigkeit. Für die Lebendigkeit des Pietismus, seine Überlegenheit über die Orthodoxie wird neuerdings in Anschlag gebracht das riesige, Ländergrenzen übersteigende Kommunikationsnetz, das die Pietisten aufgebaut haben durch Korrespondenzen und ein aufblühendes Zeitschriftenwesen. Aber internationaler Briefwechsel und ein blühendes Zeitschriftenwesen sind durchaus nicht Kennzeichen nur des Pietismus. Valentin Ernst Löscher hat weit über die Grenzen Deutschlands hinaus einen internationalen Briefwechsel mit Hunderten von Korrespondenten geführt. In der Uffenbach-Wolfschen Briefsammlung in Hamburg liegen aus Löschers Nachlaß noch elf Folio- und zwei Quartbände an ihn gerichteter Briefe,²² 26 Foliobände von Briefen an Cyprian aus vielen Ländern Europas liegen hier in der Gothaer Bibliothek. Und mit den *Unschuldigen Nachrichten* hat Löscher

²¹ Vgl. Johannes Wallmann: Johannes Sebastian Bach und die „Geistlichen Bücher“ seiner Bibliothek (in: Ders.: Theologie und Frömmigkeit im Zeitalter des Barock, Tübingen 1995, 124–145).

²² Nilüfer Krüger, *Suppellex epistoloca Uffenbachii et Wolfiorum*. Katalog der Uffenbach-Wolfschen Briefsammlung Bd. 1, Hamburg 1978, XXVI–XXVIII. XLII.

ein Zeitschriftenorgan gegründet, das in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts doch wohl weitere Verbreitung fand als die pietistischen Journale.

Um das Bild von der sterbenden Orthodoxie, von der lutherischen Späthodoxie als kümmerlichem Wurmfortsatz der klassischen Orthodoxie des 17. Jahrhunderts in Frage zu stellen, richte ich schließlich den Blick auf eine historiographische Anomalität, die noch kaum beachtet zu sein scheint: auf die merkwürdige Asymmetrie in der Ansetzung der Zeitdauer von reformierter und lutherischer Orthodoxie.

Hans Emil Webers dreibändiges Werk *Reformation, Orthodoxie und Rationalismus* ist immer noch die konziseste, durch größte Quellennähe ausgezeichnete, freilich schwierig zu lesende Gesamtdarstellung.²³ Durchmustert man die lange Liste der Autoren, die Weber seinem der Orthodoxie gewidmeten zweiten Band vorangestellt hat,²⁴ so fällt auf, daß unter den lutherischen Autoren kaum jemand aus der Zeit nach 1700 aufgeführt wird. (Ich finde allein die Namen von Wolfgang Jäger aus Tübingen, Zacharias Grapius aus Rostock, Johann Franz Buddeus aus Jena und David Hollaz aus Jakobshagen). Die Masse der von Weber für die Darstellung der lutherischen Orthodoxie herangezogenen Autoren stammt aus dem 17. Jahrhundert, und zwar überwiegend aus dessen erstem Drittel. Ganz anders bei der reformierten Orthodoxie, deren Autorenliste nahezu doppelt so lang ist wie die der Lutheraner. Hier verteilen sich die Autoren einigermaßen gleichzeitig über das 17. und die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts, ja, sie reichen bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts hinein. Für die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts findet man die Namen von so bedeutenden Theologen wie Campegius Vitringa (1659–1722) in Franeker, Philipp Naudé (1654–1729) und Samuel Strimesius (1648–1740), beide zuletzt in Frankfurt an der Oder, Bénédicte Pictet (1655–1724) in Genf, Samuel Werenfels (1657–1740) in Basel, Johann Alfons Turretini (1671–1737) in Genf, Daniel Wytttenbach (1706–1769) in Bern und Marburg.

Eine ähnliche Beobachtung kann man an den beiden Quellensammlungen zur Dogmatik der Orthodoxie machen, die seit dem 19. Jahrhundert bis in die Gegenwart in Gebrauch sind und vor gar nicht langer Zeit Neubearbeitungen erfahren haben: Heinrich Schmid, *Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche*²⁵, und Heinrich Heppe, *Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche*²⁶. Schmid hat seine Quellenbelege zur Dogmatik der lutherischen Ortho-

²³ Hans Emil Weber: *Reformation, Orthodoxie und Rationalismus*, zwei Bände, Gütersloh 1937–1951 (Neudruck Darmstadt 1966).

²⁴ A. a. O., Teil 2: *Der Geist der Orthodoxie*, XIX–XXI (Lutheraner), XXI–XXV (Reformierte).

²⁵ Heinrich Schmid: *Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche*, Dargestellt und aus den Quellen belegt, neu herausgegeben u. durchgesehen v. Horst Georg Pöhlmann (1. Aufl. 1843), Gütersloh 1979.

²⁶ Heinrich Heppe: *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche*. Dargestellt und

doxie vornehmlich aus den Dogmatiken des 17. Jahrhunderts genommen. Seine Quellenautoren sind – ich füge das Erscheinungsjahr der jeweils herangezogenen Werke hinzu –: Martin Chemnitz 1591; Matthias Hafenreffer 1609; Johann Gerhard 1610/1620; Leonhart Hütter 1610/1619; Abraham Calov 1655/1667; Johann Friedrich König 1665; Johann Andreas Quenstedt 1685; und zuletzt David Hollaz 1707. Dagegen führt das Verzeichnis der von Heppe zitierten Quellenschriften im gleichen Maße Belege aus dem 18. Jahrhundert an, wobei weiterhin dieselben Namen genannt werden, die bei Hans Emil Weber zu finden sind.

Die seltsame Asymmetrie zwischen einer lutherischen Orthodoxie, die über das 17. Jahrhundert hinaus nur mit dem Wurmfortsatz einer kümmerlichen Späorthodoxie reicht, und einer reformierten Orthodoxie, die sowohl das 17. wie das 18. Jahrhundert durchzieht – der Begriff einer *reformierten Späorthodoxie* ist mir in der Literatur bisher nicht begegnet²⁷ –, hat unterschiedliche Gründe.

Einmal ist der Begriff der Orthodoxie auf die nachreformatorische Lehrtradition in der reformierten Kirche nicht im gleichen univoken Sinne anwendbar wie im Luthertum. Ein der Confessio Augustana oder dem Konkordienbuch vergleichbares konfessionelles Lehrfundament gibt es nicht. Calvins *Institutio* hat nie den Charakter einer Lehrnorm gehabt. Es gibt eine Reihe nationaler Bekenntnisse, dann die Canones von Dordrecht, die aber in Deutschland und Frankreich nur von Teilen der Reformierten rezipiert worden sind. Theologische Richtungsunterschiede gehen bei den Reformierten sehr viel tiefer, führen zuweilen zu eigener Kirchenbildung, müssen aber die kirchliche Einheit nicht unbedingt gefährden. So ist das Bild der unterschiedlichen Schulen und Richtungen auf reformierter Seite bunter. Und das nicht nur im Blick auf die materiale theologische Lehre, sondern auch auf die formalen philosophischen Denkstrukturen. Während für die lutherische Orthodoxie das Bündnis mit der aristotelischen Philosophie konstitutiv ist, zerfällt die reformierte Orthodoxie in die beiden Gruppen der calvinistischen Aristoteliker und der calvinistischen Ramisten.²⁸ Es gibt eine reformierte Orthodoxie allenfalls im Sinne eines nachreformatorischen Scholastizismus, nicht aber einer konfessionellen

aus den Quellen belegt von Dr. Heinrich Heppe, neu durchgesehen u. herausgegeben v. Ernst Bizer, Neukirchen 1958.

²⁷ Nachträglich finde ich den Begriff ‚Späorthodoxie‘ in dem bei Abfassung meines Referates noch nicht publizierten Artikel *Reformierte Orthodoxie* von Oliver Fatio in TRE 25, 1995, 485–497, wo ihm sogar eine größere Gliederungs- und Interpretationsfunktion zugeteilt wird als in dem vorangegangenen Artikeln *Lutherische Orthodoxie* von Markus Matthias (a. a. O. 464–485), in dem der auf die Jahre 1675–1740 datierten Späorthodoxie keine besonderer Beachtung geschenkt wird, ja die späorthodoxe Trias Cyprian, Löscher und Neumeister unerwähnt bleibt.

²⁸ Vgl. Wilhelm H. Neuser: Die reformierter Orthodoxie (in: Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, hg. v. Carl Andresen, Bd. 2, Göttingen 1980, 315 ff.).

Rechtgläubigkeit. Cyprian und Löscher haben in den Streitigkeiten um die Union zwischen Lutherischen und Reformierten mit Recht gefordert, man müßte erst einmal Klarheit bekommen, an welche Lehrgrundlage die Reformierten eigentlich gebunden seien.

Sodann gibt es auf reformierter Seite kein Analogon zu den tiefgreifenden Auseinandersetzungen zwischen Orthodoxie und Pietismus. Pietistisch gefärbte Theologen wie Campegius Vitringa werden historiographisch der Orthodoxie zugerechnet. Etwas Weiteres kommt hinzu. Da die Aufklärung in den westeuropäischen Ländern, in denen der Calvinismus seine Zentren hatte, viel früher und meist in dezidiert offenbarungsfeindlicher Gestalt auftrat, wogegen im lutherischen Raum Leibniz, der Vater der deutschen Aufklärung, in Abgrenzung vom westeuropäischen Sensualismus, Rationalismus und Materialismus die Harmonie zwischen Vernunft und Offenbarung demonstrieren wollte, kennt man in der Theologiegeschichte der westeuropäischen Nachbarländer nicht wie in Deutschland eine *Übergangstheologie*. Mit dem Begriff ‚Übergangstheologie‘ soll ja der allmähliche Übergang von orthodoxen zu aufklärerischen theologischen Positionen bezeichnet werden. In Westeuropa wäre eine Übergangstheologie identisch mit einer sich selbst aufgebenden Theologie.

In der reformierten Historiographie spielt dagegen ein Begriff eine bedeutende Rolle, den die lutherische Historiographie gar nicht kennt: der Begriff der „vernünftigen Orthodoxie“. ²⁹ Ein Theologe wie Daniel Wytttenbach, der in Marburg bei Christian Wolff gehört hat und die rationale Demonstrationsmethode Wolffs in die reformierte Theologie einführt, wird, weil er am orthodoxen Lehrsystem keine Abstriche macht, zur Orthodoxie gerechnet, freilich zu einer *vernünftigen Orthodoxie*. Dagegen wird Sigmund Jakob Baumgarten, der bereits vor Wytttenbach die Wolffsche Demonstrationsmethode in die lutherische Dogmatik einführte, ebenfalls ohne jede Kritik am orthodoxen Lehrsystem, schon als Adept des hallischen Pietismus nicht der Orthodoxie zugerechnet, um dann wegen seiner Rezeption der Wolffschen Philosophie in die erste Phase der Aufklärungstheologie, die Übergangstheologie, eingerückt zu werden. Ähnlich gilt Samuel Werenfels in Basel als Vertreter einer *vernünftigen Orthodoxie*, obwohl er mit seinem Eintreten für die Aufhebung der Consensusformel, mit seiner Kritik an der Verbalinspirationslehre und seinem Kampf gegen den dogmatischen Scholastizismus nach den Kriterien der lutherischen Theologiegeschichtsschreibung längst nicht mehr der Orthodoxie zuzählen wäre.

Man sollte überlegen, ob der Begriff ‚vernünftige Orthodoxie‘ nicht auch auf den Raum der lutherischen theologischen Lehrbildung angewendet werden kann. Testet man einmal probeweise seine Erschließungskraft für die Theolo-

²⁹ Zum Begriff ‚vernünftige Orthodoxie‘ vgl. Ernst Bizer, Vorwort zur 2. Aufl. von Heppes: Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche (s. Anm. 26), XCII.

gieeschichte des frühen 18. Jahrhunderts, so fallen langgewohnte Grenzpfähle fort und das Feld der Theologiegeschichte würde sich nicht unerheblich neuordnen. Jedenfalls könnten die vier üblicherweise als Hauptvertreter der frühaufklärerischen Übergangstheologie genannten Johann Franz Buddeus, Christoph Matthäus Pfaff, Lorenz von Mosheim und Siegmund Jakob Baumgarten, da sie das auf der Verbalinspirationslehre gegründete Lehrsystem der Orthodoxie gar nicht antasten, doch wohl durchaus Hauptrepräsentanten einer *vernünftigen Orthodoxie* genannt werden. Der Strom der Orthodoxie flösse im 18. Jahrhundert erheblich breiter als bisher angenommen. Es wäre nicht mehr so unverständlich, daß in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Johann Melchior Goeze ein Vertreter der lutherischen Orthodoxie mit Gotthold Ephraim Lessing die Klingen kreuzt – nach der heute üblichen Klassifizierung muß Goeze als Schüler des Übergangstheologen Baumgarten ja von der Frühaufklärung in die Orthodoxie zurückgewandert sein, eine etwas merkwürdige Vorstellung.³⁰

Vor allem würden die Grenzen zwischen der Übergangstheologie und der Späorthodoxie fließend. Cyprian kann ja wohl auch einer *vernünftigen Orthodoxie* zugezählt werden. Auch wenn er als Helmstedter Professor der Philosophie die Gegner der aristotelischen Logik als Ketzer bezeichnet haben soll,³¹ so hat er doch gegen Gottfried Arnold, so weit ich sehe, nur den Gebrauch der aristotelischen Philosophie durch Melanchthon und später durch die Orthodoxie verteidigt, nicht die aristotelische Philosophie als solche zur philosophia perennis erklärt. Seine enge Verbindung zu Leibniz, sein Eintreten für einen vorurteilslosen Umgang mit historischen Quellen gegenüber Gottfried Arnold, sein Interesse an der natürlichen Religion in der Auseinandersetzung mit dem Indifferentismus und Atheismus³² – dies alles läßt Cyprian doch nicht als einen bloßen Nachzügler der lutherischen Orthodoxie des 17. Jahrhunderts erscheinen. Er ist ein Theologe des frühen 18. Jahrhunderts, der auf die Herausforderungen seiner Zeit Antwort zu geben versucht.

Hier breche ich ab. Vermutlich werden Bibliothekswissenschaftler, Germanisten und Historiker, die an diesem Kolloquium beteiligt sind, unbefangener an die Gestalt von Cyprian herangehen als wir Theologen, für die Cyprian in einem historischen Schubfach steckt, das man normalerweise nicht aufzieht,

³⁰ In der TRE findet man unter *Goeze, Johann Melchior* nur den Verweis „s. Altlutherische Orthodoxie“.

³¹ „Cyprian konnte während seines kurzen Aufenthaltes [sc. in Helmstedt] 1699 eine Disputation halten, worin er ausführte, alle die wären Ketzer geworden, die die Aristotelische Logik nicht recht gelernt hätten“ (Peter Petersen: Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland, Leipzig 1921, 398). Ob diese Behauptung, die Petersen von Gundling übernimmt, zutreffend ist, habe ich nicht überprüft.

³² Cyprian führt diese Auseinandersetzung z.B. in der Einleitung zur monumentalen Sammlung der 1719 in Gotha erschienenen *Hilaria Evangelica oder Theologisch-Historischer Bericht vom andern Ev. Jubelfest*.

weil man nichts Wertvolles oder Interessantes darin vermutet. Für die Kirchen- und Theologiegeschichte ist dieser Mann jedenfalls erst zu entdecken. Ich bin gespannt, was in den zwei Tagen, die wir zusammen sind, dabei herauskommt und wünsche uns allen guten Erfolg.

Teil II

Pietismus und Aufklärung

Comenius der Vater des Pietismus?

Notwendige Präzisierungen zu Speners Begriff der ‚ecclesiola in ecclesia‘

In meinem Buch *Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus* habe ich die Frühzeit des Frankfurter *Collegium pietatis* 1670–1675, an deren Ende Spener mit dem Reformprogramm seiner *Pia Desideria* hervortrat, die Geburtsstunde des lutherischen Pietismus genannt.¹ Während bei Johann Arndt und der breiten Rezeption seines *Wahren Christentums* der Anfang einer auf innerliches und tätiges Christentum dringenden Frömmigkeit vorliegt, durch die die Bemühung der Orthodoxie um die reine Lehre ins zweite Glied zurücktritt, ein Drängen auf innerliche Frömmigkeit, das adjektivisch *pietistisch* genannt werden kann, ist unter Pietismus im engeren Sinn, wofür allein das Substantiv zu gebrauchen ist, die durch Gruppenbildung sozial faßbare Erneuerungsbewegung zu verstehen, die im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts auftaucht. Von Pietismus ist erst seit der Zeit Philipp Jakob Speners zu reden. Spener ist der Vater des kirchlichen Pietismus im Luthertum. Neben ihm steht Johann Jakob Schütz als zweiter Begründer des Pietismus, anfangs die führende Gestalt im Spenerschen *Collegium pietatis* in Frankfurt am Main, mit seiner Separation von der Kirche Begründer einer zweiten Form des Pietismus, des radikalen Pietismus. Für den reformierten Raum liegen die Anfänge des Pietismus einmal bei Jean de Labadie, der durch seine Separation von der reformierten Kirche Begründer eines radikalen Pietismus geworden ist, zum anderen bei Theodor Undereyck, dem Begründer des kirchlichen Pietismus bei den Reformierten. In *Der Pietismus*, erschienen zuerst 1990 im Göttinger Handbuch *Die Kirche in ihrer Geschichte*, separat als UTB-Taschenbuch 2005, habe ich aus dieser Sicht eine auf Deutschland fokussierte, aber nicht auf Deutschland beschränkte, knappe Gesamtdarstellung des Pietismus gegeben. Daß meine Unterscheidung zwischen Pietismus im weiten und engen Sinn, obwohl sie sich breiter Zustimmung erfreut, ausdrücklich abgelehnt wurde, und der Pietismus nicht mehr mit Spener, sondern mit Johann Arndt begonnen wird, hatte mich zur Kritik an der großen, vierbändigen *Geschichte des Pietismus* veranlaßt, die in der Konzeption dem Pietismusbegriff F. Ernest Stoefflers folgt, Spener aller

¹ Johannes Wallmann: Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus, Tübingen 21986, 353.

Attribute eines Begründers des Pietismus beraubt und von Labadie und Schütz nur am Rande redet. Mit Martin Brecht und Hartmut Lehmann als Herausgebern der *Geschichte des Pietismus* hatte ich darüber eine literarische Kontroverse geführt.²

Soeben – im Herbst 2010 – ist ein Band erschienen, der die Beiträge einer an der Emory-University in Atlanta veranstalteten Tagung *Pietism and Community* enthält, die von der Doppelformel „Absonderung und Gemeinschaft“ angeregt wurde, die Hartmut Lehmann zum Verständnis des Pietismus geprägt hat, und unter Lehmanns Beteiligung durchgeführt wurde.³ Darin befaßt sich ein Beitrag mit der Frage der Anfänge des Pietismus. Daß im Titel des Bandes die Zeitspanne 1650–1850 für den Pietismus angegeben wird, zeigt, daß die Debatte über die in der *Geschichte des Pietismus* vorgenommene temporäre Ausweitung des Pietismusbegriffs auf die Zeit von 1600 bis zur Gegenwart nicht wiederaufgenommen werden muß. Sie ist durch den Fortgang der Forschung sowieso unnötig geworden.⁴ Aber in einem Beitrag wird die Rolle Speners als des Begründers des Pietismus in Frage gestellt. Marcus Meier stellt seinen Beitrag unter den Titel *The 'Little Church' of Johann Amos Comenius and Philipp Jakob Spener: Approaches to Church Reform with a Comprehensive Social Perspective*. In ihm wird die These aufgestellt, nicht Labadies Hausgemeinde, seine Sammlung der Frommen in der Form einer kleinen Kirche, der ich in meinem Spenerbuch die Veranlassung für Speners pietistischen Reformansatz gegeben habe,⁵ sondern das zentrale pansophische Werk des Johann Amos Comenius *De rerum humanarum emendatione Consultatio Catholica*, in dem Versammlungen nach dem Vorbild von 1.Kor. 14 zur Verbreitung der ganzen Bibel vorgeschlagen werden, habe den entscheidenden Anstoß für Speners Kirchenreform und seine Idee von der *ecclesiola in ecclesia* gegeben. Mit gutem Grund könne Comenius der Vater des lutherischen Pietismus genannt werden.⁶ Diese Behauptung fordert zur Prüfung und zum Widerspruch heraus.

Die Behauptung, Comenius habe Spener auf den für seinen Reformansatz zentralen Gedanken der *ecclesiola in ecclesia* gebracht und verdiene deshalb den Namen *Vater des Pietismus*, erfordert eine ganze Reihe von Überlegungen.

² Meine kritischen Beiträge sind wiederabgedruckt in: Johannes Wallmann: *Gesammelte Aufsätze*, Bd. 3: *Pietismus und Orthodoxie*, Tübingen 2010, 369–405.

³ *Pietism and Community in Europe and North America, 1650–1850*, hg. v. Jonathan Strom, Brill's Series in Church History 45, Leiden u. Boston 2010.

⁴ Siehe hierzu. meinen ausführlichen Bericht über die neuere Pietismusforschung in *Theologische Rundschau* 76, 2011, Heft 2 und 3.

⁵ Wallmann: *Spener* (s. Anm. 1), 55–64.

⁶ Der Schlußsatz von Meier lautet: „With good reason Johann Amos Comenius can be called the father of Lutheran Pietism“ (Marcus Meier: *The 'Little Church' of Johann Amos Comenius and Philipp Jakob Spener: Approaches to Church Reform with a Comprehensive Social Perspective*, in: Strom: *Pietism and Community in Europe and North America* [s. Anm. 3], 55–64, hier: 64).

Meier ordnet den bei Comenius zuweilen begegnenden Begriff der *ecclesiola* zusammen mit dem Vorschlag, sonntägliche Gemeindeversammlungen nach dem Modell von 1.Kor. 14 einzurichten, und vergleicht beide mit dem Begriff *ecclesiola in ecclesia*, mit dem Spener sein Reformkonzept und seine Differenz zu dem auf Besserung des allgemeinen Wesens gerichteten Reformbestrebungen der Orthodoxie zum Ausdruck bringt. Meier behauptet, Spener habe den Kerngedanken seines Reformkonzepts vermittelt von seinem Schwager Johann Heinrich Horb von Comenius bekommen. Bei Comenius finde sich in seinem Hauptwerk *De rerum humanarum emendatione* der Begriff der *ecclesiola* für die kleine Gemeinschaftsform der Familie und der Schule. Comenius habe die *ecclesiola* als Ansatzpunkt der Reform verstanden, da die *emendatio rerum* bei der Erziehung der Jugend beginnen, von den kleinen Gemeinschaftsformen der Familie und Schule zu den größeren Formen der Gesellschaft aufsteigen muß. Die Bildung, die nach Comenius Voraussetzung aller Besserung ist, muß allen Menschen früh durch das Studium der Bibel, die nicht nur in den Perikopen, sondern als ganze Bibel bekannt sein muß, zuteilwerden. Hierzu schlägt Comenius vor, neben den sonntäglichen Gottesdiensten, in denen die Perikopen ausgelegt werden, sonntagnachmittags Gemeindeversammlungen nach dem Muster von 1.Kor. 14 einzurichten, in denen die Menschen mit der ganzen Bibel bekannt gemacht werden. Meier findet hier eine überraschende Parallele zu Speners Vorschlag der *Collegia pietatis*, die er in den *Pia Desideria* als Mittel der Kirchenreform vorschlägt. Spener habe dieses Konzept – Meier meint: im Sinne des Comenius, mißt dieser Begriffserweiterung aber keine Bedeutung bei – zur Idee der *ecclesiola in ecclesia* weitergebildet. Da die *Consultatio* fragmentarisch erst 1675 im Druck erschien und vorher nur im Konzept vorhanden gewesen sein kann, stellt sich die Frage, wie Spener zu einer Kenntnis des Reformkonzepts des Comenius durch die *ecclesiola* kam.

Mit einer Brückenkonstruktion macht Meier plausibel, wie Spener zu einer Kenntnis des *ecclesiola*-Gedankens des Comenius gekommen ist: Speners Schwager Johann Heinrich Horb, dessen Bedenken zu den *Pia Desideria* Spener im Herbst 1675 zusammen mit seinem Reformprogramm veröffentlichte, habe 1668 auf seiner akademischen Reise nach Holland, Frankreich und England, die in Amsterdam zu einem Besuch bei Comenius und zu einem dreistündigem Gespräch mit ihm führte, von diesem seine Reformpläne vorgetragen und erläutert bekommen, vermutlich auch in das Manuskript der noch ungedruckten *Consultatio* Einsicht nehmen können. In seinem Briefwechsel mit Spener habe Horb seinem Schwager von dem Reformkonzept des Comenius Mitteilung gemacht. Spener habe dann, als er durch den Druck der *Consultatio* erfuhr, daß die ganze Bibel in den Versammlungen gelesen werden sollte, sein *Collegium pietatis*, in dem in den ersten Jahren nicht die Bibel, sondern theologische Werke zur Erbauung gelesen wurden, zu den in den *Pia Desideria* vorgeschlagenen Versammlungen nach dem Vorbild von 1.Kor. 14 umgebildet.

Diese Argumentation teilt sich in zwei Stücke. Erstens die Behauptung von der sachlichen Parallelität zwischen den von Comenius vorgeschlagenen bibel-orientierten Versammlungen der *ecclesiola* und Speners Idee von der *ecclesiola in ecclesia*, samt der damit gegebenen zeitlichen Priorität des Comenius. Zweitens die Konstruktion der historischen Brücke, über die die *ecclesiola*-Konzeption des Comenius über Horb zu Spener gekommen sei. Ich beginne mit der Überprüfung der über Horb zu Spener führenden Brücke und untersuche danach die Behauptung von der sachlichen Parallelität zwischen dem *ecclesiola*-Gedanken des Comenius und dem Gedanken Speners von der *ecclesiola in ecclesia*.

Ich übergehe, daß Meier von der neueren Literatur, die sich mit der Frage Spener und Comenius beschäftigt hat, keine Kenntnis zu haben scheint.⁷ Meier setzt voraus, daß Horb, der später Speners Mitstreiter bei der Verbreitung und Durchsetzung des Pietismus war und im ersten, durch Georg Conrad Dilefelds *Theosophia Horbio-Speneriana* hervorgerufenen pietistischen Streit sogar als Mitverfasser der *Pia Desideria* angesehen wird, auch in den frühen Frankfurter Jahren, in denen Spener um das Konzept seines Kirchenreformprogramms rang, als Gesinnungsgenosse Speners angesehen werden muß. Aber Horb⁸ war in den Jahren, in denen er seine akademische Reise antrat, ein typischer Vertreter der Orthodoxie, in Straßburg durch Johann Conrad Dannhauer und in Leipzig durch Johann Adam Scherzer ausgebildet in der polemischen Theologie, in die er den Schwerpunkt seiner Interessen legte. Der dem polyhistorischem Gelehrsamskeitsideal verpflichtete Horb bereitete während seiner Studienreise eine große Geschichte der Häresien vor. Er strebte die akademische Laufbahn an und rüstete sich für eine Professur in der *theologia polemica*, ein Ziel, daß er, nachdem er in einen Zivilprozeß verwickelt wurde, später aufgeben mußte. Eine irgendwie geartete Nähe zu Spener und seiner durch Johann Arndt geprägten Frömmigkeit, läßt sich in der Frühzeit, auch in den ersten Jahren der 1671 geschlossenen Ehe Horbs mit Sophia Cäcilia Spener, der Schwester Philipp Jakob Speners, nicht feststellen. Noch in seinem Bedenken zu den *Pia Desideria* urteilt Horb zurückhaltend, bejaht die Reformvorschläge, äußert sich aber indifferent gegenüber Speners Zukunftshoffnung, die er selbst nicht bejahen kann, so daß man den alten Gegner des Chiliasmus in ihm erkennt. Horb läßt in seinem Bedenken zu den *Pia Desideria* keine Kenntnis

⁷ Vgl. Dietrich Blaufuß: Comenius Antepietista? Streiflichter zur Rezeption des Comenius im Pietismus (in: Ders.: Korrespondierender Pietismus. Ausgewählte Beiträge, hg. v. Wolfgang Sommer u. Gerhard Philipp Wolf, Leipzig 2003, 169–194).

⁸ Zu Horb vgl. die gründliche Arbeit von Frank Hartmann: Johann Heinrich Horb (1645–1695). Leben und Werk bis zum Beginn der Hamburger pietistischen Streitigkeiten 1693, Hallische Forschungen 12, Tübingen 2004. – Meier hat nur den Bericht über die akademische Reise Horbs zur Kenntnis genommen, nicht die von Hartmann sorgfältig verfolgte Entwicklung Horbs vom orthodoxen Streittheologen über sein Rezeption Johann Arndts schließlich zum Spenerschen Pietismus.