

Der vergessene Spiritualist Johann Theodor von Tschesch (1595-1649)

Untersuchungen und Spurensicherung zu Leben
und Werk eines religiösen Nonkonformisten



V&R Academic

Arbeiten zur Geschichte des Pietismus

Im Auftrag der Historischen Kommission
zur Erforschung des Pietismus

Herausgegeben von
Hans Schneider, Christian Bunnens
und Hans-Jürgen Schrader

Band 60

Vandenhoeck & Ruprecht

Tünde Beatrix Karnitscher

Der vergessene Spiritualist Johann Theodor von Tschesch (1595–1649)

Untersuchungen und Spurensicherung zu Leben und
Werk eines religiösen Nonkonformisten

Vandenhoeck & Ruprecht

Mit 7 farbigen Abbildungen

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISSN 2197-0858
ISBN 978-3-647-55843-1

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: www.v-r.de

© 2015, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, 37073 Göttingen /
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Satz: textformart, Göttingen | www.text-form-art.de

*A bennem bízóknak
és a kételkedőknek ...*

Inhalt

Vorwort	13
I. Einleitung	15
1. Aufbau	27
2. Vorbemerkungen zur Behandlung der Primärtexte	28
II. Ent-Wirrung? Ein Gang durch die (Forschungs-)Literatur zu Johann Theodor von Tschesch	31
III. Quellen und methodologische Überlegungen	47
IV. Biographie	55
1. Erste Prägungen – Kindheit und Jugend (1595–1614)	56
2. Formung – Tscheschs Universitätsjahre (1614–1619)	61
2.1 Wintersemester 1614 in Leipzig	62
2.2 Marburger Jahre (1615–1618)	63
2.2.1 Die Universität und die Residenz während der Regierung des Landgrafen Moritz des Gelehrten von Hessen-Kassel	64
2.2.2 Das Studium der Poesie in Marburg	68
2.2.3 Gelegenheitsgedichte sowie juristische Disputationen	69
2.2.4 Von den Kommilitonen	74
2.2.5 Resümee	76
2.3 An der Universität in Heidelberg (1618/1619)	77
2.3.1 Das Reformationsjubiläum (1617)	78
2.3.2 Epicedium an David Pareus	80
2.3.3 Poetik in Heidelberg	82
3. »Wiedergeburt« und Hoffnung auf eine allgemeine »renovatio« der Frömmigkeit – Tscheschs Tätigkeit als Rat (1619–1631)	84
3.1 Rat Friedrichs V. (1619/1620)	85
3.2 Geheimer Rat der Piastenfürsten	87
3.2.1 Unterschiede in der Religionspolitik zwischen Johann Christian und Georg Rudolf	88
3.2.2 Dichtkunst an den Höfen Liegnitz und Brieg	90
3.2.3 Tätigkeit als Geheimer Rat	91

3.2.4 Persönliche Begegnungen mit Jakob Böhme (1621/1622)	93
3.2.5 Epicedium an Dorothea Sibylla	94
3.3 <i>Trewhertzige Erinnerung</i> –	
Frömmigkeitsvorstellung im kirchlichen Rahmen	97
3.3.1 Frömmigkeitsvorstellung und Kirchenkritik	98
3.3.2 Überlieferung	102
3.3.3 Diskussion über die Autorschaft	104
3.3.3.1 Potenzielle Autoren	106
3.3.3.2 Entstehungszeit	110
3.3.3.3 Tschesch und/oder Fuhrmann als mögliche(r) Autor(en)	111
3.3.4 Zeitenössische Reaktion auf die Druckveröffentlichung	115
3.3.5 Zusammenfassung	119
3.4 Tschesch verlässt Schlesien	121
3.4.1 Aufbruch nach Italien	123
3.4.2 In Padua	126
3.5 Rückkehr zum Hof (Ende 1627)	128
3.6 Erwägungen, den Hof erneut zu verlassen	132
4. Ernüchterung – Im Zwiespalt zwischen höfischem Amt und spiritualistischem Dasein (1631–1639)	134
4.1 <i>Pfingst Erstlinge</i>	134
4.1.1 Überlieferung	136
4.1.2 Aufbau der Sammlung	138
4.1.3 Die Sammlung in der Sekundärliteratur – Ein Desiderat	142
4.1.4 Frömmigkeitsvorstellung in der Sammlung	144
4.1.4.1 Der Traktat <i>Pfingst Erstlinge</i>	151
4.1.4.2 Der Traktat <i>Eine [Rede] von Gesundmachung des innern und äussern Menschen</i>	153
4.2 Krankheit und deren Überwindung	156
4.3 Verwendung der deutschen Sprache	162
4.4 Das zunehmend gereizte Verhältnis zum Leben am Hof . . .	165
4.5 Schriftstellerische Entfaltung und Publikationsbestrebungen	169
4.6 <i>Kurtzer und einfältiger Bericht von der einigen wahren RELIGION</i> – Frömmigkeitsvorstellung im institutions- unabhängigen Rahmen	173
4.6.1 Zu Textüberlieferung und Aufbau der Drucke	176
4.6.2 Tscheschs Stellungnahme zu den »Secten«	180
4.6.3 Merkmale der »rechten« »catholischen Religion«	185
4.6.4 »Suprakonfessionalität« versus »Universalismus«	190
4.6.5 Fazit	197

4.7	Pläne für einen erneuten Aufbruch	198
4.8	Briefe der 1630er Jahre	200
5.	Flucht und ›Befreiung‹ von den weltlichen Geschäften (1639–1649)	203
5.1	Das Übersetzungsprojekt von Wenzel Scherffer	204
5.2	Die endgültige Aufgabe der Ratsstelle	205
5.3	In Holland	208
5.4	Tscheschs Publikationsbemühungen	210
5.5	Tschesch und Jakob Böhme	212
5.5.1	Briefe und Tscheschs Böhme-Lektüre	214
5.5.2	Die <i>Einleitung</i>	219
5.5.3	Die <i>Zweifache Apologia</i>	223
5.5.4	Die <i>Kurtze Entwerffung der Tage Adams im Paradiese</i>	227
5.5.5	(Dis-)Kontinuität von Tscheschs Böhme-Rezeption	232
5.5.6	Tscheschs Bemerkungen zu Jakob Böhme und Paracelsus	236
5.5.7	Tschesch über Jakob Böhmes »ungewöhnliche Arth zu reden«	239
5.6	Stellungnahme zu Ludwig Friedrich Gifftheil	244
5.7	Aufnahme in die <i>Deutschgesinnte Genossenschaft</i>	248
5.8	Letzte Wanderjahre	250
5.9	In Elbing	251
V.	Zusammenschau	259
1.	Tscheschs Lektüre und seine ›Bibliothek‹	259
1.1	Verhältnis zu Bücherwissen und Gelehrtheit	261
1.2	Bücher mit Tscheschs Besitzvermerk	267
1.3	Begegnung mit der Mystik	270
1.4	Die hermetischen Schriften	276
1.5	Lektüre der antiken griechischen und römischen Philosophen und Dichter	280
1.6	Die Gnostiker	285
1.7	Jakob Böhme, Paracelsus und Valentin Weigel	286
1.8	Johann Arndt und seine Praetorius-Edition	288
1.9	Ludwig Friedrich Gifftheil und sein Lager	289
1.10	Die Rosenkreuzer	290
1.11	Zusammenfassung	291
2.	Tscheschs Bekanntennetzwerk	292
2.1	Bekannte aus der Schweidnitzer Schule (ca. 1601–1614)	293
2.2	Studienkollegen, Förderer und Bekannte während Tscheschs Studienzeit (1614–1619)	295
2.3	Bekannte an den Höfen von Liegnitz und Brieg sowie die frühesten Böhme-Rezipienten (1621–1639)	297

2.4	Auf der Italienreise gewonnene Kontakte (1626/1627)	299
2.5	Tscheschs und Abraham von Franckenbergs gemeinsamer Freundeskreis	300
2.6	Für die Druckveröffentlichung relevanter Bekanntenkreis (1639–1649)	304
2.7	Zusammenfassung	307
3.	Tscheschs Texte – Kritische Sichtung der Textgrundlagen	309
3.1	Zu Lebzeiten gedruckte Texte	310
3.2	Posthum erschienene Texte	313
3.3	Heute nicht mehr auffindbare Texte – Versuch einer Rekonstruktion	316
3.4	Briefwechsel	321
VI.	Zusammenfassung	325
VII.	Anhänge	335
	Anhang I – Tscheschs Bekanntennetzwerk	336
	Anhang II – Tscheschs Bekanntennetzwerk (Schweidnitz)	337
	Anhang III – Tscheschs und Wencel Scherffers gemeinsame Bekannte	338
	Anhang IV – Tscheschs und Heinrich Prunius' gemeinsame Bekannte	339
	Anhang V – Die Druckveröffentlichung von Tscheschs Schriften	340
	Anhang VI – Tscheschs Arbeiten, erwähnt in der <i>Vitae cym Christo</i>	344
	Anhang VII – Tscheschs Texte nach der Zeit ihrer Entstehung – Versuch einer Rekonstruktion	345
	Anhang VIII – Tscheschs erhaltener Briefwechsel	350
	Anhang IX – Biobibliographische Zeittafel	356
	Anhang X – Wappenbild der Familie Tschesch	359
	Abkürzungsverzeichnis	360
	Verzeichnis der Fundorte – Handschriften	360
	Verzeichnis der Fundorte – Seltene Drucke von Tscheschs Werken	361
	Bildnachweis	362

Literatur	363
Tscheschs erhaltene gedruckte Werke	363
Tscheschs Gelegenheitsgedichte	364
Tscheschs gedruckte Briefe (Fragmente inbegriffen)	365
Bücher mit Tscheschs Besitzvermerk im Bestand der SLUB	366
Quellen	367
Ungedruckte Quellen	367
Gedruckte Quellen	367
Forschungsliteratur	370
Matrikelverzeichnisse	386
Personenregister	388



Vorwort

Die vorliegende Arbeit hält die Ergebnisse langjähriger Forschungs- und – vor allem – intensiver Recherchetätigkeit innerhalb einer europäischen, in erster Linie einer deutsch-ungarischen, Zusammenarbeit fest. Die fruchtbringende Kooperation wird auf institutioneller Ebene dadurch dokumentiert, dass die Untersuchung 2012 – auf Vorschlag von Professor Dr. Friedrich Vollhardt und mit maßgeblicher Unterstützung von Professor Dr. Mihály Balázs – im Rahmen eines Cotutelle-Verfahrens gleichzeitig von der *Fakultät für Sprach- und Literaturwissenschaften* der *Ludwig-Maximilians-Universität München* und der *Philosophischen Fakultät* der *Universität Szeged* als Dissertation angenommen wurde.

Mein Dank gilt meinen akademischen Lehrern beider Universitäten, insbesondere Professor emeritus Dr. Bálint Keserű, der die Arbeit beginnend mit unserer ersten Begegnung, als er die Autorin mit einer Fülle von Primär- und Sekundärliteratur überschüttete, bis zur Einreichung des Manuskripts für die Drucklegung mit großem Interesse verfolgte und mit fachlichem Rat zur Seite stand. Durch wichtige Hinweise und paläografische Hilfestellung von Professor Dr. Zsuzsa Font, Professor Dr. Peter Ötvös und Dr. Tünde Katona wurde es möglich, diesen Reichtum an sehr verlockenden Materialien zu bewältigen. Professor Dr. Harry Oelke und Professor emeritus Willie van Peer, Ph.D., deren Oberseminare und Doktorandenkolloquien meinen interdisziplinären Blick auf den Forschungsgegenstand schärften, danke ich herzlichst für Ermutigung und moralische Unterstützung.

Ohne finanziellen und sozialen Rückhalt wäre es nicht möglich gewesen, die Arbeit in dieser Ausprägung zu Ende zu führen. Sie wurde durch mehrere Stipendien, wie das Forschungsstipendium der *Martin-Luther-Universität-Halle-Wittenberg*, das *CEEPUS*-Stipendium, das *Herbert Quandt-Stipendium* der *Technischen Universität Dresden* und am umfangreichsten von den Stipendien des *Deutschen Akademischen Austauschdiensts* sowie im Anschluss daran mittels einer Stelle im Rahmen des Internationalen Doktorandenkollegs »Textualität in der Vormoderne« des *Elitenetzwerks Bayern* gefördert. Die Diskussionen im Kolleg haben die Untersuchungen immer wieder befördert und weitergebracht. So waren mir beim Verständnis lateinischer Texte die Kollegiatinnen Dr. Katharina Kagerer und Dr. Cecilia Mussini behilflich. Für den Zuschuss zu den Druckkosten bin ich der Theophrastus-Stiftung dankbar.

Wertvolle Anregungen und die Möglichkeit, zahlreiche Kontakte im Forschungsbereich zu knüpfen, erhielt ich im Rahmen der Veranstaltungen bei den *Franchesken Stiftungen zu Halle*, als deren direkte Folge die Arbeit auf Vorschlag von Professor Dr. Hans-Jürgen Schrader in die Reihe *Arbeiten zur Geschichte des*

Pietismus aufgenommen wurde, wofür ich sehr dankbar bin. Anhand der Disputationen und der kritischen Hilfestellung, die während dieses Aufnahmeprozesses durch die *Historische Kommission zur Erforschung des Pietismus* erfolgte, in erster Linie von Professor Dr. Markus Matthias und Professor emeritus Dr. Horst Weigelt, wurde der Text für den Druck überarbeitet und erweitert. Weitere wichtige Anregungen erhielt die Arbeit durch Professor emeritus Dr. Dr. Johannes Wallmann, Professor Dr. Andrew Weeks und Dr. Leigh T. I. Penman. Bei der Entstehung und Umarbeitung der Dissertation waren die spannenden Diskussionen mit Dr. Christine Stridde, Dr. Lavinia Brancaccio und Florian Westhagen sehr hilfreich, die mich an vielen kritischen Stellen auch sprachlich beraten haben. Für die Korrektur und sprachliche Optimierung der Arbeit als Ganzes bin ich Hilde Bosch zu Dank verpflichtet.

Die freundliche Hilfe der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter zahlreicher Bibliotheken und Archive innerhalb und außerhalb Deutschlands war wesentlich für die Dissertation, sowie die konkreten Hinweise auf die damals noch nicht vollständig erfassten Bestände polnischer Bibliotheken durch Dr. Ewa Golińska-Schilling und jenes bislang unveröffentlichte Material, das mir von Dr. Noémi Viskolcz, Professor Dr. Joachim Telle und Andrea Schaffer überlassen wurden.

Schließlich gilt mein Dank meiner Familie sowie unter meinen Freunden insbesondere Krisztina Váry und Zsuzsanna Barka, die mich bei dieser Arbeit über viele Jahre hinweg begleitet haben. Ebenso dankbar bin ich Edith und Maximilian Rudolf sowie Mária Bassola, die mein Herz und meinen Geist für die deutsche Sprache und die deutschsprachige Kultur geöffnet haben.

Hüvösvölgy, 366 Jahre nach dem Tod von Johann Theodor von Tschesch und 36 Jahre nach der Geburt der Autorin, am 22. Februar 2015

I. Einleitung

Weil dann nun unter so vielen Meinungen und
Satzungen der Menschen / die Einfältige / auch
wohl viel fromme Gelehrte / fast nicht wissen /
wo sie sich hinwenden sollen¹

Es sind unruhige Zeiten, in denen sich Johann Theodor von Tschesch (1595–1649)² und seine Zeitgenossen zurechtfinden müssen, Konfessionsstreitigkeiten, Krieg und Pest verunsichern die Menschen und prägen deren Lebensläufe. Der schlesische Spiritualist Tschesch, dessen Leben und Werk im Mittelpunkt dieser Arbeit stehen, beschreibt diese Situation in dem Eingangszitat und liefert damit implizit eine wichtige Motivation für seine Schriften: Es geht ihm darum, den Gottsuchenden³ in der religiösen Verwirrung seiner Zeit Halt zu bieten.

Adriaen Pietersz van de Venne (1589–1662), einem Zeitgenossen von Tschesch, gelingt es, jene von Tschesch mit Worten heraufbeschworene zwiespältige konfes-

¹ Tschesch, Kurtzer 1646, Vorrede Bl. A6r. Zu diesem Werk vgl. unten Kap. IV.4.6.

² Das einzige vorhandene Porträt von Tschesch ist ein Kupferstich, welcher u. a. in der *Böttichersche Porträtsammlung der Bibliothek der Franckeschen Stiftungen zu Halle* (Sign. B 5280) aufbewahrt wird. Es entsteht auf Betreiben des Verlegers Andreas Luppius, also nach Tscheschs Tod (1649) (vgl. Mennenöh, Duisburg 1970, S. 160 und Singer, Bildniskatalog 12, 1934, S. 197 Nr. 31455 und 31457). Eine Kopie davon ist in dieser Arbeit auf dem Einband zu finden. Die Bildnisse der *Böttichersche Porträtsammlung* sollen in überwiegendem Maße aus den Büchern stammen, die von Luppius herausgegeben werden (vgl. Mennenöh, Duisburg 1970, S. 160). Das Porträt von Tschesch ist jedoch einzeln überliefert. Es konnte bis heute nicht eruiert werden, ob das Porträt aus einem Buch herausgetrennt wurde, und falls ja, aus welcher Ausgabe. Aus dem Text im Kupferstich lässt sich eine positive Einstellung zur dargestellten Person erahnen (vgl. Porträt), während sich aus dem Vermerk zum Kupferstich eine abwertende abzeichnet. Die Verse, welche zum Bildnis aus dem Bestand der BFS hinzugefügt sind, stammen von dem Sammler der Porträts, Jacob Gottfried Bötticher (1692–1762), einem der Inspektoren der Buchhandlung des Waisenhauses der *Franckeschen Stiftungen*. Es ist nicht auszuschließen, dass dieser Zusatz nicht direkt von ihm, sondern von einem seiner Schüler verfasst wird. Zur Porträtsammlung vgl. Matschke, Porträtsammlung 2003. Die Verse lauten: »Du leitest guter Tschesch in Böhmens Schriften ein, Was andern Schlacken=Werck, deucht dir als Gold zu seyn. Erkenne deinen Wahn, verlaß die dunkeln grillen, Sonst wirst du vieler Hertz mit Dunst u. Schlacken füllen«. Dies deutet auf Tscheschs Werk *Einleitung in dem Edlen Lielien-Zweig* hin, welches jedoch nicht von Luppius herausgegeben wird.

³ Der hier gewählte Ausdruck ist Quellen entlehnt, in denen »Suche« an sich, aber auch in vielen Wortbildungen (»Trost-Suchender«, »Suchender« usw.) sprachlich reichlich belegt ist und daher als Attribut der breiten Schichten der Frommen und insbesondere der spiritualistisch orientierten Christen – auch im 17. Jahrhundert – betrachtet werden kann.

sionelle Situation, die Verwirrung der Gläubigen, ausdrucksstark darzustellen mit seinem Bild *De zielenvisserij* (Die Seelenfischerei), mit dem er auf das Jesus-Wort in Mt 4,19 und Mk 1,17 anspielt: »Vnd Jhesus sprach zu jnen / Folget mir nach / Jch wil euch zu Menschen fischer machen«. Hier sammeln sich Vertreter der beiden Konfessionskirchen als Kontrahenten auf je einer Seite eines Flusses, in dem Menschen zu sehen sind, die – teilweise nackt – nach Halt suchen. Die Boote im Fluss, in denen sich jeweils die Vertreter einer der beiden Konfessionen befinden (die Protestanten z. B. mit Büchern in der Hand), stellen dabei nicht ausschließlich Rettung, sondern in einigen Fällen vielmehr eine Bedrohung dar. Einige der Hilfsbedürftigen betteln die Mannschaften der Boote an, andere beten, wiederum andere scheinen sich gerade insgeheim von einem der Boote zu entfernen, und einige werden gar mit Fischernetzen gefangen.⁴

Tschesch selbst kommt mit fortschreitendem Alter immer tiefer in ein konfessionelles Niemandsland. Sein Weg ist der des Spiritualismus.⁵

Zunächst soll hier kurz auf wesentliche Merkmale des Spiritualismus eingegangen werden. Es sei vorausgeschickt, dass Spiritualismus ein Sammelbegriff für verschiedenartige Konzepte ist, welcher erst in der Reformationszeit Gestalt annimmt.⁶ Dabei kristallisiert sich der Wunsch nach einer intensivierten Frömmigkeit heraus, welche weder konfessionell festgelegt, noch schulmäßig vermittelt ist, noch eine in sich geschlossene Lehrtradition darstellt.⁷ Diverse Traditionen (mystische, hermetisch-esoterische, um nur einige wenige zu nennen) werden in den Spiritualismus aufgenommen, was ihn eklektisch macht. Es entstehen zwar kleine spiritualistische Kreise, und viele der Spiritualisten führen einen ausgedehnten Briefwechsel, eine durative und fest organisierte Gemeinschaftsbildung jedoch findet bei ihnen selten statt.⁸ Es ist davon auszugehen, dass die Zusammenkünfte der oft stark kirchenkritischen Spiritualisten möglichst geheim

⁴ Vgl. S. 12. Ein ähnliches – allerdings weniger bedrohliches – Bild über die Rettung der Seelen mit »Netz [...] auß den wilden Sünden=Meer der Welt« (Hahn, Büchlein 1717, S. 3) erscheint in pietistischen Kreisen, hier 1717 bei dem Bauer Johann Jobst Hahn (vgl. hierzu auch Schrader, Probleme 1988, S. 87).

⁵ Zur Definition des Begriffs vgl. Iserloh, Reformation 2004, S. 7286–7292 sowie Schrader, Literaturproduktion 1989, S. 51–53; sowie ihm folgend Stockinger, Hermetisch-esoterische Tradition 2004, S. 723 f.

⁶ Vgl. Art. »Spiritualismus« (Leppin, RGG⁴ 7, 2004, Sp. 1584 f, hier 1585), sowie Art. »Spiritualismus« (Salvadori, Enzyklopädie der Neuzeit 12, 2010, Sp. 368). Eine zeitnahe Beschreibung des Phänomens »Spiritualismus« gibt – Ende des 17. Jahrhunderts – Ehregott Daniel Colberg in seinem *Das Platonisch=Hermetische Christenthum* (vgl. hierzu Schneider, Platonisch-hermetische 2002, S. 21–42).

⁷ Benrath, Konfessionskirchen 1998, S. 561.

⁸ Darauf wird in der Forschung immer wieder hingewiesen, u.a. von Stockinger, Hermetisch-esoterische Tradition 2004, S. 723. Vgl. auch Art. »Spiritualismus« (Ludwig, RGG⁴ 7, 2004, Sp. 1588).

statt finden, um Konfrontationen mit der (kirchlichen) Obrigkeit zu vermeiden.⁹ Die Quellen bezüglich möglicher Treffen, Konventikel und deren Gestaltung und Inhalte, ob z. B. besondere religiöse Übungen gemeinsam ausgeführt werden oder nicht, sind sehr spärlich.¹⁰ Der Spiritualismus bricht aus dem System der Sozialkontrolle aus und ist somit institutionell kaum fassbar. Aufgrund der großen Zahl und Vielfalt dieser spiritualistischen Kreise scheint es hier angebracht, nicht von »einer« (einheitlichen) spiritualistischen Bewegung, sondern von spiritualistischen Bewegungen im Plural zu sprechen.

Bedingt durch diese Vielfalt und Heterogenität des Spiritualismus bietet eine gezielte und ganzheitliche Untersuchung von einzelnen Spiritualisten, bzw. »religiösen Individualisten«¹¹, wozu sich Tschesch mit fortschreitendem Alter entwickelt und somit für eine dergestaltete Untersuchung anbietet, die Möglichkeit, über den Spiritualismus relevante Aussagen treffen zu können.¹² Abgesehen von vereinzelt Aufsätzen zu herausgegriffenen Aspekten von Tscheschs Leben und Werk fehlt jedoch bis heute eine umfassende und quellengesicherte Untersuchung zu diesem Thema.¹³

Trotz der oben beschriebenen Heterogenität lassen sich bei den Spiritualisten einige konstitutive Merkmale eruieren. Neben dem zugrundeliegenden Wunsch nach verinnerlichter Frömmigkeit, dem persönlichen unmittelbaren Erleben der Nähe Gottes ist die radikale Unterscheidung von Geist oder Leib, »innerlich« oder »äußerlich«, Geist oder Buchstabe, »innerer« oder »äußerer« bzw. sichtbarer Kirche in Verbindung mit der Hinwendung der Spiritualisten zu Geist und Innerlichkeit signifikant. Gustav Adolf Benrath (1980) spricht in diesem Zusammenhang über ein gemeinsames Geistprinzip.¹⁴ Die Priorität des Geistes mindert oder bestreitet in der Einstellung der Spiritualisten die Relevanz der Kirche bei der Heilsvermittlung, bestimmt ihre Einstellung zur Welt sowie ihren Umgang mit der Heiligen Schrift bzw. mit erbaulichen Schriften im Allgemeinen.

Zunächst sei hier auf Letzteres eingegangen. Bei den Spiritualisten nimmt das »Wort Gottes« wie bei den orthodoxen Theologen zwar eine zentrale Rolle ein, seine Rezeption ist jedoch jeweils anders konzipiert. Von Seiten der Spiritualisten wird der Inspiriertheit des Lesers gegenüber einer eingehenden logischen, rhetorischen und philologischen Analyse der Schriftauslegung der Vorzug gegeben, oder es wird sogar völlig auf die letztgenannten Kategorien verzichtet, woraus die

⁹ Eine propagierte Abweichung von der Kirchenlehre kann u. a. Amtsverlust, Landesverweisung, Inhaftierung oder Schreibverbot zur Folge haben.

¹⁰ Vgl. dazu Karnitscher, Disputaten 2012, S. 379–393.

¹¹ Eine Bezeichnung von Johannes Wallmann (Kirchengeschichte Deutschlands 1993, S. 62).

¹² Die Darstellung der »Lehren des Spiritualismus in seinen einzelnen Vertretern« fordert Benrath (Konfessionskirchen 1998, S. 563, vgl. auch S. 564). Die gleiche Forderung formuliert mit Fokus auf den Pietismus Martin Brecht (vgl. Einleitung 1993, S. 7).

¹³ Vgl. weiter unten Kap. II.

¹⁴ Vgl. Benrath, Konfessionskirchen 1998, S. 562.

alleinige Konzentration auf die Unmittelbarkeit von »Gottes Wort« im »Herzen« des Einzelnen und somit die persönliche Glaubenserfahrung folgt. Für den Umgang mit dem »Buchstaben«, mit der Bibel, erbaulichen Werken sowie mit den Texten des ab dem 17. Jahrhundert rege diskutierten Spiritualisten Jakob Böhme (1575–1624)¹⁵ fordert auch Tschesch eine geistige, innerliche Vorgehensweise.¹⁶ Dieser Umgang der Spiritualisten mit religiösen Texten basiert, wie Hans-Jürgen Schrader (1989) formuliert, »auf besondere[r] Eingebung oder eine[m] nur den Erleuchteten erkennbaren [...] Schriftsinn«¹⁷, welche in unvereinbarem Widerspruch zur kirchlichen, theologischen Exegese stehen;¹⁸ ein »Gegensatz von Geist-belehrung und Schriftprinzip«¹⁹, auf den Friedrich Vollhardt (2009) beispielsweise auch bei Böhme aufmerksam macht.

Zentral an diesem Punkt ist, dass von den Spiritualisten die Offenbarung als weder abgeschlossen noch abschließbar betrachtet wird. Mit den Worten von Ernst Benz (1959) vollzieht sich nach der Vorstellung der Spiritualisten »in der Heilsgeschichte [...] eine fortschreitende Selbsterschließung Gottes in Form immer höherer Offenbarungen und in Form einer immer umfassenderen Enthüllung des wahren Wesens aller Dinge«²⁰. Im Sinne der Spiritualisten können alle die Offenbarung, in Analogie zu den Aposteln auch einfache bzw. »einfältige«, ungelehrte Laien, empfangen und vermitteln. Die Betonung des unmittelbaren Offenbarungserlebnisses als Autorisationskriterium für spiritualistische Aussagen (wie zum Beispiel bei Böhme von seinen Nachfolgern empfunden) führt zu einer enormen Textproduktion in den spiritualistischen Kreisen, die ebenso wie die unerschöpfliche Interpretation (bzw. Wiedervergegenwärtigung) der »Heiligen Texte« für Tschesch von immerwährender Offenbarung zeugt.²¹ Er selbst trägt durch seine Schriften zu dieser »Flutwelle von erbaulicher Literatur« bei, welche laut Hartmut Lehmann (1999) »die mühsam errichteten Gebäude konfessionalisierter Kirchlichkeit überschwemmt«.²²

Dadurch, dass es für die Spiritualisten legitim ist, wenn Personen außerhalb des kirchlichen Lehrpersonals durch Inspiration bzw. unmittelbare Offenbarung des göttlichen Geistes (wie das Tschesch bei Böhme voraussetzt), den Willen und die Lehre Gottes vermitteln, ist es möglich, dass »der große Einzelne auch aus dem Kreis der kleinen, von allen aufgegebenen Gemeinden kommen«²³ kann.

¹⁵ Zu seiner Person vgl. u. a. Weeks, Boehme 1991.

¹⁶ Zu Tscheschs Beziehung zu Böhme und seinen Schriften vgl. weiter unten Kap. IV.3.2.4, IV.5.5. und V.1.7.

¹⁷ Schrader, Literaturproduktion 1989, S. 52.

¹⁸ Vgl. Schrader, Literaturproduktion 1989, S. 52. Diesen Aspekt des Spiritualismus betont auch Stockinger, Hermetisch-esoterische Tradition 2004, S. 723 f.

¹⁹ Vollhardt, Theosophie 2009, S. 169; vgl. auch Vollhardt, Theogonie 2009, S. 95.

²⁰ Benz, Boehme 1959, S. 134.

²¹ Vgl. dazu weiter unten S. 263 f.

²² Lehmann, Krisen 1999, S. 20.

²³ Zeller, Protestantismus 1962, S. XXXII.

Dass diese Vorstellungen im Hinblick auf die Kirche als Institution und ihre Rolle bei der Heilsvermittlung höchst problematisch sind, ist evident.

Sowohl bei der Stellung der Spiritualisten zur Kirche und zur Welt als auch bei deren Vorstellung über die »richtige« Textrezeption (sei es der Bibel, sei es erbaulicher Texte im Allgemeinen) und Textproduktion können im Einzelfall starke Abweichungen aufgezeigt werden. Die Konzentration auf den Geist und dessen unmittelbare Offenbarung kann in Form einer Betonung der Unverzichtbarkeit des verinnerlichten, »geisterfüllten« Lesens und Schreibens, der Vernachlässigung der Heiligen Schrift bis zur gänzlichen Ablehnung oder gar Zerstörung von Büchern zum Ausdruck kommen.²⁴ Ebenso unterschiedlich stark ausgeprägt sind Kritik und Ablehnung der institutionellen und traditionellen Formen von Religion bzw. der Kirche von Seiten der Spiritualisten. »Kirche« kann sich dabei zu einer »rein geistliche[n] Größe«²⁵ und einer »universalen Religion des Geistes«²⁶ entwickeln. Die Konzentration auf den göttlichen Geist und die Forderung nach einer spiritualistischen Wiedergeburt sowie deren Umsetzung im Alltag (i. e. Lebenswandel) geht meistens – aber nicht zwangsläufig – mit einer Abkehr vom materiell Äußerlichen bzw. von der Welt sowie mit der Ablehnung der sichtbaren Kirche einher.²⁷ Diese Abkehr kann stufenweise erfolgen, wie das bei Tschesch zu beobachten ist.

In seinem Fall wird mit zunehmendem Alter die Radikalität in der Trennung der oben angeführten Prinzipien (Geist oder Leib, »innerlich« oder »äußerlich«, Geist oder Buchstabe, »innere« oder »äußere« bzw. sichtbare Kirche) immer ausgeprägter. Er zieht sich von seiner »weltlichen Tätigkeit« als Geheimer Rat zurück und beginnt ein unstetes Wanderleben. Die immer intensivere Hinwendung zum Leben im Geiste erfolgt nicht zuletzt auf Kosten seiner körperlichen Gesundheit. Bei Tschesch macht sich parallel dazu eine immer stärker von der sichtbaren Kirche wegführende Vergeistigung bemerkbar. Da keine Informationen darüber vorliegen, ob Tschesch – wie einige der Spiritualisten²⁸ – vom Gottesdienst oder vom Abendmahl fernbleibt, muss bei der Eruierung seiner Einstellung zur Kirche auf seine schriftlichen Äußerungen zurückgegriffen werden.

In der kirchenkonformen *Trewhertzige[n] Erinnerung* – bei der Tschesch (Mit-)Autorschaft als gesichert angenommen werden darf – wird die als uneinig und verwirrt empfundene Welt für den bzw. die Verfasser u. a. durch ein »äußerliches« geschichtliches Ereignis, nämlich die »Münz-Verwirrung« der Kipper- und

²⁴ Vgl. Benrath, *Konfessionskirchen* 1998, S. 562 sowie weiter unten Kap. V.1.1.

²⁵ Benrath, *Konfessionskirchen* 1998, S. 580.

²⁶ Benrath, *Konfessionskirchen* 1998, S. 581.

²⁷ Als Gegenbeispiel, d. h. ein Spiritualist, der sich nicht von der »Welt« abwendet, kann z. B. Daniel Czepko d. J. dienen (vgl. Brecht, *Spiritualisten* 1993, S. 216).

²⁸ Man denke hier z. B. an die Schwenckfelder in der Grafschaft Glatz (vgl. Weigelt, *Spiritualistische Tradition* 1973, S. 191) oder an die Schwenckfelder in Godberg Mitte des 16. Jahrhunderts (vgl. Weigelt, *Spiritualistische Tradition* 1973, S. 199 f).

Wipperzeit (1620–1623), greifbar.²⁹ Diese, sowie später der Krieg und die Pest, werden im Traktat als Zeitzeichen, als Strafe Gottes verstanden und als Aufrufe zu Reue und Buße interpretiert. Rettung wird in der *Trewhertzige[n] Erinnerung* durch Buße und einer erneuten Reformation der Kirche in Aussicht gestellt. In Tscheschs späterem Traktat *Pfingst Erstlinge* finden sich vergleichbare Gedanken, wobei dort die Bezüge zu solch greifbaren »äußeren« historisch-ökonomischen Ereignissen wie der Münzentwertung schwinden.³⁰ In einem noch später entstandenen Traktat, im *Kurtze[n] und einfältige[n] Bericht*, schließlich propagiert er ohne jeglichen Bezug zu konkreten politischen Ereignissen seiner Zeit einen viel radikaleren Ansatz zur »Rettung« der »wahren Kirche«, welche er mit der apostolischen Urgemeinde vergleicht.³¹ Sein sich von den sichtbaren (institutionellen) Kirchen lösender Ansatz, welcher in eine suprakonfessionelle und dann auf alle (auch heidnische) Religionen übergreifende Denkweise mündet, vertritt nunmehr die Vorstellung von einer rein geistigen Kirche.³² Der Weg zu »wahrer« Frömmigkeit führt im letzterwähnten Text gänzlich von innen nach außen. Kirchlichen Praktiken wie der Buße oder Taufe kommt dabei nur noch wenig Bedeutung zu – und wenn überhaupt, dann ausschließlich im geistigen Sinne.

Eine Einteilung der Spiritualisten bzw. von Spiritualismus in Typen wie »sakramentaler Spiritualismus«, »individualistischer Spiritualismus«, »eschatologischer Spiritualismus« sowie »ekklesialer Spiritualismus« – Volker Leppin (2008)³³ – oder »evangelische Spiritualisten«, »rationalistische Spiritualisten« sowie »mystische Spiritualisten« – Heinhold Fast (1962)³⁴ – oder (ebenso) »mystische Spiritualisten«, »libertinischer Spiritualismus«, »apokalyptischer Spiritualismus« und »humanistischer Spiritualismus« – Benrath (1980)³⁵ – kann als ein Versuch gewertet werden, die Heterogenität des Themas systematisch zu erfassen. Es lässt sich in der Forschung eine Tendenz erkennen, Tschesch vor allem dem mystischen Spiritualismus zuzurechnen.³⁶ Einiges spräche dafür, sofern man den Begriff »mystisch« nicht im Sinne Schraders (1989) verwendet, der empfiehlt dass »der Begriff des *Mystischen* [...] für explizite Bekundungen der Vereinigungssehnsucht und der ekstatischen Einheitserfahrung mit dem Göttlichen reserviert bleiben«³⁷ sollte.³⁸ Fasst man

²⁹ Zur Frage der Autorschaft der *Trewhertzige[n] Erinnerung* vgl. weiter unten Kap. IV.3.3.3. Zur Münz-Verwirrung in Schlesien vgl. weiter unten S. 90, 92 Anm. 55 und S. 99.

³⁰ Tschesch, *Pfingst Erstlinge* 1684. Ausführlicher dazu vgl. unten Kap. IV.4.1.

³¹ Ausführlicher dazu vgl. weiter unten Kap. IV.4.6.

³² Zum Begriff »suprakonfessionell« vgl. weiter unten Kap. IV.4.6.4.

³³ Leppin, *Spiritualismus*, RGG⁴ 7, 2004, Sp. 1586.

³⁴ Fast, *Reformation* 1962, S. XXVIf. Diese Einteilung wird auch von Stockinger übernommen (vgl. Stockinger, *Hermetisch-esoterische Tradition* 2004, S. 724).

³⁵ Benrath, *Konfessionskirchen* 1968, S. 561 f.

³⁶ Beispielsweise im Art. »Tschesch, Johann Theodor von« (Zschoch, *BBKL* 12, 1997, Sp. 655).

³⁷ Schrader, *Literaturproduktion* 1989, S. 52.

³⁸ Vgl. auch van den Berg, *Frömmigkeitsbestrebungen* 1993, S. 58.

»mystisch« weniger streng auf – wie in der Forschung durchaus üblich – und beschreibt damit das Aufgreifen von typischem Wortschatz, Motivik und sonstigen Elementen der spätmittelalterlichen Mystik, so könnte der Begriff durchaus in Bezug auf Tschesch verwendet werden. Hier stellt sich jedoch die Frage, wie zielführend eine solche Kategorie sein kann, die in ihrer weiten Fassung letztlich so gut wie alle Spiritualisten erfasst. Denn spätmittelalterliche mystische Texte wirken auf den Spiritualismus in derart großem Maße und so nachhaltig ein, dass typische Elemente der spätmittelalterlichen Mystik Ausdrucksweise und Gedankengut der Spiritualisten generell durchdringen. Schrader (1989) weist auf die Problematik der Begrifflichkeit hin und verweist die Aufgabe einer genaueren Abgrenzung an die Barockforschung.³⁹ Es ergibt sich somit als wichtigstes trennendes Kriterium von Mystik und Spiritualismus die *unio mystica* bzw. die vertiefte Auseinandersetzung und Thematisierung derselben. Obwohl Tschesch die spätmittelalterliche Tradition und vor allem Johannes Tauler (um 1300–1361) reichlich rezipiert und bei der Behandlung seiner Lektüre explizit würdigt, kommt eine Einung mit Gott bzw. eine Vergöttlichung bei ihm in den seltensten Fällen zum Vorschein, und wenn, geschieht dies meist auf indirekte Weise.

Die oben angeführten Kategorien weisen jedoch auf wichtige Tendenzen bei den Spiritualisten hin, die auch bei Tschesch evident werden; eine davon ist die Aufnahme gedanklicher Elemente des Humanismus. Dank der philologischen Anstrengungen der Renaissancehumanisten werden zwischen ca. 1470 und ca. 1535 »fast alle tradierten antiken Texte in der jeweiligen Originalsprache im neuen Medium des Buchdrucks«⁴⁰ veröffentlicht, u. a. das *Corpus Hermeticum*, dessen erste lateinische Übersetzung durch Marsilio Ficino (1433–1499) 1471 im Druck erscheint. Das große Interesse der Spiritualisten an diesen Schriften zeigt sich beispielsweise daran, dass Sebastian Franck (1499–1542) – als Erster – Teile aus dem *Corpus Hermeticum* kurz vor seinem Tode (1542) ins Deutsche übersetzt und somit das hermetische Gedankengut nördlich der Alpen in der Volkssprache zugänglich macht.⁴¹ Das *Corpus Hermeticum* wird in spiritulistischen Kreisen, nachweislich auch von Tschesch, rege rezipiert.⁴² Der synkretistische Charakter des hermetischen Schrifttums und somit das Gedankengut der unterschiedlichen religionsphilosophischen Schulen und Strömungen der Antike wird auf eklektische Weise in den Spiritualismus integriert.⁴³ Dabei kommt – wie auch im Falle Tscheschs – neben einer starken Aristoteles-Kritik dem Neuplatonismus der Vorrang zu.

Eine andere Tendenz, die apokalyptisch-chilastische, welche im Spiritualismus breit vertreten ist und später über die englischen Böhmen auch in (v. a. radikal-) pietistischen Kreisen rezipiert wird, tritt bei Tschesch – ebenso wie bei Böhme –

³⁹ Schrader, Literaturproduktion 1989, S. 52.

⁴⁰ Titzmann, Religiöse Abweichung 2006, S. 48.

⁴¹ Keserü, Franck 2006, S. 146–148.

⁴² Vgl. weiter unten Kap. V.1.4.

⁴³ Vgl. dazu auch Kemper, Deutsche Lyrik 3, 1988, S. 74.

nur marginal auf.⁴⁴ Die daran anknüpfende Zeitsicht und die im Pietismus signifikante »Hoffnung besserer Zeiten« oder ein ausgeprägtes Endzeitbewusstsein sucht man bei Tschesch vergeblich.⁴⁵ Ein Missionierungsgedanke oder der Wunsch, die Juden zu bekehren, ist in seiner Gedankenwelt nicht relevant, auch nicht in dem noch als kirchenkonform zu betrachtenden Traktat der *Trewhertzige[n] Erinnerung* oder in den späteren Jahren, als sich Tscheschs Vorstellung von der »rechten« Kirche als Geistkirche allein festigt. Trotz breit gefächerter Korrespondenz, Aufgeschlossenheit gegenüber anderen »Gottsuchenden« und seiner überkonfessionellen Einstellung ist ein philadelphischer Sammlungsgedanke, wie z. B. bei Jane Leade (1624–1704), bei Tschesch nicht anzutreffen.⁴⁶

Dennoch werden seine Schriften – obwohl bei Tschesch keine ausgeprägte eschatologische Spekulation vorhanden ist – zusammen mit denen von Böhme auch in den philadelphischen Gemeinschaften rezipiert, beispielsweise ein Traktat, welcher 1705 zusammen mit Thomas Bromleys (1629–1691) Schrift in einem Band über Leade von Francis Lee herausgegeben wird.⁴⁷ Die hervorgehobene Rolle der englischen Philadelphier bei der Vermittlung spiritualistischen Gedankenguts, insbesondere desjenigen Böhmes, im radikalen Pietismus ist wohl bekannt.⁴⁸

Wie oben dargelegt, lässt sich Tschesch – so wie viele andere Spiritualisten – nicht ausschließlich einer der vorgestellten Kategorien zuordnen. Dieser Versuch einer Systematisierung kann nur einer groben Orientierung dienen, weshalb Tschesch in dieser Arbeit »nur« als »Spiritualist« bezeichnet wird.

Die Verbindung zwischen den deutschen Spiritualisten des 17. Jahrhunderts und dem Pietismus ist trotz der Debatte über das Phänomen Pietismus unbestritten.⁴⁹ Die Erforschung des Spiritualismus, den Schrader (1988) zusammen mit dem Pie-

⁴⁴ Vgl. Art. »Böhmisten« (Schneider, Enzyklopädie der Neuzeit 2, 2005, Sp. 335–337, insbesondere Sp. 336, vgl. auch Art. »Philadelphier« (Schneider, RGG⁴ 6, 2008, Sp. 1266), Brecht, Spiritualisten 1993, S. 212 und S. 214, Art. »Spiritualismus« (McLaughlin, TRE 31, 2000, S. 701–708, hier S. 705), Art. »Spiritualisten« (Goeters, RGG³ 6, 1962, Sp. 257), Schneider, Radikaler Pietismus 1993, S. 394. Die Apokalypse macht sich bei Tschesch sehr indirekt und vereinzelt in seiner Epigrammsammlung (Tschesch, Vitae 1644) durch eine verschlüsselte und bildhafte Ausdrucksweise bemerkbar (Tscheschs Epigramme werden i.F. abgekürzt mit Angabe der *centuriae* mit römischen Ziffern und der Ordnungszahl mit arabischen Ziffern angegeben, hier vgl. z. B. Tschesch, Vitae 1644, IX, 36 und X, 87).

⁴⁵ Zum Verständnis von »Zeit« im Pietismus vgl. Gäbler, Geschichte 2004, S. 19 f

⁴⁶ Zur überkonfessionell-philadelphischen Gemeinschaftsbildung und zu neuerer Forschung zur philadelphischen Bewegung vgl. Schrader, Zores 2009, S. 157–194.

⁴⁷ Jane Leade, 1705.

⁴⁸ Vgl. Schneider, Radikaler Pietismus 1993, S. 405. Vgl. auch Schrader, Literaturproduktion 1989, S. 64 f

⁴⁹ Vgl. Brecht, Einleitung 1993, S. 3. Vgl. auch Brechts Forschungsbericht auf den Seiten 3–7; Schrader, Literatur des Pietismus 2004, S. 387; Wallmann, Pietismus und Orthodoxie 1977, S. 59 f. Zu definitorischen Überlegungen zum Pietismus vgl. Wallmann, Pietismus 2005, S. 23–26; Lehmann, Pietismusbegriff 2003, S. 18–36; Wallmann, Epochenbegriff 2004, S. 191–224.

tismus »als die wirkungsreichsten geistlichen Strömungen des 17. und 18. Jahrhunderts«⁵⁰ betrachtet, wird auch für die Pietismusforschung als äußerst relevant erachtet.⁵¹ Der geistige Einfluss der Spiritualisten, insbesondere auch der Böhme-Nachfolger, denen Tschesch zugeordnet wird⁵², wirkt auf den Pietismus mit den Worten von Martin Brecht (1993) »erheblich und weitreichend«⁵³, primär wird dies in der Forschung jedoch im radikalen Pietismus gesehen,⁵⁴ was nicht zuletzt auf die von einander abweichenden Auffassungen von Kirche (als Geistkirche oder als praktizierte Gemeinschaft) zurückgeführt wird – trotz der gemeinsamen Kritik an den kirchlichen und geistigen Verhältnissen sowie des Drängens nach einer geistigen Erneuerung bzw. einer »Reform[ierung]«. Der »kirchliche[n] und gesellschaftliche[n] Verankerung des Pietismus«⁵⁵ steht dabei die Abkehr der Spiritualisten und radikalen Pietisten von der sichtbaren Kirche gegenüber.⁵⁶

Im Pietismus findet nachweislich eine Tschesch-Rezeption statt, meist in Verbindung mit Böhmes Texten.⁵⁷ Hans Schneider (1993) konstatiert, dass ab den 1680er Jahren – trotz der Zurückhaltung Philipp Jakob Speners (1635–1705) – innerhalb der spiritualistischen Traditionen »der böhmistische Traditionsstrang den größten Einfluss«⁵⁸ im radikalpietistischen Umfeld gewinnt. Tscheschs Name taucht in Gottfried Arnolds *Ketzer=Historie* (1699/1700)⁵⁹, seine Werke in den

⁵⁰ Schrader, Probleme 1988, S. 99.

⁵¹ Vgl. u. a. Schrader, Probleme 1988, S. 91 und S. 100.

⁵² Vgl. weiter unten Kap. II, insbesondere S. 37 sowie S. 47 und S. 212 Anm. 64.

⁵³ Brecht, Spiritualisten 1993, S. 205.

⁵⁴ Art. »Spiritualismus« (Weigelt, RGG⁴ 7, 2004, Sp. 1587). Einen Forschungsüberblick zu diesem bietet Schneider, Pietismus in der neueren Forschung 1982, S. 15–42, insbesondere S. 23–29 sowie S. 32f und Schneider, Pietismus in der neuen Forschung 1983; Brecht, Spiritualisten 1993, S. 205 und 236f sowie S. 9. Vgl. auch Wallmann, Pietismus und Spiritualismus 1989, S. 237. Zum Verhältnis von Spiritualismus und radikalem Pietismus vgl. Schneider, Radikaler Pietismus 1993, S. 391–394. Vgl. auch Art. »Pietismus« (Breymayer, HWR 6, 2003, Sp. 1191–1214, hier Sp. 1194).

⁵⁵ Art. »Pietismus« (Breul, Enzyklopädie der Neuzeit 10, 2009, Sp. 14).

⁵⁶ Vgl. diesbetreffend und auch zu Philipp Jakob Speners Verhältnis zum Spiritualismus: Brecht, Spener 1993, S. 319–321, und S. 310 sowie Wallmann, Pietismus und Orthodoxie 1977, S. 72. Zu August Hermann Franckes Kirchenverständnis vgl. Brecht, Francke 1993, S. 440–539 insbesondere S. 464 und 480f.

⁵⁷ Vgl. hierzu den Vortrag von Karnitscher »Das mediale Profil der veröffentlichten Schriften von Johann Theodor von Tschesch (1595–1649)« beim IV. Internationalen Pietismuskongress 2013. Der Text des Vortrages wird eventuell veröffentlicht. Vgl. auch weiter unten Kap. IV.5.5.5, V.3.1–2.

⁵⁸ Schneider, Radikaler Pietismus 1993, S. 394.

⁵⁹ Arnold, Ketzer=Historie Teil 3, 1729, S. 95–97. In diesem Werk versucht der Pietist Gottfried Arnold, die Geschichte der christlichen Kirche darzustellen. Dabei entpuppt diese sich als Verfallsgeschichte, wobei die christliche Wahrheit von den Kirchen verraten sei und die seitens der Kirche als Ketzer gebrandmarkten Persönlichkeiten als »wahre« Vertreter dieser angesehen würden (vgl. Art. »Arnold, Gottfried« [Schmid, RGG³ 1, 2000, Sp. 633–634]; vgl. auch Schneider, Radikaler Pietismus 1995).

Verzeichnissen zu den Bibliotheken von Pietisten (z. B. von August Hermann Francke [1663–1727], dem Ehepaar Petersen oder Johann Heinrich Locher⁶⁰) auf, weitere Schriften werden von Andreas Luppianus (1654–1731)⁶¹ und einem der bedeutendsten Vertreter des Pietismus im 18. Jahrhundert⁶², Friedrich Christoph Oetinger (1702–1782), verlegt, kommentiert und zum Teil sogar reichlich erweitert, wie weiter unten gezeigt wird.⁶³ Die *Trewhertzige Erinnerung* wird von Spener mehrmals positiv erwähnt, so dass Johannes Wallmann (2007) den Traktat für Speners *Pia Desideria* als durchaus relevant erachtet.⁶⁴

Dieser schlaglichtartige Überblick zeigt, dass Tschesch nicht nur in radikal-pietistischen Kreisen rezipiert wird. Ansätze des Pietismus klingen in Tscheschs Schriften an, die somit unabhängig davon, wann man die Anfänge des Pietismus ansetzt, also auch falls diese nach Tscheschs Tod stattfinden sollten, unbestritten zur Geschichte des Pietismus gehören.

Anliegen dieser Arbeit ist es, dem Desiderat der Forschung über den Spiritualismus des 17. Jahrhunderts und insbesondere bezüglich Tschesch aus philologischem Blickwinkel zu begegnen und dadurch eine sicherere Grundlage für weitere Untersuchungen zu bieten,⁶⁵ ganz im Sinne der Forderung nach Grundlagenforschung, die u. a. durch Schrader (1988) formuliert wird.⁶⁶ Zudem soll die vorliegende Untersuchung dazu beitragen, anhand einer umfassenden Analyse von Tscheschs Leben und Werk seine Besonderheit innerhalb der Spiritualisten zu fassen und so zugleich induktiv auch ein differenzierteres Bild des unter der Sammelbezeichnung »Spiritualismus« subsumierten Phänomens gewinnen zu können. Interessant ist in diesem Fall, welche Kontakte und Wirkungen, Lehren und Traditionen sich in den Texten von Tschesch mischen und welche sich nachweisen lassen. Eine lückenlose Darstellung des spezifisch geistigen und religiösen Profils von Tschesch sowie all seiner Bezüge und Wirkungen kann im Rahmen dieser Arbeit nicht geleistet werden. Es soll vielmehr, wie im Titel angedeutet, eine »Spurensuche« und »-sicherung« erfolgen, angestoßen durch den

⁶⁰ Vgl. Bütikofer, Zürcher Pietismus 2009, S. 265 f. Zur Bibliothek des Ehepaars Petersen vgl. Bibliotheca Peterseniana 1731, insbesondere 108, 82 f. Zu Arnolds Bibliothek vgl. Breymayer, Katalog 1995, sowie Catalogus bibliothecae b. Godofredi Arnoldi 1714 (Faksimile-Neudruck in: Blaufuß/Niewohner, Gottfried Arnold 1995, S. 337–410, insbesondere S. 377 (39) Nr. 70, S. 379 (41), Nr. 98, S. 380 (42) Nr. 140, S. 394 (56) Nr. 357, S. 404 f. (66 f.) Nr. 105, S. 407 (69) Nr. 153.

⁶¹ Zu seiner Person vgl. Mennenöh, Duisburg 1970, S. 95–103.

⁶² Vgl. Breul, Pietismus, Enzyklopädie der Neuzeit 10, 2009, Sp. 15. (1684–ca. 1692).

⁶³ Vgl. weiter unten Kap. IV.4.6.1 und IV.5.5.2.

⁶⁴ Ausführlicher zur Rezeption der *Trewhertzige[n] Erinnerung* im Pietismus vgl. Meyer, Entstehung 2007, S. 166 f.; Bruckner, Bedencken 1995, S. 146 f. sowie Wallmann, Schweinitz 2007, S. 92–94, insbesondere S. 92 Anm. 112 sowie S. 93 f. sowie Wallmann, Pietismus und Spiritualismus 1989, S. 231.

⁶⁵ Zur Konstatierung des Desiderates vgl. Schneider, Radikaler Pietismus 1993, S. 393.

⁶⁶ Vgl. Schrader, Probleme 1988, S. 91, 94 f., 109–111.

Schrecken über den Verlust der einst vorhandenen, aber im 21. Jahrhundert nicht mehr existenten Handschriften und Drucke, sowie durch die Freude an Materialien und Informationen, die in erster Linie durch die Zugänglichmachung sowohl der Primär- als auch der Sekundärliteratur mittels neuester Technologie ermöglicht wird. So werden neben den online zugänglichen Digitalisaten und Katalogen der Bibliotheken z. B. die knapp 5000 Treffer, die durch das Stichwort »Tschesch« mithilfe der Funktion »Bücher« eines bekannten Internetsuchprogramms im Jahr 2010 erhalten wurden, alle geprüft und – sofern relevant – in die Untersuchung einbezogen.

Die Untersuchung umfasst auch archivalische Quellen, die u. a. zum Teil schwer zugänglich und ausschließlich handschriftlich überliefert sind. Dazu kommen alte Drucke aus dem 17. Jahrhundert, die als Unikate überliefert sind und zur Digitalisierung nicht freigegeben wurden. Einige dieser Quellen (sowohl gedruckte als auch handschriftliche) sind in der Forschung bislang weitgehend unbekannt.⁶⁷ Besondere Erwähnung muss hier der – anonym überlieferte – Traktat *Trewhertzige Erinnerung* finden, dessen Autorschaft in der Forschung noch kontrovers diskutiert wird. Da die Autorin dieser Untersuchung jedoch zumindest eine Mit-Verfasserschaft Tscheschs an der Schrift für außerordentlich wahrscheinlich hält, was in Kapitel IV.3.3.3 und IV.3.3.4 ausführlich begründet wird, wird der Traktat in der gesamten Arbeit unter dieser Annahme behandelt.

Die Rekonstruktion des intellektuellen Milieus von Tschesch mit Blick auch auf bildungsgeschichtliche Einflüsse und Mentalitäten ist durch die Suche nach solchen Komponenten geleitet, die Tschesch zum Spiritualisten werden lassen und u. a. aufschlussreiche direkte und indirekte Beziehungen zu anderen, in der Forschung etablierten Persönlichkeiten erkennbar werden lassen.⁶⁸ Dabei wird versucht, ein möglichst umfassendes Bild über jene Kanäle und Unterströmungen zu bieten, die bei der Formung Tscheschs und seines Werks eine wichtige, wenn auch nicht immer durchschaubare Rolle spielen. Die oft spärlichen Quellen ermöglichen es dabei nicht immer, konkrete Aussagen zu treffen. Untersucht werden sowohl die Institutionen und Orte, mit denen Tschesch in Verbindung zu bringen ist, als auch seine Lektüre,⁶⁹ um so mögliche Rückschlüsse auf bislang wenig behandelte Personenkreise und Orte des frühneuzeitlichen Spiritualismus zuzulassen und zugleich durch die Konzentration auf eine konkrete Person, Tschesch, historisch wirksam werden zu lassen.⁷⁰

Es wird verfolgt, wie der durch solche Elemente entstandene Kontext zum Text wird und in den unterschiedlichen Textformen (z. B. in den Epigrammen, in

⁶⁷ Vgl. dazu v. a. Kap. IV.4.1.3. Man denke an die Bestände in Wrocław.

⁶⁸ So z. B. zu Friedrich von Logau oder Andreas Gryphius. Zu Logau und Tschesch vgl. Palme, Logau 1998, S. 81; zu Gryphius und Tschesch vgl. Viëtor, Barockliteratur 1928, S. 20 f.

⁶⁹ Vgl. dazu insbesondere Kap. V.1.

⁷⁰ Z. B. Schweidnitz und Padua.