

gebracht hatte, verzichteten die Herausgeber hier mit Recht auf Nachträge und Ergänzungen: Schmidts Texte sollten so bleiben, wie er selber sie redigiert hatte. Willkommene Beigaben bilden ein Nachtrag zur Bibliographie und ein Register zu den beiden Aufsatzbänden.

Von ganz besonderem Interesse ist Schmidts 1974 in Zeist gehaltener Vortrag „Epochen der Pietismusforschung“. Hier hat er auf Grund seiner profunden Kenntnisse das Bild des Pietismus herausgearbeitet, wie es in sehr verschiedener Weise im 19. und 20. Jahrhundert entworfen worden ist. Die Forschungen und Darstellungen von A. Tholuck, M. Goebel, H. Schmid, H. Heppe und schließlich A. Ritschls monumentales Werk werden eingehend und sorgfältig analysiert. Dabei wird deutlich, wie sehr die Interpretationen des Pietismus abhängig sind von den Positionen der jeweiligen Verfasser in der theologisch-kirchlichen Landschaft des 19. Jahrhunderts. Dann wird die Bedeutung der großen Monographien zur „Vorgeschichte“ des klassischen Pietismus von W. Goeters und H. Leube, wie auch der perspektivenreichen Deutung Gottfried Arnolds durch E. Seeberg und der Hochmann-Biographie von H. Renkewitz hervorgehoben. Schließlich gibt Schmidt einen umfassenden Überblick über die Pietismusforschung seit 1945: die vor allem durch Kurt Alands Initiativen in Gang gekommenen wissenschaftlichen Texteditionen, – die intensiven Bemühungen um die Herausarbeitung der theologischen Grundintentionen des Pietismus (hier gibt Schmidt einen sehr instruktiven Rückblick auf Motive, Zielsetzungen und Erträge seiner eigenen Forschungen, referiert aber auch über E. Hirsch, F. E. Stoeffler, E. Beyreuther, E. Peschke, W. Zeller, J. Wallmann, G. Mälzer, M. Greschat, M. Kruse), – schließlich die für unsere heutige Sicht von Geschichte und Wirkungsgeschichte des Pietismus höchst wichtigen Arbeiten nicht-theologischer Historiker, unter denen besonders C. Hinrichs, K. Deppermann und H. Lehmann herausragen.

Die übrigen in dem Band enthaltenen Aufsätze zeigen alle den besonderen Forschungs- und Denkstil Schmidts: Paraphrasierende Wiedergabe von Quellentexten, eine Fülle von Kenntnissen über einzelne, auch abgelegene Ereignisse, Schriften und Personen, betonte Ausweitung des Blickfelds über Deutschland hinaus, besonders in den angelsächsischen Raum. Ebenso deutlich ist die Konzentration auf die theologische- und geistesgeschichtliche Interpretation. Andere, etwa sozialhistorische Aspekte tauchen nur am Rande auf.

Die bleibende Bedeutung wie wohl auch die Grenzen von Schmidts Leistung für das Verständnis des Pietismus in der Vielfalt seiner Erscheinungsweisen kommen so nochmals klar zur Geltung. Den Herausgebern ist für ihre Arbeit sehr zu danken.

Bern

Andreas Lindt

Martin Brecht u.a. (Hrsg.), Pietismus und Neuzeit (JGP), Band 8, Der radikale Pietismus, Göttingen Vandenhoeck & Ruprecht 1984, 306 Seiten kart., DM 48.–.

Es hat sich bewährt, die Bände von JGP einem Schwerpunktbereich zu widmen – diesmal dem radikalen Pietismus.

Vorangestellt ist eine dankbare und respektvolle Würdigung der 1982 verstorbenen Pietismusforscher Martin Schmidt und Winfried Zeller durch Kurt Aland.

Ein breit angelegter und überaus instruktiver Forschungsbericht von Hans Schneider, fortgesetzt und abgeschlossen im kürzlich erschienenen Band 9, führt in die Vielfalt der Probleme und in die dazu gehörige Literatur ein. Daß häufig mit einem nur scheinbar geklärten Gattungsbegriff von radikalem Pietismus gearbeitet wird, ist Anlaß zu zwei grundlegenden Fragen: Inwiefern und mit welchem Recht lassen sich die Personen und Gruppen, die unter dieser Sammelbezeichnung erfaßt werden, überhaupt dem Pietismus zurechnen? Und: In welcher Hinsicht kann man von einem radikalen Pietismus sprechen? S. 16. Durch begriffsgeschichtliche Beobachtungen, beginnend bei den sog. pietistischen Streitigkeiten wird der Gang in das weite Feld eröffnet. Die Bezeichnung ‚radikaler Pietismus‘ (aufgekommen in der Ära Bismarcks; von Ritschl eindeutig negativ bewertet) stellt vor Fragen, die sich im Fortgang des Berichtes immer wieder stellen. Das zeigt sich schon im Abschnitt II, in dem drei Grundkonzeptionen mit cha-

rakteristisch verschiedenen Modellen der Zuordnung von kirchlichem und radikalem Pietismus vorgestellt werden. Am lutherischen Pietismus i. w. orientiert und interessiert sind in Deutschland seit 1945 die Entwürfe von E. Hirsch und M. Schmidt. Hirsch kennt zwei Väter: Spener für den kirchlichen, Böhme für den radikalen Pietismus. Auf Böhme geht nach Hirsch die überaus wirksame Verdrängung der Rechtfertigung durch die Wiedergeburt zurück. Hier werden von Spener markierte Grenzen deutlich überschritten. Mit Brecht fragt Schneider, 'ob Hirsch mit dieser Scheidung zwischen lutherischem und radikalem Pietismus nicht die Einheitlichkeit des Pietismus verkennt, und ob er mit dieser Sicht der Geistesgeschichte des 17. Jahrhunderts gerecht wird'. S. 24. Ist es auch richtig, die dominierende und integrierende Kraft Böhmies so hoch zu schätzen oder muß da nicht eine stärkere Vielfalt von Traditionen beachtet werden? (Diese Fragen sind noch kritischer an die Darstellung zu richten, die der Germanist Chr. Zimmermann in 'Das Weltbild des jungen Goethe' vorgetragen hat).

M. Schmidt sieht mit Hirsch Speners Bedeutung in seiner theologischen Leistung. Deren 'innere Mitte' ist die Wiedergeburt. Von daher wird das Selbstverständnis des kirchlichen und des radikalen Pietismus begründet. Aber wenn Schmidt die Verkirchlichung mystisch-spiritualistischer Traditionen für seine Sicht von Pietismus als grundlegend ansieht, dann kann er eigentlich den radikalen Pietismus, dem dieses Merkmal fehlt, nicht mehr als Pietismus gelten lassen. 'Zugespitzt könnte man sagen: Eigentlich ist bei Schmidt der mystische Spiritualismus der Oberbegriff, der Pietismus seine kirchliche Variante'. S. 28. Der Verfasser merkt an, daß im Gefolge von Hirsch und Schmidt die Rede von einem niederländischen oder gar englischen Pietismus nicht einfach verschwunden ist, aber doch ist die Konzentration auf die Erforschung des lutherischen Pietismus und seiner Hauptvertreter für die Arbeit in Deutschland bestimmend geworden. 'Außer dem radikalen wurde auch der kirchliche reformierte Pietismus in Deutschland zum stark vernachlässigten Stiefkind'. S. 29, vgl. dazu den Forschungsbericht von Faulenbach in JGP 4.

Anders ist der Ansatz des Amerikaners F. Ernest Stoeffler. Er greift zurück auf frühere Generationen (Heppie, Lang) und geht damit aufs neue aus vom englischen Puritanismus. Er kann das Drängen auf 'religious experience' in England und auf dem Kontinent feststellen. Phänomenologisch kann er eine sehr breite, vielförmige, i. w. aber gleichartige Frömmigkeitsströmung in England, in den Niederlanden und Deutschland schildern, die als 'experiential religion' zu bestimmen ist – von W. Perkins bis zu Jung-Stilling. Überraschend bei Stoeffler ist, daß er die Verwendung des Begriffes radikaler Pietismus auf Deutschland und auf die Ära Speners und Franckes eingrenzt. Anders als Hirsch sieht er drei Ströme mystischer Frömmigkeit, die hier zusammenlaufen: Ein von Arndt herkommender Traditionsstrang, der nach 1650 zunehmend wachsende Einfluß Böhmies und die Einwirkung des romanischen Quietismus. S. 30. Stoeffler will weit und offen bleiben, aber Schneider fragt, ob nicht 'das historische Proprium der sich an Spener anschließenden Bewegung schwimmt', und erst recht ob nicht der 'historische Kontext der Radikalen' fast ganz aus dem Blickfeld verschwindet. S. 34. In Teil III, der in JGP 9 weitergeführt wird, werden Einzeluntersuchungen, z. T. sehr kritisch, dargestellt. In einer 1955 entstandenen Dissertation (phil. in Boston), die hierzulande kaum bekannt geworden ist, hat Chauncey D. Ensign zwar weithin die These von Hirsch über die Bedeutung von Böhme für den radikalen, deutschen Pietismus übernommen, aber 'trotz mancher Untiefen und Lücken' eine Fülle trefflicher Beobachtungen und Perspektiven vermittelt. So ist diese Arbeit auch heute noch anregend, so wenig man seiner Hauptthese folgen mag. Über G. Arnold und Tersteegen ist schon in früheren Forschungsberichten referiert worden. Nachwievor wichtig und fruchtbar ist die 1935 zum erstenmal erschienene, in AGP 5 aufs neue veröffentlichte Arbeit von Heinz Renkewitz über Hochmann von Hohenau, die ja vielfach benützt wird. Weniger günstig ist das Urteil über Arbeiten, die den 'Schlüsselfiguren' Dippel und Horche gelten. (Über die – erstaunlich vielfältige Material bringende – Fortsetzung in JGP 9 ist hier nicht zu berichten).

Die 1981 gehaltene Tübinger Antrittsvorlesung von B. Hamm über Johann Arndts Wortverständnis wird als Beitrag zu den Anfängen des Pietismus charakterisiert. Sie

fügt sich in die Thematik des Bandes gut ein. Auf Arndt haben sich ja radikale Pietisten (Arnold, Reitz, Tennhardt und die Inspirierten) ohne Scheu berufen. Arndt ist als Theologe ernstzunehmen, ‚der einen eigenen theologischen Ansatz, den Ansatz eines verkirchlichten Spiritualismus, entwickelt und gerade damit den pietistischen Frömmigkeitstyp innerhalb der lutherischen Kirche begründet hat‘. S. 53. Die folgenreiche Umakzentuierung wird im Vergleich von Arndts und Luthers Wortverständnis deutlich gemacht: die *puritas doctrinae* wird abhängig gemacht von der *puritas vitae*. Das hat Folgen für die auf den Pietismus Speners hinlaufende, weithin außeruniversitäre Frömmigkeitsrichtung. Arndt ist seinen eigenen Weg gegangen. ‚Der bedeutendste Erbauungsschriftsteller des Luthertums, ja sein meistgelesener Theologe überhaupt, vertritt keine lutherische Theologie‘. S. 72. Zu fundamental sind die am Wortverständnis beobachteten Gegensätze. Es ist deutlich, daß Arndt je länger je mehr zu einer Schlüsselfigur für die Frömmigkeitsgeschichte, nicht nur des 17. Jahrhunderts, und für die Bemühung um die Anfänge des Pietismus vor und auf Spener zu geworden ist.

Die Beiträge von Gertraud Zaepernick, M. Benad und M. Brecht gelten drei bisher weithin vernachlässigten oder ungenau erschlossenen Bereichen. Ihre Lektüre ist ein spannender Weg von Gipfel zu Gipfel.

G. Zaepernick behandelt Johann Georg Gichtels und seiner Nachfolger Briefwechsel mit den hallischen Pietisten, besonders mit A. M. (= Anna Magdalena) Francke. Sie geht aus von der ‚Jugendbewegung‘ in der Universität Halle. Darin haben sich sehr heterogene Elemente, zunächst noch verbunden durch die Gegnerschaft gegen die Orthodoxie, zusammengefunden. Die Scheidung dieser Geister beginnt kurz nach 1700. Eine dieser Gruppen ist deutlich zu erfassen: Gichtel mit seiner Jesus-liebenden Gesellschaft, seinen Engelsbrüdern, den Unterführern und Nachfolgern. Ideale und Ziele Gichtels und der von ihm angezogenen und z.T. wieder abgestoßenen Personen sind Wiedergeburt, Nachfolge Christi unter der unerläßlichen Voraussetzung der Ehelosigkeit und der Enthaltung von der Arbeit, schließlich das Melchisedekische Priestertum. In seiner Lehre sind drei Schichten zu unterscheiden: Mystisch-spiritualistisches Gedankengut, Böhme und Modifikationen Böhmischer Gedanken durch Gichtel selbst. Seine wiederholt, aber nie vollständig gedruckten Sendschreiben stellen eine Quelle von besonderem Rang dar. Er berichtet, z.T. weitschweifig und ungeordnet über sein äußeres Leben und sein inneres Erleben, er legt seine Lehre dar samt den daraus resultierenden Folgerungen für die Lebensgestaltung seiner Korrespondenten. Schließlich finden sich Nachrichten und Urteile über Freund und Feind. Ein besonderes Kapitel ist der Ehestreik von Frau Francke, vor und nach Gichtels Tod. Das war nicht nur ein vorübergehender Zwist zwischen zwei Eheleuten. Die Freunde Franckes hatten Grund, sich darüber Gedanken zu machen, wie Schaden von Francke und seinem Werk abgewendet werden könnte. Die Gewissensskrupel von Frau Francke gehen über die Ehefrage hinaus um die christliche Vollkommenheit, die Sophia und den ‚mittleren Zustand der Seelen‘ nach dem Tod, also alles Fragen, die in diesen Kreisen von großer Bedeutung waren. Frau Francke hat schließlich ‚mit vielen Tränen‘ ihrem Mann den Kummer, den sie ihm bereitet hat, abgeben. Die Vorwürfe aus Amsterdam gegen Francke wurden nicht nur wegen dessen Ehe massiv vorgetragen, sie richteten sich ebenso gegen dessen Anstalten, die Mission und gegen ihn selbst; er lade sich schwere Verantwortung auf ‚mit Verfolgung der Gläubigen‘ etc. Es ist ein fesselndes Bild, das Frau Zaepernick von diesem intoleranten ‚Don Juan wider Willen‘, seiner für Spenden empfänglichen Art und von seinen sich ja lange haltenden Nachfolgern entwerfen und ausführen konnte. Sie hat auch einen Namensschlüssel erarbeitet: Die Empfänger von 838 der 883 Briefe Gichtels konnten festgestellt werden. Es handelt sich um 107, meist durch Kryptonyme gekennzeichnete Personen, 84 von ihnen sind bekannt. Von diesen 84 bekannten Korrespondenten haben 32 ständig oder zeitweise in Halle gewohnt.

In ein anderes Gebiet führt M. Benad: Ekstatische Religiosität und gesellschaftliche Wirklichkeit – Eine Untersuchung zu den Motiven der Inspirationserweckung unter den separatistischen Pietisten in der Wetterau 1714/15. Zwei von den Quellen her gebotenen Fragerichtungen soll nachgegangen werden: Sozialgeschichtliche Faktoren bei der Herausbildung inspirierter Religiosität – und umgekehrt die Auswirkung dieser Reli-

giosität auf die gesellschaftliche Wirklichkeit. Mit H. Lehmann sieht Benad den Pietismus allgemein und die Separation und die Inspirationserweckung im Besonderen als christlichen Versuch einer Antwort auf die Herausforderung jener Epoche. Über Recht und Grenze sozialgeschichtlicher und psychologischer Methoden und Problemstellungen in Sachen Pietismus wird sicher weiter diskutiert werden. Der vorliegende ‚Fall‘ und die beteiligten Personen bieten sich für solche Fragestellungen geradezu an. Letzte Worte können dabei nicht gesprochen werden. Das äußere Fazit ist freilich unbestreitbar: Das politisch-wirtschaftliche Programm des Grafen Ernst Casimir für den Wiederaufbau seiner Residenz und ihrer Vorstädte war nicht durchführbar mit einer religiös und auch sozial so geprägten Gruppe, die weithin aus zugewanderten Personen zusammengesetzt war.

M. Brecht untertreibt erheblich, wenn er seinen 1981 vor dem Verein für westf. Kirchengeschichte gehaltenen Vortrag über die Berleburger Bibel mit dem Vermerk ‚Hinweise zu ihrem Verständnis‘ versieht. Es ist sachgemäß, daß auch hier mit einem biographischen Abschnitt begonnen wird. Johann Friedrich Haugs (1680 geb. in Straßburg, 1753 gest. in Berleburg) Weg ist beispielhaft für viele seiner Zeitgenossen, auch wenn seine Lebensarbeit besonderen Rang erreicht hat. Die Ursprünge seiner Kirchen- und Theologiekritik gehen auf seine Straßburger Jugend- und Studienjahre zurück. Er war auch nie mehr als eben ‚studiosus Haug‘. Der Abschnitt über die Träger, Herausgeber und Mitarbeiter der Berleburger Bibel bringt neues Material. Die im dortigen Pfarrarchiv von Landesarchivdirektor Dr. Steinberg-Bielefeld gefundenen und in ihrer Bedeutung erkannten Akten wurden Brecht zur Verfügung gestellt – ein nobles Beispiel guter Zusammenarbeit. Der entgegen früheren Meinungen doch recht kleine Kreis der Mitarbeiter ist der gleiche, der auch die wirtschaftliche Verantwortung für das große und schwierige Unternehmen zu bewältigen hatte. Angesichts der Fülle der sich anbietenden Aspekte (und auch im Blick auf die Seltenheit des Werkes) wird dessen Konzeption vorgeführt und auf eine Reihe inhaltlicher Schwerpunkte hingewiesen. Vorreden, Titelei und Titelpuffer leiten dazu an. Es fällt auf, wie stark die Tradition der Kirche Beachtung findet, wie sehr die damalige wissenschaftliche und erbauliche Literatur aufgenommen und verarbeitet wird. Zeitgenössische Kritik wird beachtet und abgewehrt.

Die sprachliche Kraft des statt der vorgesehenen 7 (!) auf 8 Bände ausgedehnten Werkes ist deutlich. Ausführliche Zitate belegen das! Das Gesamtwerk hat eine durchgehende philadelphisch-ekklesiologische und eschatologische Linie. Die Probleme einer Bibelübersetzung sind erkannt. Gesucht wird ein Mittelweg zwischen wortgetreuer und verständlicher Übersetzung. ‚An der Lutherbibel darf man sie nicht messen; für die damaligen Frommen war sie eher so etwas wie die heutige Züricher Bibel und wurde wegen ihrer Übertragungstreue geschätzt‘. S. 183.

Beachtlich ist der Rückgriff auf ein vorreformatorisches Erklärungsprinzip – buchstäbliche, geistliche Auslegung und dazu ein geheimer geistlicher Sinn. Verständlich nur denen, die sich in der geistlichen Gemeinschaft Christi befinden. Also das, was einst typologische oder *allegorische* Auslegung genannt war! Hier ist ein Ansatzpunkt für weitergehende interdisziplinäre Diskussion gegeben. Die Exegese kann teilweise als konservativ gelten. Neben ‚tiefernster Konzentration auf das Sühneleiden Christ‘ (zu Jes. 53) finden sich klare Bekenntnisse zum Chiasmus und zur Wiederbringungslehre. Auch direkte politische Kritik fehlt nicht (‚Kinder‘ als Regenten sind keine geringe Strafe). Die Kirche gilt als Babel. Das ganze Werk wird geprägt durch einen Protest gegen den Mißbrauch der Rechtfertigungslehre. Auf die Wassertaufe allein darf man sich nicht verlassen. Beim Abendmahl ist im Anschluß an Joh 6 die geistliche Nießung wichtig. Die *manducatio impiorum* wird abgelehnt. Überraschend ist aber dann auch wieder das insgesamt positive, keineswegs radikale Ideal der Berleburger Bibel, etwa bei der Auslegung der erstmaligen Bezeichnung ‚Christen‘ in Apg 11. Beim Zungenreden (zu 1. Kor. 14) findet sich zurückhaltende Selbstkritik. ‚Versammlungen müssen eine Schildwache bey sich haben, daß nicht eine Selbstgefälligkeit mit einschleiche‘. S. 197. Bei den Sendschreiben der Offbg Joh, bes. Kp. 3, wird nocheinmal deutlich unterschieden: Die Reformationskirche = Sardes ist lebendig und doch tot, Philadelphia gibt ‚ein Bild von einem besseren Kirchenzustand‘. Die Berleburger Bibel stellt sich ‚als ein

insgesamt weithin geschlossenes Auslegungswerk^f dar, orientiert an der durchlaufenden Linie der biblischen Heilsgeschichte. Brecht ordnet das Werk eher dem radikalen Pietismus vom Anfang als von der Mitte des 18. Jahrhunderts zu, also einer Spätphase. In manchen Punkten ist eine eher zurückhaltende Linie zu beobachten, Extrempositionen der Inspirierten finden sich nicht. – Der Vortrag bietet mehr als nur Hinweise, er gibt einen Gesamteindruck dieser bedeutenden Quelle für die Geschichte des Pietismus. Wie in ein ‚Sammelbecken‘ sind darin viele Traditionen und Beziehungen jener Zeit zusammengefloßen. Weitere Forschungsarbeiten stehen an und sind dringlich. Brecht regt diese nicht nur an, er hat einen gewichtigen Beitrag dazu geleistet.

Wie in anderen Bänden des Jahrbuches findet sich auch in Band 8 ein Beitrag, der nicht im direkten Zusammenhang zum Schwerpunktthema steht. Udo Sträter schreibt angriffig, anregend und besonnen über Pietismus und Sozialtätigkeit – Zur Frage nach der Wirkungsgeschichte des ‚Waisenhauses‘ in Halle und des Frankfurter Armen-, Waisen- und Arbeitshauses. Er möchte die Gründungen von Frankfurt und Halle im Kontext der Gründungen ähnlicher Anstalten ihrer Zeit sehen. S. 206. Er berichtet über verschiedene, regional weit getrennte Anstalten mit verschiedenen Zielen. Eine Vereinnahmung derselben für das Vorbild Halle scheint nicht statthaft. In Halle kann man eher die Grundzüge der Franckeschen Pädagogik, nicht aber die einer pietistischen Sozialfürsorge studieren. S. 220. ‚Daß Pietismus und Merkantilismus keine notwendigen Gegensätze sind, ist ohnehin bekannt‘. S. 223. An Friedrich Ernst von Solms-Laubach und seinem Armen- und Waisenhaus kann ein dafür kennzeichnendes Beispiel gezeigt werden ‚für das um die Wende zum 18. Jahrhundert nicht seltene Zusammentreffen von pietistischer Sozialverantwortung und merkantilistischem Unternehmertum‘. S. 229. Sträter abschließende These: ‚Vermutlich wird sich bestätigen, daß kaum jemals dort, wo sich pietistische Sozialverantwortung in einer Anstaltsgründung erwiesen hat, eine Nachahmung der Franckeschen Stiftungen versucht oder ein Waisenhaus nach dem Muster des Halleschen gegründet worden ist; fast durchweg handelt es sich entweder um kleine Stiftungen im traditionellen Stil des Hospitals oder um ‚moderne‘ Zentralanstalten mit Manufakturbetrieben. An der äußeren Gestalt läßt sich das ‚pietistische‘ vom ‚merkantilistischen Waisenhaus‘ nicht unterscheiden; auch für pietistische Landesherren war das Frankfurter Haus ein maßgebendes Modell, nicht die Halleschen Anstalten. S. 230. Damit ist der Weiterarbeit, regionalgeschichtlich und interdisziplinär zu betreiben, eine lockende Aufgabe gestellt.

Der weite Horizont des Jahrbuches zeigt sich auch in den Besprechungen von sachlich in weit auseinanderliegende Bereiche gehörenden Arbeiten (14 Titel). Wie unentbehrlich JGP in den wenigen Jahren seines Bestehens schon geworden ist, weist der Abschnitt Pietismus-Bibliographie 1981 mit Nachträgen aus, bearbeitet von Klaus Depermann, Dietrich Blaufuß u. a. In 18 Abteilungen gegliedert werden 248/49 Titel nachgewiesen. In der 19. sind frühere Rezensionen zusammengestellt. Das von Wolfgang Schöllkopf gefertigte Personen- und Ortsregister erleichtert den Gebrauch des Bandes. Es ist zu wünschen, daß das Jahrbuch über seinen bisherigen Wirkungskreis hinaus bekannt wird und die ihm gebührende Beachtung und Anerkennung findet.

Stuttgart

Konrad Gottschick

Robin A. Leaver, Bachs theologische Bibliothek / Bach's Theological Library.

Eine kritische Bibliographie / A Critical Bibliography. Mit einem Beitrag von Christoph Trautmann / With an essay by Christoph Trautmann (= Beiträge zur theologischen Bachforschung. Schriftenreihe der Internationalen Arbeitsgemeinschaft für theologische Bachforschung. Herausgegeben von Walter Blankenburg und Renate Steiger, 1), Neuhausen-Stuttgart, Hänssler 1983, DM 48. –.

Leavers Arbeit „Bachs theologische Bibliothek“ bildet in der Reihe „Beiträge zur theologischen Bachforschung“ einen zweifellos charakteristischen Auftakt. Sie legt etwas von den Intentionen frei, aus denen die internationale Arbeitsgemeinschaft für theologische Bachforschung 1976 gegründet worden ist – nämlich einen Beitrag zur „theologisch-musikalischen Erforschung der Werke Bachs im Zusammenhang von Wis-