

verzeichnis zu den Bänden I–III (III, 527). Diese Register ermöglichen es beispielsweise auch, nach Druckorten, Kupferstern oder Verlegern zu suchen.

Die hier am Beispiel eines der Bände vorgestellte Edition illustrierter Flugblätter kann die kirchenhistorische Forschung auf vielen Gebieten fördern. Bilder und Texte vermittelten ja Anregungen für die persönliche Andacht, für kollektive Frömmigkeitsäußerungen und durch beides für die Lebensgestaltung. Die Blätter bereichern beispielsweise die Predigt- und Katechismusforschung, können aber auch – ergänzend etwa zu den staatsrechtlichen und kirchenhistorischen Forschungen Martin Heckels – helfen, den Weg zur Koexistenz konfessionsverschiedener Gruppen in Deutschland nachzuzeichnen. Wird doch in den Kommentaren immer wieder auf Texte hingewiesen, die sowohl für Protestanten als auch für Katholiken akzeptabel waren (III, Bl. 8: Wittenberg 1563; III, Bl. 9, Anm. B 5: Leipzig 1566; III, Bl. 54: Mitte des 17. Jh.s [in den Kommentartexten zu diesem Blatt sind freilich die Formulierungen „Stifter der Arianer“ und „Stifter der Pelagianer“ nicht glücklich]). Das Bemühen, religiöse Toleranz zu fördern, spricht aus II, Bl. 60 (zu diesem Blatt ist die ursprüngliche niederländische Textvorlage heranzuziehen, durch die Übertragung ins Deutsche gehen feine Anspielungen verloren.) Judenfeindschaft dagegen belegt beispielsweise der Vers: „Von Juden den untrewen Hunden / Warn Christo seine Augen verbunden.“ (III, Bl. 13). Manche Texte sind ergiebig für die Erforschung des Einflusses der Klassikerlektüre auf Erbauungstexte (zum „antikisierenden Sprachgewand“ vgl. etwa den Kommentar zu III, Bl. 15). Lohnend erscheint beispielsweise auch, die Spannung zu untersuchen, die zwischen Bild und Text entsteht, wenn ein Andachtsbild ganz in der spätmittelalterlichen Tradition steht, der reformatorisch geprägte Text es jedoch völlig anders deutet (beispielsweise III, Bl. 15).

Geringfügige Fehler sind Ausnahmen (ein sinnentstellender Punkt im Bernhard-Zitat: „ipso auxiliante. Ecclesiae sponso“ im Kommentar zu III, Bl. 16; ein Nominativ statt eines Genetivus im Titel: „Societa[t]is Jesu initia...“ im Kommentar zu III, Bl. 61; eine verkürzte Formulierung: „Ordensgeneral“ als Station im Leben des Ignatius von Loyola im Kommentar zu III, Bl. 63; Mani [nicht: Manichäus] ist kein Häretiker, sondern der Stifter einer Weltreligion, Kommentar zu III, Bl. 69; mundo [nicht: mundus] mortuus; in

hoc signo [nicht: signum] vinces, Kommentar zu III, Bl. 92).

Wie schon aus den Hinweisen deutlich geworden ist, daß zahlreiche ausgewiesene Fachleute das Editorenteam unter der Leitung von Wolfgang Harms beraten haben und daß weiterführende Rezensionen früherer Bände im Vorwort genannt werden, handelt es sich bei den Editoren um vorbildlich interdisziplinär und dialogisch arbeitende Wissenschaftler(innen). Diese dankbare Anerkennung des Geleisteten führt zu dem Wunsch, daß auch die Benutzer einzelner Blätter der Edition mit dem Team und miteinander ins Gespräch kommen können. Identifiziert doch die Nennung von Band und Blatt der Edition eindeutig, zu welchem Blatt ein Benutzer weiterführende Hinweise anbieten oder Fragen stellen will. Vielleicht ermöglichen neue Kommunikationsmedien wie e-mail einen kontinuierlichen Austausch, der nicht an Kongresse gebunden ist.

Amsterdam

Christoph Burger

*Etienne François: Die unsichtbare Grenze.*

Protestanten und Katholiken in Augsburg 1648–1806. ... aus dem Französischen übersetzt von *Angelika Steiner-Wendt* (= Abhandlungen zur Geschichte der Stadt Augsburg 33), Sigmaringen (Jan Thorbecke Verlag) 1991, 306 S., 4 Abb., Diagramme/Tab., Ln. geb., ISBN 3-7995-6943-X.

Die Reichsstadt Augsburg erfuhr auch über ihren Reichsstadt-Status hinaus in jüngster Zeit durch mehrere Studien eine gründliche Überschau ihrer Geschichte von 1584 bis 1850 durch Bernd Roeck (zu 1584–1648), E. François und Peter Fassl (zu 1750–1850; s. Rez. in ZKG 103, 1992, S. 407–408). Vorliegendes Werk fügt sich gut in diese wirtschafts-, sozial- und kulturgeschichtlichen Forschungen ein. Nicht alles ist neu; François (wie die beiden anderen Vff.) stehen durchaus auch auf den Schultern von Vorgängern, wenn auch François meint, deren Mängel betonen zu sollen (S.27 A.34). Arbeiten wie die von Merath, Lenk und Herre, entstanden schon in der Nachkriegszeit, konnten sich nicht – wie François 1978–86 – auf acht Jahre Vorbereitung stützen. Und der Zustand der Archive keine 10 Jahre nach 1945 dürfte noch etwas unübersichtlicher gewesen sein als im achten und neunten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts ... Über den jeweiligen Frageansatz indes – „deskriptive(r) und streng geistesgeschichtliche(r) Ansatz“ – läßt sich streiten.

François stützt sich auf gedruckte und handschriftliche (S. 281–283) Quellen, letztere v.a. in Augsburg; Quellen, die dem der Augsburger Kirchengeschichte Zugehörigen nicht neu sind, die aber unter für Kirchenhistoriker durchaus nicht selbstverständlicher Fragestellung wohl selten derart gründlich und breit ausgewertet sind. (Daß das Evangelische Wesensarchiv [S. 26 A.33!] freilich nur unvollständig dem Stadtarchiv anvertraut wurde wird in neuester Zeit immer wieder betont.) Unklar bleibt, ob die Augsburg betreffende Überlieferung in Wiener Archiven für das Thema der ‚Parität‘ völlig übergangen werden kann? Das Miteinander der Konfessionen 1648 bis 1806 darstellen zu wollen und „ganz bewußt die theologischen Unterschiede zwischen Katholizismus und Augsburger Konfession (auszuklammern)“ (S. 30) heißt kirchengeschichtlich auf den ersten Blick – so möchte man urteilen –, das Thema ‚köpfen‘. Man ist aber geneigt und versucht zugleich, dies Urteil angesichts der hochinteressanten und i.a. blendend belegten Darstellung zu stornieren: Vf. führt den Leser in den drei Teilen – demographischer, ökonomisch/sozialer und kultureller Ansatz – immer wieder an derart frappante Beobachtungen heran, daß man zu fragen gezwungen sein könnte, ob die theologische Nachfrage hier den Blick nur trüben könne?! Wer hat schon einmal das Augsburger Pfarrerbuch kurz und knapp auf die geographische Herkunft der evangelischen Geistlichkeit untersucht (S. 62f. A. 58)? Wo war schon zur Kenntnis genommen, daß zwischen 1700 und 1729 auf 67 katholische Kindesaussetzungen nur 5 protestantische kamen (S. 65) – um nur zwei Beispiele aus dem Ersten Teil herauszugreifen? Es wird freilich darauf zu bestehen sein, daß diese Festsstellung noch keine Legitimierung der vorgenommenen o.g. Ausklammerung der Theologie sein kann: „Das starke Anwachsen der katholischen Bevölkerungsziffern läßt sich nicht erklären mit den Dekreten des Tridentinischen Konzils [...]“ (S. 71). Wie wahr! – Es ist schlicht unbestreitbar, was François vorführt an konfessionell scheinbar umstandslos möglichem ‚Transfer‘: selbstverständlich werden Aufträge nicht nach Konfessionszugehörigkeit erteilt, sondern nach dem Preis – und wenn es um die Herstellung katholischer Gebets- und Erbauungsbücher durch Protestanten geht (um auch hier nur ein Beispiel zu nennen; S. 135). – ‚Nahe‘ an genuine Fragebereiche scheint man im Dritten Teil zu kommen. François parallelisiert – höchst anregend – katholische Kontro-

verspredigt und evangelisches Friedensfest. Beide hätten sehr viel weniger der Proselytenmacherei als der dringend nötigen Identitätsfindung von Katholiken bzw. Protestanten zu dienen ... Vf. macht es sich hier nicht leicht. An die 70 evangelischen Predigten zum Friedensfest 1660–1771 sollte sich in der Tat – mit dem gleichzeitigen Bildprogramm! – einmal jemand zusammenhängend wagen (s. S. 153 A.25). In Einzelheiten ist man gelegentlich schon ein Stück weiter, so z.B., was unsere Kenntnis von Eustachius Eisenhut, seine Kontroversen mit Augsburger Lutheranern und die vielleicht bis Wien, jedenfalls bis Dresden reichenden Weiterungen betrifft (D.B.: Reichsstadt und Pietismus [...]. 1977, S. 245). Gravierender sind natürlich die dem Beleg der durchgehenden These François‘ dienenden Wertungen und Folgerungen. Der „unsichtbaren Grenze“ zwischen den Konfessionen hätte selbst ein Fest gedient, das unter dem Namen „Friedensfest“ „weit eher eine Gedächtnisfeier für die Leiden des Krieges (ist)“ (S. 156), das Ängste auszutreiben habe (S. 160ff.), das „die schädlichen Auswirkungen der Parität zu bannen“ habe (S.162), das als „Theater der Konfrontation [...] ein Verfahren [sei], um sich gegenseitig über das im Alltag praktizierte friedliche Zusammenleben hinwegzutäuschen – und es gleichzeitig möglich zu machen“ (S.166). – Angesichts dessen fällt es etwas leichter, oben ange deutetes Urteil vom ‚geköpften‘ Thema nicht für völlig unrealistisch zu halten – weil hier (wie bei der nicht mehr zu referierenden Darstellung des Konversionsproblems; S.204–219 und des Bereichs der Mischehen; S.190–203) doch wohl nicht gut von den im letzten motivierenden Antrieben von Religion abgesehen werden kann. Und hier auf Frömmigkeitsinhalte und -formen als Interpretationsanleitung zu verzichten heißt mehr, heißt etwas anderes als sich auf ‚Arbeitsteilung‘ einzulassen. Es müßten in der Tat nicht nur die Matrikeleinträge – vorbildlich – erschlossen werden: respektvollerweise bleiben die nun bequem zu bestaunenden Ergebnisse unsäglich Forschungsmühen (S.245–280). Nein, es müssen die ‚normalen‘ Predigten, die Erbauungsliteratur, die behördlichen Erlasse, die offiziellen Dokumente/Verträge als Quellen, nicht als Äußerungen ‚katholischen‘ oder ‚lutherischen‘ Selbstverständnisses analysiert werden, auf die in ihnen steckenden und wahrgenommenen Sinnstiftungsangebote befragt werden. Ob sich da die These von der eigentlich kaum noch wahrge-

nommenen, nur regelmäßig rituell beschworenen, also nur im besonderen sichtbaren, i.a. „unsichtbaren“ Grenze, noch halten ließe? Würden die plastisch und sprechend aufgewiesenen vielen vielen Beispiele der konfessionellen Interdependenzen nicht doch ihre qualitative Einschränkung erfahren durch die ihnen vorausliegenden sehr prinzipiellen Vorentscheidungen (für deren ganz selbstverständliche Kraft François ja nicht wenige Hinweise beibringt – z.B. nur die ‚Scheu‘ vor der Konversion!)?

Es ist dies ein Buch mit hohem Aufwand an materialer Präsentation, erheblichem methodischen Bewußtsein und daraus resultierendem Verfahren. Das entschlossen auch quantifizierende Vorgehen der Sozial- und Mentalitätsgeschichte darf der Kirchenhistorie allemal kein Grund der Verweigerung sein. Aber die mögliche Faszination durch diese Art der Historiographie darf dennoch auch dem Zweifel an ihrer Exklusivität Raum lassen.

Erlangen

Dietch Blaufuß

Arno Sames: *Anton Wilhelm Böhme (1673–1722)*. Studien zum ökumenischen Denken und Handeln eines hallischen Pietisten (= Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 26), Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1990, 199 S., geb., ISBN 3-525-55810-4.

„Pietismus und Ökumene“, diesem spannenden Thema widmen sich immer wieder Projekte: Samuel Urspergers ‚Ausführliche Nachricht‘ und ‚Amerikanisches Ackerwerk Gottes‘ in einer inzwischen 16bändigen englischen Ausgabe (G. F. Jones), Mühlens Briefwechsel in 5 Bänden (K. Aland), eine wichtige Untersuchung des derzeitigen Leiters des Archivs Franckesche Stiftungen in Halle (Saale) zum kirchlichen Wirken Mühlens in Amerika (Thomas J. Müller); und auch die SPCK wurde in einer neuen Arbeit zusammen mit A. W. Böhme gewürdigt (D. L. Brunner). Drei Jahre vorher war die hier vorzustellende Arbeit über eben diesen A. W. Böhme (1673–1722) erschienen, deren Erarbeitung freilich in die frühen 80er Jahre zurückreicht – 1983 lag sie dem Verfahren der theologischen „Promotion B“ in Halle zugrunde – vergleichbar einer Habilitation.

Es handelt sich nicht um eine Darstellung Böhmes. Das stellt der Autor ausdrücklich fest. „Drei Anläufe(.)“, „die ökumenische Theologie A. W. Böhmes

darzustellen“ (7), bieten Aspekte zur Person und Theologie A. W. Böhmes – „Vorarbeiten“ (ebd.).

Die Verbindungen zu August Hermann Francke hat Böhme – so in einer *ersten Studie* des Buches dargestellt – auch aus London intensiv gepflegt, dort hallesches Gedankengut verbreitet, nicht ohne anregend zu wirken. Konfessionszugehörigkeit wird bei Böhme relativiert; indes schließt seine Kirchenkritik die Möglichkeit, in der verfaßten Kirche zu dienen, gerade mit ein. Die tätige Ausführung des Willens Gottes kann Gottes Ordnung und der geforderten Liebe zugleich gerecht werden; Konsequenzmacherei wie Enthusiasmus und Quietismus scheidet aus (s. v.a. S.66–105). – Eine *zweite Studie* verfolgt Leben und Wirken Böhmes in England. Zunächst gar nicht mit konkreten Aufgaben betraut muß er durch Unterricht, freilich in reduziertem Maß, zu seinem Lebensunterhalt beitragen. Kontakte werden geknüpft. Entscheidend ist aber zunächst Böhmes Vermittlung deutscher, natürlich v.a. hallescher Literatur durch Übersetzungen. Die Indifferenz gegenüber den Konfessionen hält sich durch, Frömmigkeit, Liebe, im halleschen Sinn praktiziert, vermögen allemal Konfessionen zu durchdringen – Unionsbemühungen stand Böhme außerordentlich kritisch gegenüber (121–124). Die ganz offene Situation in Böhmes Kirchenverständnis kommt in seinem Verhältnis zur Ordination zum Ausdruck: er enthält sich hier, gar nicht so sehr aus prinzipiellen Gründen (er würde sie auf sich nehmen als eine „bürgerliche Ordnungs- und Rechtshandlung“! 120) als in dem Bestreben, frei zu bleiben. Sein Amt als Hofprediger ist ihm hierfür kein Hindernis: für die Sakramentsverwaltung wird ein ordinierter Geistlicher gefunden. Daß der lutherische Katechismus auf dem Missionsfeld eine für den Erzbischof geradezu provozierende Angelegenheit ist, mußte Böhme erst verifizieren ... Luthertum würde er freilich hier ungen verleugnen. Die Ratschläge, faktisch (nicht namentlich!) die Position von Speners „Glaubens-Lehre“ zu vertreten und sprachlich möglichst bibelnah zu bleiben, sind seine Auswege. Die Gläubigen freilich will Böhme nicht mehr nur in der Kirche sammeln, sondern in einer „transkonfessionellen Bewegung“ (s. v.a. S.108–130). – Die *dritte Studie* geht noch einmal neu auf Heinrich Wilhelm Ludolf zu; er soll zwar nicht themenbestimmend sein (s. die diesbezüglichen präventiven Reflexionen S.135), aber doch A. W. Böhmes Ekklesiologie erheb-