

– geradezu ab: Vortridentinischen „Reformansätzen“ habe es zu sehr an „Stringenz“ gemangelt (S. 197), tridentinische Reformen seien nur „Erneuerungsimpulse – mehr nicht“ gewesen (S. 198) und katholisch-allumfassend sei die(se) Kirche nach Trient [!] eben auch nicht mehr gewesen (S. 206). Gewiss werden hier nur die Kategorien von Anspruch und Wirklichkeit bzw. von Selbst- und Fremdzuschreibung zu wenig auseinandergelassen, sonst müsste sich der Verfasser auch an der angeblichen „Katholizität“ einer diversifizierten und partikularen mittelalterlichen Kirche stoßen (S. 206).

Auffällig ist aber doch eine darüber hinaus festzustellende Tendenz zur Abwertung der katholischen Seite, so wenn der Verfasser zu einseitig die Militanz des Jesuitenordens hervorhebt (S. 200), andererseits die Leistungen der Societas Jesu im Schulwesen mit nur einem Satz bedingt (S. 191), die „Experimente“ der Hutterischen Brüder in Mähren dagegen auf einer ganzen Seite würdigt (S. 192). Ohne nähere Ausführung wird das „alltägliche Ritual“ als „magisch-sakramental“ (S. 210) charakterisiert oder die Hexenverfolgung einseitig „dem Klerus“ im Kampf gegen eine durchweg als sympathisch geschilderte Volkskultur zur Last gelegt (S. 225f.). Damit fällt der Verfasser freilich hinter sein eigenes Plädoyer für eine „Theorie polykultureller Partizipation“ anstelle von „dichotomen Modellen“ (S. 225) zurück. Zudem vermisst man die Interpretation des Phänomens der Hexenverfolgung im Rahmen der frühneuzeitlichen Staatsbildung. Korrigieren muss man hier und da auch die Sicht auf katholische Propria, wie das Ehesakrament: Die Eheleute spenden es sich einander keineswegs „außerhalb der kirchlichen Liturgie“ – der Verfasser leitet daraus eine geringere Wertschätzung der Ehe als im Protestantismus ab (S. 229) –, vielmehr wird jedes Sakrament liturgisch gefeiert. Vielleicht wird hier „Liturgie“ mit „Messe“ oder „Eucharistie“ verwechselt, dann fände aber auch jede Priesterweihe „außerhalb der kirchlichen Liturgie“ statt.

Gegenüber der religionsgeschichtlichen Schwerpunktsetzung des Bandes tritt naturgemäß die Verfassungsgeschichte etwas in den Hintergrund bzw. wird aus ungewohnter und erhellender kulturhistorischer Perspektive geschildert (Kap. 2 „Der Adler und das Kreuz. Corpus Christianum und ständische Ordnung“, Kap. 3 „Herrschaft und Wirtschaft. Reich, Territorium und Frühkapitalismus“, Kap. 4 „Vom ‚brüderlichen Leben‘ im späten Mittelalter. Kommunalisierung; ‚korporativ von oben bis unten‘“, Kap. 11 „Bekenntnis,

Politik, Wirtschaft und Kultur. Auf dem Weg zum ‚Cuius regio, eius religio‘ (1555)“ und Kap. 14 „Das freye Römisch Reich wird jetzt zur Barbarey“. Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede“).

Nicht nachvollziehbar ist dabei jedoch der geringe Stellenwert, den in der Darstellung – im Gegensatz zur gegenwärtigen Forschung – das Reich erfährt („Kaiser und Reich“ sind nur die Seiten 49f. gewidmet). Der Verfasser vertritt dabei eine negative Sicht des Reiches – „ganz und gar zerstückelt“ in „Partikularstaaten“, nennt er es, „zerklüftet“, im Unterschied zu den „größeren Flächenstaaten“ ringsum, ja „ein bunter Flickenteppich“, dessen „innere Einheit“ die Kaiser nicht zu stärken vermochten (S. 21): Gewiss ist diese Perspektive dem Bemühen geschuldet, auch in der äußeren politischen Gestalt einen apokalyptischen Zug auszumachen (vgl. Kap. 1 „Ende der Welt und Beginn der Neuzeit. Moderner Zug im apokalyptischen Saeculum“), um auch hier Zeichen der „zertrennten Welt“ zu sehen. Dennoch wäre für eine weitere Auflage die sonst so durchgängig einbezogene Forschungsdiskussion nachzutragen und ein anderer Blickwinkel einzunehmen: Das Reich war vor wie nach 1648 ein Staat, seine Glieder waren keine Einzelstaaten und zerfallen ist es bis 1803 auch nicht.

Nicht im Einklang mit der inhaltlichen Sorgfalt des Bandes steht leider die verwirrende Hausorthographie des Verlages, der auch mit Rücksicht auf die korrekte Wiedergabe zitiert Literatur gut daran täte, an der bewährten Rechtschreibung festzuhalten, anstatt „ss“ und „ß“ nach dem Zufallsprinzip über den Text zu verteilen. Auf s-Schreibung und Getrenntschreibung von „so genannt“ beschränkt sich freilich glücklicherweise der Neuschrieb.

Krumbach

Dietmar Schiersner

Friedrich, Markus, *Die Grenzen der Vernunft*. Theologie, Philosophie und gelehrte Konflikte am Beispiel des Helmstedter Hofmannstreits und seiner Wirkungen auf das Luthertum um 1600 (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Band 69), Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 2004. 440 S.

Die Streitigkeiten um den Helmstedter Theologen Daniel Hofmann (1540–1621) über das Verhältnis von Theologie und Philosophie werden in der Literatur gewöhnlich, dem Vorbild von Ernst Ludwig Theodor Henke folgend, der Hofmann in

seiner großen Calixtbiographie und dann in den weithin identischen großen Hofmann-Artikeln der drei Auflagen der Protestantischen Realencyklopädie nach den Quellen dargestellt hat, als ein „kleines Hoffmannsches Universitätsgezänk“ dargestellt. Diese Untersuchung stellt die Helmstedter Streitigkeiten an den Anfang und hat ihren Schwerpunkt bei den Magdeburger Schülern und Anhängern Hofmanns wie Wenceslaus Schilling und Andreas Cramer, die wohl in älteren Darstellungen des Hofmannschen Streits wie Gottfried Arnolds „Kirchen- und Ketzerhistorie“, in der neueren Literatur aber kaum beachtet werden (bei dieser Erweiterung des Hofmannschen Streits auf das Magdeburger Streitgeschehen kann aber kaum von einer „Neuentdeckung“ geredet werden, wie das Friedrich S. 14 tut, vgl. die ausführliche Würdigung von Wenceslaus Schilling bei Gottfried Arnold). Im Gegensatz zu den anderen theologischen Streitigkeiten der Frühen Neuzeit haben die Hofmannschen Streitigkeiten seit nahezu anderthalb Jahrhunderten keine monographische Bearbeitung gefunden, obwohl das Interesse an der lutherischen Orthodoxie und an der frühneuzeitlichen Universitätsgeschichte erheblich gestiegen und auch das Interesse am Hofmannschen Streit inzwischen gewachsen ist (vgl. die Arbeiten von Inge Mager, Walter Sparr und Luise Schorn-Schütte). Trotzdem gilt noch immer, was vor nahezu drei Jahrzehnten bei der Gedenkfeier zum 400-jährigen Gründungsjubiläum der ehemaligen Universität Helmstedt gesagt wurde: „Eine historische Aufarbeitung der weit über den Helmstedter Raum und auch über die Lebenszeit Daniel Hofmanns ausgreifenden Streitigkeiten um das Verhältnis von Philosophie und Theologie im Luthertum des frühen 17. Jh.s scheint mir ein dringendes Desiderat der Theologiegeschichtsforschung zu sein.“ (J. Wallmann, ZThK 74, 1977, 350).

Das Desiderat einer historischen Aufarbeitung der Hofmannschen Streitigkeiten scheint durch die nun vorliegende, auf umfangreichen Archivstudien beruhende und unter Heranziehung und Verarbeitung immenser Sekundärliteratur geschriebene Untersuchung (merkwürdigerweise ist in dem riesigen, auch entlegene ältere Titel verzeichnenden Literaturverzeichnis der große Artikel von Henke über Hofmann in der Protestantischen Realencyklopädie nicht erwähnt) offensichtlich erfüllt. Für keine der theologischen Streitigkeiten des 16. und 17. Jahrhunderts gibt es eine derart genaue, gründliche und quellennahe Rekonstruk-

tion, wie sie mit der vorliegenden Arbeit, einer im WS 2001/2002 von der philosophischen Fakultät für Geschichts- und Kunstwissenschaften der Ludwig-Maximilians-Universität München angenommenen Dissertation, jetzt vorliegt.

Mein Desiderat nach einer Aufarbeitung des Hofmannschen Streites war allerdings ausgesprochenermaßen ein Begehren der Theologiegeschichtsforschung, die sich bisher nahezu allein um die theologischen Streitigkeiten des 16. und 17. Jh.s gekümmert hat, weshalb ich mich auch für eine Rezension dieses Buches interessiert habe. Die theologischen Streitigkeiten sind nun aber schon längst nicht mehr die alleinige Domäne der Theologiegeschichtsschreibung, sondern, unter dem Einfluss teils der in der allgemeinen Geschichtswissenschaft dominierenden sozialgeschichtlichen Perspektive, teils der von der Theologiegeschichtsschreibung sich deutlich distanzierenden historischen Konfessionalisierungsforschung, neuerdings ein Gegenstand der historischen Frühneuzeitforschung geworden. Der Göttinger Historiker Martin Gierl hat die jahrhertelangen Pietistischen Streitigkeiten vor und nach 1700 zum Gegenstand einer Dissertation gemacht, die sich nicht als ideengeschichtliche, sondern als eine kommunikationsgeschichtliche Untersuchung versteht (M. Gierl, Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts, Göttingen 1993). Mit Gierl darin einig, dass nicht der theologische Inhalt der Streitigkeiten, sondern das Streiten selbst und die historischen Voraussetzungen und Bedingungen des Streits Gegenstand der Untersuchung sein sollen, geht Friedrich in der Methode der Untersuchung seine eigenen Wege. Er kritisiert an Gierl, dass er, wenn er nicht den Inhalt der Streitigkeiten, sondern das Streiten selbst zum Gegenstand mache, weiterhin sich auf die literarischen Formen des Streitens, also auf die veröffentlichten Streitschriften, beschränkt. Die publizierten literarischen Streitformen machten aber nur einen Teil neben anderen, gleichberechtigten Streitformen aus, zwischen denen die Grenzen durchlässig seien. So bleibe die Untersuchung der Streitigkeiten rudimentär. „Vielmehr gilt es, Streiten darüber hinaus auch in seinen sozialen, politischen und intellektuellen Implikationen zu erfassen und auf das Verhältnis dieser Dimensionen zu reflektieren“ (S. 378 f.). Methodisch ergibt sich daraus das Gebot, die umfangreiche handschriftliche Überlieferung (Briefe, Gutachten, Protokolle u.a.), aus der die Implikationen des Streitgeschehens zu erschlie-

ßen sind, heranzuziehen. Vor allem am Anfang der Untersuchung für den Universitätsstreit um Daniel Hofmann in Helmstedt basiert Friedrich in ungewöhnlichem Maße auf handschriftlichen Quellen, für die späteren Teile der Arbeit, die den Fortgang des Hofmannschen Streits in Magdeburg untersuchen, ist das wegen des Fehlens handschriftlicher Quellen, weniger der Fall. Wie vielschichtig eine solche den verschiedenen Dimensionen des Streits nachspürende Darstellung wird, kann man den Überschriften des abschließenden Kapitel 8 entnehmen, das unter der Überschrift „Am Beginn der lutherischen Orthodoxie – Ergebnisse und Verallgemeinerungen“ (S. 378) die „Bedingungen und Ausformungen theologischen Gelehrtenstreits der Frühen Neuzeit“ zusammenfasst unter den Gesichtspunkten „8.1.1 Streiten als integrales Phänomen“ (379–380), „8.1.2. Streiten und Institutionen“ (380–381), „8.1.3. Streiten und obrigkeitliche Selbstkontrolle“ (381–385), „8.1.4 Streiten und konfessionelle Einheitlichkeit“ (385–386), „8.1.5. Streiten und Selbstverständnis“ (386–388), „8.1.6. Streiten und Normstabilisierung“ (388–390), „8.1.7 Streiten und Gesellschaftsethik“ (391). Ich verzichte darauf, Einzelergebnisse aus dem reichhaltigen Ertrag der umfangreichen Untersuchung zu referieren. Manches in den üblichen Darstellungen der theologischen Streitigkeiten Ausgeblendete wird man mit Interesse zur Kenntnis nehmen, z. B. welche Rolle die „Ehre“ (die beleidigte Ehre) in den Streitigkeiten spielt, weiterhin die studentische Beteiligung an den Streitigkeiten (69 ff.), die besondere Rolle verwandtschaftlicher Beziehungen in Streitigkeiten (76 ff), der Einfluss fürstlicher Räte auf die Universitätsprofessoren, das fürstliche Interesse am Streit, die politischen Implikationen bei der Verflechtung des Adels in den Streit oder die Bemerkungen zur Zensur, zur Drucklegung von Streitschriften außerhalb des eigenen Territoriums u.a. Wer in der üblichen Weise an den theologischen Streitigkeiten und weniger an einer Soziologie des Streitens interessiert ist, kommt häufig zu kurz. Einer der in der Arbeit häufig genannten und auch im Quellenverzeichnis reichlich angeführten Namen ist Johann Angelius Werdenhagen. Man hätte gern Näheres aus seinen Streitschriften gewusst. Gottfried Arnold gibt sogar ein langes Streitgedicht von ihm wieder. Aber aus seinen Schriften wird zu wenig zitiert, um sich ein Bild machen zu können. Jakob Martinis „Vernunft-Spiegel“, das wohl bekannteste Werk aus dem Streit der Wittenberger Theologen mit den Magdeburger Hof-

mannschülern, wird nirgendwo ausführlicher gewürdigt. In der Literatur wird nicht selten, nicht nur von Walter Sparr, eine Parallele zwischen Daniel Hofmann und Johann Arndt gezogen und Hofmanns Anschauungen dabei „frühpietistisch“ genannt. Bei der Fülle der mit Hofmann gleichzeitig lebenden, zuweilen nahezu unbekanntem Theologen, die in der Arbeit begegnen (z. B. ein Heizo Buscher, Bruder des bekannten Status Buscher) wundert man sich, dass Arndts Name kaum genannt wird. Bei Andreas Cramer (1582 – 1640), der die „zentrale Figur der Untersuchung zu Magdeburg und seinen Pfarrern“ ist, werden alle möglichen Partikularitäten angeführt, aber nirgendwo erwähnt, dass seine Traktate in der Frühzeit des Pietismus von Bedeutung waren und von Philipp Jakob Spener mehrmals neu herausgegeben wurden (eine Ausgabe ist mit falschem Vornamen Speners im Literaturverzeichnis erwähnt, aber nirgendwo in der Untersuchung). Ich beziehe mich gern ein, wenn Friedrich, damit nicht nur die Theologen meinent, feststellt: „Das allgemeine Desinteresse an den Formen, Bedingungen und prägenden Faktoren des Konfliktaustrages unter den Theologen ist allerdings fatal“ (S. 15). Trotzdem habe ich diese inhaltsreiche Arbeit mit starkem, wenn auch distanzierterem Interesse und reichem Gewinn gelesen.

Berlin

Johannes Wallmann

Mangon, Abraham, Kurze doch wahrhaftige Beschreibung der Geschichte der Reformierten in Frankfurt. 1554–1712, hrsg. v. Irene Dingel, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2004, 221 S.

In den siebziger Jahren des 16. Jahrhunderts findet sich in den Frankfurter Ratsprotokollen wiederholt die ängstliche Eintragung, dass es an der Zeit wäre, die Einwanderer zu zählen, „damit man ... wüßte, was man für gest hinnen hett und ob man ir auch mechtig were“. Die Furcht der Ratsherren vor einer Übermächtigung kam nicht von ungefähr: Frankfurt erlebte in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts fast eine Verdopplung seiner Bevölkerung. Allein etwa 4.000 Glaubensflüchtlinge hielten sich, wie Heinz Schilling errechnet hat, 1595 in der Reichsstadt auf. Im 17. Jahrhundert wurde Frankfurt zur „Drehscheibe des refuge“: Zwischen 1685 und 1694 strömten, wie ein Forschungsprojekt am Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) in Paris jüngst ergeben hat, rund 46.000 französische