

Folgen hinwies, die er in der Aufbewahrung der konsekrierten Elemente im Tabernakel und deren Anbetung bei Fronleichnamsprozessionen als Götzendienst anprangerte. Dass Melanchthon die Transsubstantiationslehre selber kaum in den Fokus der Auseinandersetzung brachte, könnte man anders als Vf. nicht primär mit dem Zeitdruck erklären, unter dem der Wittenberger Reformator stand (60), sondern damit, dass die Altgläubigen mit ihrem Drängen auf die tatsächliche Realpräsenz von Christi Leib und Blut im Abendmahl einen Punkt getroffen hatten, der im evangelischen Lager selber umstritten war. Es ging Melanchthon doch wohl auch beim Religionsgespräch von 1541 um die Aufrechterhaltung der durch die Wittenberger Konkordie im Jahre 1536 gewonnenen Lehreinheit zwischen der Wittenberger Reformation und den oberdeutschen Städten. Er musste deshalb die Position Luthers, seine eigene Position, die oberdeutsche und die Sicht Calvins, der bei diesem Gespräch auch zugegen war, miteinander zusammenhalten und tat dies, indem er die umstrittene Frage nach dem mündlichen Empfang der Abendmahlsgabe versuchte, soweit es ging, auszuklammern und stattdessen die altgläubigen Missbräuche zu thematisieren. Seine positiven Aussagen zur Abendmahlspräsenz arbeiteten darum mit der für alle evangelischen Teilnehmer des Religionsgesprächs tragbaren Formulierung einer Präsenz „cum pane“, unter der die Anhänger Luthers den mündlichen Empfang des Leibes Christi in, mit und unter dem Brot, er selbst und seine Schüler die Abendmahlspräsenz Christi im Vollzug der Abendmahlsfeier und die Anhänger Bucers oder Calvins eine Spiritualpräsenz im Glauben ohne mündlichen Empfang des Leibes Christi verstehen konnten. Calvin wies in den Auseinandersetzungen mit den Altgläubigen denn auch darauf hin, dass diese ihre Sinne an Zeichen hefteten und ihre Herzen nicht zur himmlischen Wahrheit erhöhen. Die Abendmahlsgabe ist für ihn also primär im Himmel und nicht in den irdischen Abendmahlsfeiern zu verorten (68). Umstritten war im evangelischen Lager nicht die Haltung zur Transsubstantiationslehre, die alle ablehnten und die nur einige wenige aus taktischen Gründen akzeptieren wollten, sondern die Frage nach dem mündlichen Empfang der Abendmahlsgaben. Dass es Melanchthon gelungen ist, durch die Ausklammerung der genaueren Behandlung der Frage nach der Realpräsenz den von altgläubiger Seite seiner Ansicht nach angestrebten Bruch im evangelischen Lager zu verhindern, ist sein großes Verdienst, wie es Vf. auch zurecht feststellt (152).

Luthers Abendmahlslehre stand zwar der altgläubigen Position am nächsten, lehnte die

Transsubstantiationslehre aber genauso ab wie die anderen evangelischen Stimmen. Er tat dies aufgrund der von ihm so gesehenen Parallele zur Christologie, wo Himmlisches und Irdisches ebenfalls miteinander geeint waren und verwies darauf, dass im Abendmahl Brot und Leib Christi eine neue sakramentale Gemeinschaft eingingen. Die faktische Verkürzung des Irdischen, die er in der Annihilation der Substanz des Brotes in der altgläubigen Transsubstantiationslehre sah, lehnte Luther darum folgerichtig ab. Gott ging für ihn vielmehr ganz in seine Schöpfung ein, wenn er sich offenbaren und seinen Kreaturen mitteilen wollte, *finitum capax infiniti*.

Irritierend sind an einigen Stellen die terminologischen Unschärfen der Arbeit: Zwar hatte Martin Bucer 1539 die erste evangelische Konfirmation vorgenommen, doch wurde in Regensburg unzweifelhaft das Sakrament der Firmung diskutiert, die *confirmatio*. Statt „sakramentarisch“ (159 u. ö.) würde man lieber „sakramental“ lesen. Vf. hat aber nichts desto trotz in ihrer Studie erstmals die vorhandenen, nun freilich auch in einer Edition zugänglichen Quellen zur Debatte um die Sakramente auf dem Regensburger Religionsgespräch ausgewertet. Dennoch hinterlässt das Buch vor allem bei der theologiegeschichtlichen Auswertung einen zwiespältigen Eindruck. Zwar ist sich Vf. der verschiedenen Ansätze im evangelischen Lager bewusst, sie profiliert sie aber nur höchst selten als hermeneutisches Mittel zum Verständnis der innerevangelischen Debatten. Die Darstellung auch der anderen sechs hier nicht erwähnten altgläubigen Sakramente ist aber durchgängig solide und sollte zum weiteren Nachdenken und Forschen anregen. Der Band ist durch ein Personen- und Ortsregister, ein Sach- und ein Bibelstellenregister gut erschlossen.

Mainz

Johannes Hund

*Björn Slenczka: Das Wormser Schisma der Augsburger Konfessionsverwandten von 1557. Protestantische Konfessionspolitik und Theologie im Zusammenhang des zweiten Wormser Religionsgesprächs, Tübingen: Mohr Siebeck 2010 (Beiträge zur historischen Theologie 155), XVIII + 545 S., ISBN 978-3-16-150100-5.*

Waren sowohl die historische als auch die kirchengeschichtliche Forschung im Verlauf der letzten Jahre vor allem auf die Initialzündung des theologischen Dissenses im Bereich der Wittenberger Reformation, den Streit um die richtige Reaktion auf das Augsburger Interim im Jahre 1548 konzentriert, so untersucht der Germanist, Historiker und Theologe

Björn Slenczka in seiner bei Dorothea Wendebourg in Berlin entstandenen Dissertation – die Verquickung zwischen Theologie und politischer Geschichte im weiteren Verlauf der Reformationsgeschichte nachzeichnend – die offene theologische Spaltung, das Schisma der Augsburger Religionsverwandten auf dem Wormser Religionsgespräch von 1557. Indem Vf. dafür alle erhaltenen, vorwiegend handschriftlichen Quellen auswertet, gelingt es ihm, ein beeindruckend scharfes Bild der Ereignisse im Herbst des Jahres 1557 zu zeichnen. Er ergänzt und korrigiert so die Darstellung Benno von Bundschuhs zum selben Thema an entscheidenden Stellen. Vf. leistet damit auch einen „Beitrag zur Erforschung der konfessionsinternen Pluralisierung im Bereich der Augsburger Konfessionsverwandten unter den Bedingungen des Religionsfriedens von 1555“ (5). Die Gründe für den Bruch im evangelischen Lager sieht Vf. nicht allein im sogenannten „Schisma der Wittenberger Theologie“ (T. Kaufmann) begründet. Vielmehr kann er zeigen, dass die teilnehmenden politischen Räte entscheidend zum Bruch unter den Theologen beigetragen haben. Vf. argumentiert überzeugend, dass man trotz der oft damit verbundenen Stereotypen und Ungenauigkeiten auf die Gruppenbezeichnungen im Bereich der Streitkreise innerhalb der Wittenberger Reformation nicht ganz verzichten kann, da es Netzwerke von Theologen gab, die gerade *den* Überzeugungen verpflichtet waren, wie sie in der Forschung als gnesiolutherisch herausgearbeitet wurden: „Als ‚gnesiolutherisch orientiert‘ oder kurz ‚gnesiolutherisch‘ werden mithin in der vorliegenden Arbeit Theologen sowie auch Nicht-Theologen bezeichnet, die eingebunden in ein ständeübergreifendes Netzwerk unter Ablehnung politischer Rücksichtnahmen für eine strikte Orientierung an einer bestimmten, an der CA von 1530 in Verbindung mit Apologie und Luthers Schmalkaldischen Artikeln festgemachten Gestalt des Lehrbestandes der Wittenberger Theologie vor Luthers Tod, Schmalkaldischem Krieg und Augsburger Interim in Affirmation und Negation eintraten.“ (35f).

Die fünf Hauptteile der Publikation schreiten den Weg ab vom Regensburger Reichstag 1556/57 bis hin zum formellen Bruch unter den Augsburger Religionsverwandten auf dem Wormser Religionsgespräch im Herbst 1557. Der Regensburger Reichsabschied setzte die Ordnung und das *Procedere* des künftigen Religionsgesprächs fest und schuf damit die Grundordnung des Wormser Religionsgesprächs, wie Vf. im ersten Teil seiner Untersuchung (40–93) zeigt. Neben diesem offiziellen Schlussdokument gab es einen evangelischen Nebenabschied, der sich auf die CA,

ihre Apologie und die Schmalkaldischen Artikel als Interpretation dieser beiden evangelischen Fundamentalbekenntnisse berief, Abgrenzungen gegen „Sekten und Rotten“ wie die Schwenckfelder und die Osiandristen vornahm und sich implizit auch gegen die Schweizer Abendmahlslehre und die Wiedertäufer aussprach. Drei Wochen vor Beginn des Religionsgesprächs sollten sich die evangelischen Delegierten in Gegenwart ihrer Fürsten in Worms treffen, um die theologischen Streitpunkte zu beseitigen. Die Delegierten wurden nach dem Prinzip der regionalen und ständischen Ausgewogenheit ausgesucht und repräsentierten die Mitte des theologischen Spektrums im evangelischen Bereich. Weder die vorgeschlagenen Schweizer, noch der direkt in die Streitigkeiten involvierte Georg Major, noch die entschieden gnesiolutherisch orientierten Theologen Nikolaus Gallus, Joachim Westphal oder Matthias Flacius wurden nominiert.

Die Aufstellung von landesherrlichen Instruktionen im Ringen um eine gemeinsame Konfessionspolitik ist Gegenstand des zweiten Teiles (94–198). Auf Initiative Herzog Christophs von Württemberg kam es im Vorfeld des Wormser Religionsgesprächs zu einem Frankfurter Konvent, der die Einigkeit im evangelischen Lager wieder herstellen und dadurch das befürchtete Schisma verhüten sollte. Da aber die nord- und mitteldeutschen Stände, Kursachsen voran, in Frankfurt fehlten, waren alle Frankfurter Beschlüsse vorläufig und partikular. Sie erwähnten die Schmalkaldischen Artikel mit keinem Wort und verzichteten auf spezifizierte Verwerfungen. Die innerevangelischen Gegensätze wurden auf die Zeit nach Abschluss des Religionsgesprächs vertagt. Waren die Frankfurter Beschlüsse so um eine Abmilderung des in weiten Teilen gnesiolutherisch argumentierenden Regensburger Nebenabschiedes bemüht, so war im Herzogtum Sachsen das genaue Gegenteil zu beobachten: In der „Weimarer Instruktion“ wurden die Bestimmungen des Nebenabschieds in erheblicher Weise verschärft, die Delegierten an die CA, die Apologie und die Schmalkaldischen Artikel gebunden und eine innerevangelische Einigung als Voraussetzung für die Teilnahme am Religionsgespräch überhaupt benannt. Der Vorkonvent sollte also die evangelische Einigkeit wieder herstellen, die nach ernestinischer Lesart *nicht* bestand. Als Bedingung hierfür wurde die spezifizierte Verwerfung der Wiedertäufer, der Zwinglianer, Osianders, Majors, der Schwenckfeldianer, der Servetianer und der Adiphoristen gefordert, der ernestinschen Grundausrichtung in der Religionspolitik folgend, die Dinge wieder auf den Stand vor

dem Schmalkaldischen Krieg zurückzuführen. Die deutliche Aufwertung der Bekenntnisschriften durch das ernestinische Sachsen ist für Vf. „ein schwerwiegender Schritt im Prozeß der Normierung des Bekenntnisses.“ (147) Sollten auf dem Religionsgespräch Evangelische von diesen drei genannten Bekenntnisschriften abfallen, so sei ihnen gegenüber dieselbe Distanz einzuhalten wie gegenüber den Altgläubigen. Wollte also der Frankfurter Abschied die Behandlung der innerevangelischen Auseinandersetzungen bis zu einer nach dem Religionsgespräch abzuhaltenden Synode aufschieben, bestand die „Weimarer Instruktion“ darauf, dass bereits im Vorkonvent die Einigkeit nach innen und außen erreicht werden müsse, damit man überhaupt gemeinsam am Religionsgespräch teilnehmen konnte. Anders als überwiegend in der bisherigen Forschung vertreten, kann Vf. überzeugend zeigen, dass die Weimarer Instruktion nicht auf Flacius zurückgeht, sondern wohl eher auf Leute wie den herzoglichen Rat Franziskus Burchardt, der einen gemäßigt gnesiolutherischen Kurs vertrat, der auch Melanchthons Anteile an der Wittenberger Reformation mit aufnehmen wollte.

Die kursächsische Instruktion hingegen, das „Memorial an die Verordneten“, argumentierte so gut wie überhaupt nicht inhaltlich. Eine Einigung im Vorkonvent wurde nicht als nötig erachtet und den kursächsischen Delegierten so ein großer Spielraum für eigene Abwägungen und Entscheidungen eingeräumt. Herzog Albrecht von Preußen schickte seine Delegierten zunächst in das Herzogtum Württemberg. Ihm ging es vor allem darum, die Verurteilung Osianders im Nebenabschied zu korrigieren. Die Württemberger zogen nach diesem Gespräch mit der Weisung nach Worms, keine Personalkondemnationen vorzunehmen, wohl auch um Osiander vor Verwerfungen zu schützen. Vf. zeigt so erstmals und auf beeindruckende Weise, dass bereits die Instruktionen der Landesherren mit ihren unterschiedlichen religionspolitischen Interessen gegenläufige Bestimmungen enthielten, die eine Verständigung in Worms, noch bevor das erste Wort gesprochen war, fast unmöglich machten.

Der dritte Teil (199–277) hat die informellen Vorbereitungen vor dem offiziellen Beginn des evangelischen Vorkonventes zum Thema. Seit ihrem Eintreffen in Worms am 6. August 1557 machten die herzoglich-sächsische Delegierten unter Führung Basilius Monners Stimmung für die in der Weimarer Instruktion geforderten Verwerfungen. Erfolg hatten sie damit indes nur bei Erasmus Sarcerius und Joachim Mörlin. Herzog Johann Friedrich ordnete Standhaftigkeit für den Fall an, dass

sich die Evangelischen tatsächlich nicht auf die in der „Weimarer Instruktion“ enthaltenen Verwerfungen einigen sollten, und empfahl seinen Delegierten für diesen Fall den Abzug.

Zu Beginn der ersten Sitzung des evangelischen Vorkonvents, der Gegenstand des vierten Abschnittes ist (278–366), referierte der herzoglich-sächsische Rat Basilius Monner am 5. September die Weimarer Instruktion und forderte ihre Durchsetzung. Melanchthon bekannte sich in seiner Antwortrede ebenfalls zu den drei Bekenntnissen, wies aber darauf hin, dass dieses Theologentreffen keine Vollmacht dazu habe, über die Abendmahlsfrage zu entscheiden. Wenn man Major verwerfen wolle, dann müsse man auch Amsdorf verwerfen. Auch er habe Major von der Benutzung seiner These von der Notwendigkeit guter Werke abgeraten. Aber diese Theologenzusammenkunft sei keine Synode und habe von daher keine Vollmacht, Lehrentscheidungen zu treffen. Nachdem man im Dissens auseinander gegangen war, verfassten die vier Theologen Johannes Pistorius, Johannes Marbach, Georg Karg und Jakob Runge ihre „articuli constituendi consensus“. „Die Verfasser der Konsensartikel versuchten, in allen Kontroverspunkten den Anschluss an Melanchthon zu wahren. Ein eigenständiges Interesse, den gnesiolutherisch orientierten Deputierten in der Sache entgegenzukommen, verfolgten sie hingegen nicht.“ (315) In der Folge wurden diese Artikel dann auch von den ernestinischen Delegierten abgelehnt. Nachdem Monner zwischen dem 7. und 9. September aus Worms vor der kursächsischen Zensur fliehen musste, die ihn wegen seines Druckes „Bedenken vom Krieg“ inhaftieren wollte, trat die gnesiolutherische Gruppe gemäßiger auf. Nach einer gewissen Annäherung beim nächsten Zusammenkommen am 9. September schlug Strigel in einem Gespräch mit Melanchthon vor, dass die Gnesiolutheraner das Konzept seiner Eröffnungsrede, die er bei der ersten Sitzung des Religionsgesprächs halten wollte, die sogenannte „protestatio“, sich durch Unterschrift zu eigen machen könnten bei gleichzeitiger Berufung auf die spezifizierten Verdammungen. Melanchthon zeigte sich einverstanden und verlangte im Gegenzug einen Verzicht auf die Forderung nach unverzüglicher Entscheidung über die theologischen Kontroversen. Obwohl die Gnesiolutheraner ihre Unterschrift leisteten, begann das Religionsgespräch am 11. September ohne eine innerevangelische Einigung, weil Brenz sich weigerte, mit der „protestatio“ Osiander namentlich zu verwerfen, und deshalb seine Unterschrift schuldig blieb.

Im fünften Teil (367–473) wendet sich Vf. dem Verlauf des Wormser Religionsgesprä-

ches bis zum Abzug der ernestinischen Delegierten zu. Die gnesiolutherischen Theologen nahmen nur unter dem Vorbehalt der Billigung ihres Herzogs an dem Religionsgespräch teil und hatten sich das Recht ausbedungen, jederzeit unter Einlegen einer Protestation wieder auszusteigen. Diese Billigung des Herzogs, die sogenannte „Badener Instruktion“ vom 15. September, bestätigte ihre Entscheidung wenig später. Als das Religionsgespräch nach den Formalia am 14. September wirklich begann, verlangte der altgläubige Delegierte Michael Helling, dass die Evangelischen alle der CA von 1530 widersprechenden Lehren verdammt. Als Melanchthon in seiner Replik beteuerte, dass alle Evangelischen nach wie vor hinter der CA stünden, verlangte Schnepf im Namen der gnesiolutherischen Deputierten am nächsten Tag noch vor Beginn der Sitzung mit Nachdruck, dass die Verfälschungen und Irrtümer ausdrücklich benannt und zurückgewiesen werden sollten. Die ernestinischen Delegierten legten daraufhin eine Protestation bei den evangelischen Räten ein und befristeten ihre weitere Teilnahme bis zum Eintreten des „Falls der Not“, in dem gegen ihr Bekenntnis gehandelt werde. Dieser „Fall der Not“ trat für die ernestinischen Delegierten am 20. September 1557 ein, als Petrus Canisius die Notwendigkeit der Berufung auf den Konsens der Kirche anhand der evangelischen Streitfragen exemplifizierte, die nicht mehr anhand der Schrift allein entschieden werden könnten. Helling forderte daran anschließend die namentliche Ausschließung der Häretiker aus der evangelischen Kirche. Die Gnesiolutheraner reagierten auf diese gezielte Provokation wie von der altgläubigen Seite erwartet und geplant: Noch am selben Tag forderten sie die umgehende Verwerfung der Irrlehrer. Melanchthon verfasste daraufhin eine sogenannte „forma protestationis“, die der Forschung erst durch die Arbeiten der Heidelberger Melanchthon-Forschungsstelle bekannt geworden ist. In dieser „forma“ kommt Melanchthon den Gnesiolutheranern fast bis zur Selbstverleugnung entgegen. In den positiven Aussagen erwähnt er erstmals auch die Schmalkaldischen Artikel und nimmt eine spezifizierte Verwerfung, wie in der „Weimarer Instruktion“ gefordert, vor, verwirft also implizit auch sein eigenes Verhalten im adiaphoristischen Streit. Die Gnesiolutheraner hätten dieses Dokument unterschrieben. Brenz jedoch machte sofort deutlich, dass er der „forma protestationis“ nicht zustimmen könne, enthalte diese doch eine namentliche Verwerfung der Rechtfertigungslehre Osianers. Am 22. September nahmen die politischen Räte das Heft selbst in die Hand und beriefen alle evangelischen Deputierten zu

einer formellen internen Besprechung ein. Die Besprechung dauerte den ganzen Tag und endete mit dem Bruch zwischen den Augsburger Konfessionsverwandten. Die Räte schlossen am Ende des Tages die ernestinischen Deputierten von der Teilnahme am Kolloquium aus. Am 2. Oktober verließen die ernestinischen Delegierten zusammen mit Sarcerius und Mörlin Worms, nachdem sie ihre „große Protestationsschrift“ beim Präsidenten des Religionsgesprächs, Julius von Pflug, eingereicht hatten.

In einem kurzen auswertenden Teil (476–510) wendet sich Vf. der Frage zu, welchen Anteil Flacius bei den Ereignissen des Wormser Religionsgesprächs gehabt habe. In einem Brief an Nikolaus Gallus vom 26. September 1557, den Vf. hier erstmals präsentiert, gibt Flacius den 5. September als jüngstes Informationsdatum an. Was danach geschehen sei, entziehe sich seiner Kenntnis. Der neue Jenaer Professor – Flacius hielt seine Antrittsvorlesung am 17. Mai 1557 – war an der Salana noch nicht etabliert genug, um die religionspolitischen Linien mit gestalten zu können. Die Weimarer Instruktion orientierte sich ganz an dem Fakultätsgutachten vom 9. Juli und nahm das Sondergutachten des Flacius überhaupt nicht zur Kenntnis. Flacius schrieb so viele Briefe nach Worms, resümiert Vf., nicht weil er als „Heerführer aus der Ferne“ seine Truppen kommandieren wollte, sondern weil er sich seines Einflusses gerade nicht sicher war. Sein Sendschreiben an alle Evangelischen vom 9. August wurde weitgehend ignoriert. Monner war wohl der einzige Gewährsmann des Flacius in Worms. Das Wormser Religionsgespräch scheiterte nicht daran, dass die Gnesiolutheraner keine Einigung mit Melanchthon erzielen konnten, sondern einzig am Widerstand des Brenz gegen die namentliche Verwerfung Osianers. Mit dem gescheiterten Wormser Religionsgespräch endeten die Religionsgespräche überhaupt. Mit der Verwerfung der Schweizer Abendmahlslehre durch die in Worms verbliebenen Delegierten rückte eine Verständigung zwischen Wittenberger und Schweizer Reformation in weite Ferne. Das „Weimarer Konfutationsbuch“, das Johann Friedrich dem Frankfurter Rezess vom März 1558 entgegengesetzte, schrieb den Wormser Bruch fest. Erst das Konkordienwerk des Württembergers Jakob Andreae sollte das durch Johannes Brenz, also ebenfalls einen Württemberger, hervorgerufene „Wormser Schisma“ von 1557 beenden.

S.s. beeindruckende Arbeit stellt die Forschung auf eine neue Stufe. In akribischer Quellenarbeit vermag er ein differenziertes Bild der Wormser Ereignisse zu zeichnen, das

mit lange tradierten Vorurteilen innerhalb der Forschung aufräumt, die Verquickung von Theologie und Politik exemplarisch darstellt und für das Verständnis der nach 1557 fortgesetzten und neu beginnenden Streitkreise im Bereich der Wittenberger Reformation ganz neue Voraussetzungen erarbeitet. Zu fragen wäre lediglich, ob der Wormser Bruch mit dem Terminus „Schisma“ tatsächlich richtig interpretiert ist. Denn man blieb doch weiter im Gespräch miteinander, und dass die Abendmahlsgemeinschaft unter den evangelischen Ständen aufgehoben wurde, lässt sich auch nur in Einzelfällen demonstrieren. Der überaus positive Eindruck des gut lektorierten Bandes wird aber durch dieses kleine Monitum in keiner Weise geschmälert und durch zwei Tableaus und ein umfassendes Register vervollständigt, das den Band vorbildlich erschließt.

Mainz

Johannes Hund

*Christina Mecklenborg/Anne-Beate Riecke: Georg Spalatin's Chronik der Sachsen und Thüringer. Ein historiographisches Großprojekt der Frühen Neuzeit, Köln/ Weimar/ Wien: Böhlau 2011 (Schriften des Thüringischen Hauptstaatsarchivs Weimar, 4), 726 S., ISBN 9783412201128*

Georg Spalatin, eigentlich Georg Burckhardt aus Spalt, gehört zweifelsfrei zu den bedeutenden Persönlichkeiten im Umfeld Luthers und der kursächsischen Herrschaftseliten in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Nicht nur die ältere, kirchengeschichtlich und geistesgeschichtlich ausgerichtete Forschung hat dies gewürdigt. Auch in jüngster Zeit fand der humanistisch gebildete und von den Ernestinern hoch geschätzte Reformator und Verwaltungsbeamte immer wieder Beachtung. Davon zeugt immer noch die 1989 in zweiter Auflage erschienene Spalatin-Biographie von Irmgard Höß. Auch in den meisten größeren Darstellungen zur lutherischen Reformation und in den neueren Luther-Biographien von Martin Brecht bis Thomas Kaufmann und Volker Leppin wird Spalatin's Wirken im reformatorischen Prozeß erwähnt. Schließlich belegen speziellere Publikationen, wie die 2009 von Björn Schmalz, in der Spalatin's Altenburger Tätigkeit analysiert wird, diese breite Wirkungskraft. Insofern war es nur logisch, jedoch vor allem verdienstvoll, sich mit jenem überlieferten und auf verschiedene Einrichtungen verteilten Schriftgut, zu beschäftigen, das gemeinhin als „Spalatin's Chronik der Sachsen und Thüringer“ bezeichnet wird. Der Editionsband stellt Spalatin, wie bereits Willy Flach in einem Aufsatz aus dem Jahre 1939 deutlich machte, auch als „Historiograph“ vor.

Vorliegende, 726 Seiten umfassende Edition, untermauert somit die Bedeutung des herausragenden Gelehrten, Ratgebers und Kirchenmannes aus einem anderen Blickwinkel. Das Vorhaben – mit dem Untertitel „Ein historiographisches Großprojekt der Frühen Neuzeit“ versehen – besticht nicht nur durch eine aufwendige Ausführung auf editorischem Gebiet. Die Publikation ist mit zahlreichen Details zur Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte, zu den historischen Kontexten und zu hilfswissenschaftlichen Themen bis hin zur Einbandgestaltung und Wappendarstellung gespickt. Den Verfasserinnen gelingt dabei in überzeugender Weise, diese Details zu beschreiben und zu interpretieren, ohne dass dabei die größeren Zusammenhänge außer Acht geraten. Rez. kann nicht verbergen, dass selbst für im Umgang mit Editionen geübte und mit den historischen Prozessen vertraute Leser die ersten 324 Seiten – denn hier wird das eben kurz skizzierte interpretatorisch ausgeführt – eine Herausforderung bedeuten.

Ab Seite 327 („Anhang“) folgen die „Inhaltsübersichten der Chronikbände“ gereiht nach den einzelnen Handschriften (Übersicht S. 327) und die Beschreibung der „Materialbände“ sowie „Abschriften“ usw. Die in der Landesbibliothek Coburg vorhandenen Überlieferungen beginnen mit „Widukind“ (Ms. Cas. 9), reichen über die „Sächsischem Kaiser und ihre Nachfahren“ (Ms. Cas. 10) bis zu den „Thüringischen Landgrafen von Ludwig I. bis Friedrich III. und seinen Söhnen“ (Ms. Cas. 11). Das im Thüringischen Hauptstaatsarchiv Weimar überlieferte Konvolut (EGA, Reg. O 21) vereint eine Reihe von teilweise unfertigen Lagen, die erst im 17. Jahrhundert zusammengefügt wurden. Es beginnt mit Ausführungen zum Ursprung der Sachsen und beinhaltet u. a. auch Darlegungen über die Landgrafen von Hessen bis zu Anfang des 16. Jahrhunderts. Die Edition wird mit dem, in der Forschungsbibliothek Gotha überlieferten Manuskript (Chart. A191) fortgesetzt, das als „Abschrift oder Teilabschrift des vierten Chronikbandes“ gilt und die Geschichte der sächsischen Kurfürsten Friedrich I. und Friedrich II. enthält. Weitere Beachtung finden die Personentabellen und kleinen Chroniken (Thüringisches Hauptstaatsarchiv Weimar, EGA, Reg. O 18 bis O 20), die Materialsammlungen (Thüringisches Hauptstaatsarchiv Weimar, EGA, Reg. O 156 und O 157, O 4 und O 5, O 13b, O 23 und O 24) sowie Beschreibungen der Quellen- und Bücherverzeichnisse, der Abschriften und der Tabellen. Den Abschluß bilden Ausführungen zum Lagenaufbau der Chronikhandschriften und der Wiederabdruck des Aufsatzes von Willy Flach „Georg Spalatin als Geschichtsschreiber“ von 1939. Der Band wird zudem