

spenst von 1683/84). – 2. Ein Gespenst des Pietismus? (1695). – 3. Austreibung als Spektakel (Beispiel 1672). – 4. Vier Stationen eines Wandels von Besessenheit, Begeisterung, Betrug (1691–1720). Dabei arbeitet die Autorin die „Lutheranisierung des Geisterglaubens“, etwa im Unterschied und in Gegenposition zu den Katholiken und deren gut erforschtem nachtridentinischen Armenseelen-Kult, besonders heraus und beobachtet nach der „Entkonfessionalisierung“ durch die Aufklärung und die Abschaffung der protestantischen Gespensterfürbitte als Mittel der Pastoral den Aufstieg des Spiritismus vornehmlich in radikalevangelischen Milieus durch Versuche von Kommunikation mit Toten, vor allem das „Auswandern“ der Klopff- und Poltergeister nach Amerika. Rieger stellt dabei die offiziellen kirchlichen mitteleuropäischen „Gespensterfürbitte“ des Barock in den Mittelpunkt ihrer Beschreibung eines lutherischen Wandels des altkirchlichen Exorzismus. Dafür wäre allerdings ein genauere Vergleich mit der jesuitischen Handhabung öffentlicher „Austreibungen“ fruchtbar gewesen, wie sie die Schweizer Psychologin Cécile Ernst 1972 anhand von genauen Protokollen katholischer Teufelsaustreibungen analysiert hat. Sie schreibt von kultureller Bewältigung sozial bedingter Neurosen und sieht darum im institutionlisierten öffentlichen Exorzismus eine Art bühnenmäßiger Psychotherapie des 16. und 17. Jahrhunderts.

Hierher passt die Beobachtung unserer Autorin von „Spektakel“, also liturgischer Performanz und deren positive Wirkungen. Sie spricht richtigerweise von „Dramaturgie eines Bessessenheitstheaters“ (S. 186 ff.). Teufel und Teufelspakt spielen eine zentrale Rolle, so dass Theorie und Wandel einer Theologie des Satans ständig zur Diskussion stehen. Die dazugehörige Vorgeschichte vom „Wirken des Teufels. Theologie und Sage im 16. Jahrhundert“ (Volkserzählung und Reformation 1974, S. 393–519 einschließlich eines Kat.) sollte man sich ebenfalls vergegenwärtigen, zumal seit Gustav Freytag die Auffassung bestand, „Der deutsche Teufel im 16. Jahrhundert“ sei sowohl eine nationale Befindlichkeit wie eine lutherische Erfindung. Er bildete jedoch in der moralischen Traktatliteratur nur metaphorische Umschreibungen für menschliches Fehlverhalten. Bei Miriam Rieger geht es nun im 17. Jahrhundert tatsächlich um den konkreten „Teufel im Pfarrhaus“, womit sie eine bislang weitgehend unterbelichtete Welt in den Blick nimmt.

Für die Ablösungsgeschichte der Phänomene scheinen mir wichtig die genauen Beobachtungen des zeitgenössischen Überlappens der Erscheinungen als kulturelle Gleichzeitigkeit des

Ungleichzeitigen. Die „Pathologisierung von Geisterfahrung (als Nervenkrankheit) und die allmähliche Absage an den Teufel als ihre Ursache verliefen eine Zeitlang parallel“ (S. 280). Öffentliches Gebet als Mittel der Seelsorge wurde wörtlich als „ein Motor des Aberglaubens“ erkannt oder wie wir heute sagen würden als eine Dialektik der Aufklärung. Davon zehrt natürlich auch heute noch die „Laienreligion“ der Esoterik und des einstigen Spiritismus in der Hoffnung, Kontaktaufnahme mit dem Jenseits herstellen zu können.

Eine ganz vorzügliche Studie. Darüberhinaus methodisch ein wichtiger Beitrag für die Erforschung und das Verständnis von Konfessionskulturen des 17. und 18. Jahrhunderts.

Würzburg

Wolfgang Brückner

Irene Dingel/Armin Kohnle (Hg.): *Philipp Melanchthon*. Lehrer Deutschlands, Reformator Europas, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2011 (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie, 13), 422 S., ISBN 9783374027477

Im Zusammenhang mit dem Melanchthon-Jubiläum 2010 hat sich wie 1997, aber nicht ganz so stark wie damals, die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Reformator neben Luther erneut intensiviert. Aus mehreren Tagungen sind bereits Sammelbände hervorgegangen oder werden noch erscheinen. Der vorliegende Band geht, bis auf einen Aufsatz (Dingel), zurück auf eine Wittenberger Tagung im März 2010 und will die „Überlegung“, dass die „Wittenberger Reformation [...] nicht als Werk eines Einzelnen [...] gewertet werden kann, sondern aus einer Interaktion einer Wittenberger Reformatorengruppe hervorgegangen ist [...] auf eine gezielte Beschäftigung mit Philipp Melanchthon“ anwenden (9). Die 26 Beiträge auf über 400 Seiten sind alle interessant, gehaltvoll und instruktiv und können im Folgenden natürlich nicht einzeln referiert werden. Sie zeigen erneut, wie vielseitig und facettenreich das Leben und Wirken Melanchthons war. Eine Synthese wird nicht versucht und wäre auch nicht möglich. Alles in allem dominiert eine positive, wertschätzende Sicht Melanchthons.

Mit seinem Untertitel greift der Band auf zwei gängige Perspektiven zurück, die alte, schon zu Lebzeiten, wie nun doch feststeht, Melanchthons aufgekommene Würdigung als „Lehrer Deutschlands“ und die 1997 neu entfaltete Perspektive als „Reformator Europas“. Nicht alle Beiträge bieten wirklich Neues. Viele Autoren bewegen sich verständlicherweise im Kontext früher getätigter und publi-

zierter Forschungen und viele Themenhorizonte finden sich bereits in den regelmäßig erschienenen „Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten“.

Zu Melanchthons Loci gibt es viel Literatur – leider aber immer noch keine alle Textvarianten der verschiedenen Auflagen berücksichtigende wissenschaftliche Edition. Helmar Junghans bringt die bisher nicht behandelte Perspektive ein, wie die Loci zu Lebzeiten Melanchthons als Lehrbuch praktisch eingesetzt wurden. Während er Fall in Greifswald, Marburg und Straßburg klar ist – hier wurden schon zu Lebzeiten Melanchthons Vorlesungen über seine Loci durch die Statuten angeordnet und sie wurden gehalten –, schweigen die Wittenberger Statuten. Junghans kann jedoch durch die Heranziehung einer Vielzahl anderer Quellen zeigen, dass das auch in Wittenberg der Fall war; in welchem Umfang genau, muss aber vorläufig „dahin gestellt“ bleiben (161). Auch hier wären weiterführende Untersuchungen nötig. Anhand einer Zusammenstellung der verschiedenen Druckauflagen der Loci kann Junghans ferner zeigen, dass die Resonanz der Loci nach 1544 „besonders intensiv“ war, während ihre Verwendung um das Jahr 1530 „keine große Rolle spielte“ (161).

Auf weitere Forschungs- bzw. Editionsdesiderate weisen Alexander Bartmuß und Stefan Michel hin, wenn sie die Loci des Manlius und die Überlieferung der Sonntagsvorträge Melanchthons beleuchten, zwei gerade für die Persönlichkeit Melanchthons sowie für die Alltags-, Frömmigkeits- und Mentalitätsgeschichte außerordentlich wichtige, zudem umfangreiche Quellen – vergleichbar mit Luthers Tischreden –, die unbedingt einer wissenschaftlichen Erschließung und Edition bedürften. Bartmuß kann einiges zu Manlius beisteuern, was bislang nicht bekannt war. Ansonsten beschränkt er sich aber auf – durchaus wichtige – äußerliche Beschreibungen und Erklärungen zur Entstehungs- und Druckgeschichte der „Locorum communium collectanea“, ohne die – m. E. große – inhaltliche Relevanz der Exempelsammlung wirklich herauszuarbeiten oder an Beispielen zu illustrieren.

Neue, so noch nicht behandelte Perspektiven finden sich auch in den Beiträgen von Christian Peters, der sich Heerbrands Gedächtnisrede auf Melanchthon vornimmt, und von Hans-Peter Hasse, der sein Spezialthema, die Zensur in Sachsen, am Beispiel Melanchthons behandelt. 1533 riet Melanchthon beispielsweise dem Nürnberger Maler Paul Lautensack davon ab, ein ihm zur Begutachtung übersandtes Manuskript drucken zu lassen. Hasse zeigt, dass die Ablehnung Melanchthons – und zuvor schon Luthers –

nicht, wie sie vorgaben, wegen der Kosten erfolgte, sondern aus inhaltlichen Gründen. Hasse macht in seinem Beitrag damit auch auf das bislang erst wenig beachtete apokalyptisch gestimmte Werk eines Laientheologen aufmerksam, das später, im Umfeld Valentin Weigels, noch Beachtung finden sollte und im Original in der Staatsbibliothek Berlin noch vorhanden ist. Die von Hasse behandelten Fälle sind klassische Beispiele für Vorzensur, und der Autor gelangt zu dem Ergebnis, „dass Melanchthon durch die Begutachtung von Druckmanuskripten das Profil der Wittenberger Publizistik maßgeblich bestimmte“ (211).

Ein neues Thema ist auch „der Wunderbrunnen von Pymont im Briefwechsel Melanchthons“ (Hartmut Kühne), wobei der Beitrag freilich viel über den Brunnen und nur wenig über Melanchthon sagt. Die Heilquelle wurde 1556 entdeckt, und Melanchthon wusste von ihr und erwähnte sie mehrfach in Briefen. Deutlich wird, dass Melanchthon nichts von der sich im Umfeld von Pymont breit machenden „Wundertheologie“ hielt (248).

Dem „Reformator in Europa“ gelten Beiträge zu seinen schon immer wieder erörterten Beziehungen zu England und Ungarn. Instrukтив ist die Darstellung seines Einflusses „auf reformatorische Tendenzen in Italien“ (Lothar Vogel). Der Autor stellt Melanchthons Korrespondenz mit Bologna, Padua, Venedig und Rom vor und ordnet die Kontakte in die italienische Kirchen- und Geistesgeschichte ein. Feststellen, aber nicht erklären kann er, warum Melanchthon offenbar keine Kontakte hatte zu den Kreisen um Juan de Valdés und Pietro Martire Vermigli. Faszinierend zu sehen ist jedoch, wie Melanchthons Schriften in Italien verbreitet und auch von altgläubigen Theologen rezipiert wurden, darunter dem Benediktiner Isidoro von Chiari aus Monte Cassino.

Ausgesprochen informativ und erhellend, wenn auch von der Thematik nicht wirklich neu, ist Armin Kohnles Darstellung der Rolle Melanchthons bei den „Bündnisverhandlungen mit Frankreich und England 1534 bis 1536“. Erneut steht am Ende das Fazit, dass sein Einfluss „nicht groß“ war (50). Ja, Kohnle formuliert noch deutlicher: Melanchthon und andere Theologen wurden von der Politik „instrumentalisiert“ und sogar, wenn sie eigene Akzente zu setzen suchten, „diszipliniert“ (50).

Die Tagung und der Sammelband wollten auch die „Persönlichkeit“ Melanchthons (9) herausarbeiten. Dies gelingt u. a. Christine Mundhenk, indem sie seine resignativen – und mitunter aggressiven – Briefe vom Regensburger Reichstag 1541 vorstellt. Nur am Rande gestreift wird in den Beiträgen aller-

dings Melanchthons Alltags- und Privatleben, seine Familie sowie seine Frömmigkeit.

Die Aufgabe „Fünfzig Jahre Melanchthonforschung“ darzustellen, hat Heinz Scheible übernommen. Niemand kann das besser als er, der diese fünfzig Jahre miterlebt und mitgestaltet hat, und doch wäre es vielleicht besser gewesen, mit dieser Darstellungsaufgabe einen anderen zu beauftragen, denn in diesen fünfzig Jahren spielte Scheible selbst die Hauptrolle. Ohne das Engagement Scheibles hätte die Melanchthonforschung nicht das Niveau, das sie heute erreicht hat und hoffentlich noch lange hält. Der Mahnung von Dingel und Kohnle, dem „Luther Handbuch“ (und „Calvin Handbuch“, füge ich hinzu) bald auch ein „Melanchthon Handbuch“ an die Seite zu stellen (10), ist beizupflichten. Scheible selbst schließt mit Überlegungen zur Aktualität Melanchthons für Kirche und Gesellschaft und nennt, wie zuvor schon in vielen seiner Veröffentlichungen, die drei theologischen Stichworte Abendmahl, Rechtfertigung, Naturrecht sowie allgemein das für Melanchthon in der Tat charakteristische „Beharren auf klarem Denken und sauberer Sprache“ (410).

Außer den bereits erwähnten Autoren wirkten am Sammelband noch mit (die Namensnennung folgt der Reihenfolge der Beiträge): Christine Weide, Luka Ilić, Ulrike Ludwig, Matthias Dall'Asta, Ulrich Köpf, Volker Gummelt, Herman J. Selderhuis, Günter Frank, Johannes Hund, Marion Bechtold, Johannes Wischmeyer, Hans-Otto Schneider, Otfried Czaika, Kęstutis Daugirdas und Markus Hein. Der sorgfältig gestaltete Band ist mit einem hilfreichen Personenregister ausgestattet.

Osnabrück

Martin H. Jung

*Johann Anselm Steiger: Philologia Sacra. Zur Exegese der Heiligen Schrift im Protestantismus des 16. bis 18. Jahrhunderts*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2011 (Neukirchener Theologie: Biblisch-Theologische Studien 117), 264 S., Paperback, ISBN: 978-3-7887-2488-7.

Long at best a stepchild, at worst the black sheep, in ecclesiastical history, the era often labeled „Protestant Orthodoxy“ has in the past two decades commanded more interest and more positive critical examination from church historians than ever before. Hans Leube's call for just such research and study, first issued in 1933, is finally being answered. Yet few studies of the biblical exegesis of the period, long written off or simply neglected, have appeared. Johann Anselm Steiger's studies are among the few exceptions. In this overview of „Protestant Orthodox“ biblical

studies between the mid-sixteenth and the early eighteenth centuries St. brings students who wish to venture into this field of research abreast of currently available work and stimulates questions that will lead to new exploration of a field much richer than has been recognized.

Not all readers will agree with the contention that, instead of being „leiblos, versteinert und einseitig doktrinär,“ as often stated, Protestant Orthodoxy finally brought the Reformation to its goal in the seventeenth century (S. 5, 9). Nonetheless, serious consideration must be given to the argument that the „return to metaphysics“ and the use of neo-aristotelian philosophy were necessary to reflect methodically on the content of the theology of the reformers, to place their insights into a pedagogically responsible form, and to enable the Protestants to take part in the inter-confessional conversation. Precisely how the Aristotelian forms of thinking influenced exegesis is one of the many topics into which this volume invites further investigation.

In all eras all exegetes are dogmatists at heart, inevitably interpreting the biblical text in the context of their own times on the basis of their own presuppositions and choices of method, and they are always in dialogue with other exegetes' interpretations and the dogmatic systems that shaped them. What is generally forgotten is that most of the dogmatists of seventeenth century Protestantism lectured on biblical books, often publishing their interpretations as commentaries or, in Abraham Calov's case, as a study Bible. St. points readers in the direction of this exegesis and its context in a series of chapters that report on existing literature, summarize issues and challenges for future research, and, through well-chosen photographs of ecclesiastical art, reveal how some artifacts of the church's life embody what biblical studies of the period wished to convey to the people. These artifacts are reminders of the broader cultural influence that „Orthodox“ exegesis had on piety and the literature, music, and graphic arts of early modern culture.

Biblical interpretation is interwoven with questions of authority. St. gives a succinct overview of seventeenth-century approaches to the role of the Holy Spirit both in the origin of the Scriptures and in their study and proclamation in the present. The controversy over Hermann Rahtmann's inward-oriented, spiritualizing view of the biblical text challenged the Lutheran dogmatists to refine their understanding of both the text's origin and nature, as well as the manner in which it should be studied and taught in contemporary situations. Luther's *oratio*, *meditatio*, and *tentatio* all