

KRITISCHE MISZELLE

Wider die falschen Erben Luthers

Konversionsapologie und Unionsprogramm bei Christoph Barthut¹

Christian Volkmar Witt

Strebsame, emsige Beamte erfreuen sich nicht selten noch geringerer Beliebtheit als ihre weniger emsigen Standesgenossen. Ja, über die Maßen fleißige, strebsame, pflichtbewusste Beamte machen sich auch sehr schnell sehr unbeliebt – gerade bei lokalen Eliten, zu deren Kontrolle sie eingesetzt werden. Alteingesessene, selbstbewusste Eliten haben oft über Generationen eigene Handlungsmuster und Kommunikationsformen ausgebildet, die zwar den Machtansprüchen aufstrebender Zentralgewalten im Wege stehen, die sie aber gegenüber solchen Machtansprüchen, vertreten durch die der Zentralgewalt unterstellten und oftmals nicht minder selbstbewussten Beamten, nur ungern aufgeben. Studieren lassen sich die daraus resultierenden Konflikte nicht nur am Köln der Gegenwart, sondern auch an historischen Fallbeispielen.

I.

Die Markgrafen und Kurfürsten von Brandenburg beerbten bekanntlich 1618 die herzoglich-preußische Linie ihres Hauses, nachdem diese erloschen war. Von da an in Personalunion regierend, gelang es Kurfürst Friedrich Wilhelm, beide Territorien effektiv miteinander zu verbinden, indem er Verwaltungsreformen durchführte und einen Beamtenapparat in Preußen installierte.² Die Eliten Preußens erfreuten sich ihrer Eigenständigkeit, die ihnen nicht zuletzt aus den vom Kurfürsten selbst garantierten Privilegien erwuchs, und agierten und entschieden von der Zentralgewalt relativ unbehelligt. Der Konflikt zwischen der aufstrebenden Zentralmacht, die die Ressourcen Preußens für die eigenen Interessen nutzbar zu machen suchte und sich bis 1660 die souveräne Herrschaft über Preußen sicherte, und den um die Wahrung ihrer ständischen Privilegien besorgten Eliten war folglich vorprogrammiert.³

¹ Die nachfolgende Studie geht auf einen Vortrag zurück, den ich beim Treffen des DFG-Netzwerkes „Gelehrte Polemik“ (25. bis 27. März 2013) in Mainz hielt. Den Teilnehmerinnen und Teilnehmern bezeuge ich für die fruchtbare Diskussion meines Beitrags noch einmal meinen Dank.

² Vgl. Ludwig Hüttl, *Friedrich Wilhelm von Brandenburg, der große Kurfürst (1620–1688). Eine politische Biographie*, München 1981, 264.

³ S. dazu und zu den vom Kurfürsten ergriffenen Maßnahmen auf der Verwaltungsebene Christopher Clark, *Preußen. Aufstieg und Niedergang 1600–1947*, München 2007, 86–90. Den wirtschafts-

Zu den vom Großen Kurfürsten nach Preußen entsandten Beamten, mit denen er die Stände kontrollierte und die wirtschaftlichen sowie finanziellen Ressourcen Preußens sicherte, gehörte auch ein Mann namens Christoph Barthut.⁴ Sein Geburtsdatum ist – wie überhaupt der Großteil seines Lebens – nicht überliefert. Tätig ist er zeitweise als kurfürstlicher Beamter im preußischen Labiau, dem Friedrich Wilhelm 1642 das Stadtrecht verliehen hatte. Dort treffen wir Barthut 1675 als Amtmann, der die Aufgabe hat, durch Überwachung des ertragreichen lokalen Holzhandels die einheimischen Eliten im Rahmen der kurfürstlichen Verwaltungsreformen zu kontrollieren und die Ansprüche des Landesherrn nicht zuletzt auf monetärer Ebene durchzusetzen. Unbehelligt vom kurfürstlichen Arm war es dem preußischen Adel bislang möglich, den Gewinn aus dem Rohstoffhandel selbst einzustreichen. Doch war der zunehmend selbstbewussten und auf Ausbau der eigenen Machtbasis auch in Preußen bedachten Zentralgewalt weder der Wert des Holzhandels entgangen noch die Tatsache, dass dieser bisher an ihr vorbeigeschleust wurde.

Und genau an dieser Stelle kommen die emsigen Beamten ins Spiel. Loyal und pflichtbewusst macht sich Barthut ans Werk, die genannte Einnahmequelle für seinen Landesherrn zu erschließen. Es dauert nicht lang, da tritt er den Einflussreichen Labiaus und Preußens durch Aufdeckung diverser Unterschlagungs- und Korruptionskandale gehörig auf die Füße. Doch deren Arm reicht weit, wie der emsige Beamte erfahren muss. Sie veranlassen ihn zur Flucht nach Berlin, hintertreiben dort seine Versuche, die Missstände beim Kurfürsten anzuzeigen, und sorgen dafür, dass er nach seiner Rückkehr nach Preußen zeitweilig seine Position verliert, was ihn an den Rand des existentiellen Abgrunds führt. Doch der seinem Dienstherrn treu ergebene Beamte hört trotz aller Repressionen durch seine mächtigen Widersacher nicht auf, gegen den preußischen Klüngel zum Wohle der kurfürstlichen Finanzen vorzugehen, ja, er entwickelt sogar im Verbund mit anderen Friedrich Wilhelm gegenüber loyalen Persönlichkeiten Konzepte zur Abstellung der Korruption und zur Steigerung der wirtschaftlichen Effizienz Preußens. Kurz, er tut alles, um den Einfluss der alteingesessenen Eliten zu beschneiden oder – anders formuliert – es sich mit ihnen ordentlich zu verscherzen. 1686, also nach mehr als einem Jahrzehnt des aufreibenden Einsatzes für seinen Landesherrn, verlässt Barthut schließlich mit obrigkeitlicher Erlaubnis Brandenburg-Preußen, und geht in die Niederlande, offiziell, um dort eine Erbschaft anzutreten. Er sollte jedenfalls nicht wieder zurückkehren; gestorben ist er 1693 in den Niederlanden.

II.

Über all diese Ereignisse während seiner Zeit als kurfürstlicher Beamter gibt Barthut nun selbst detailliert Auskunft, und zwar in seinem „*Unmaßgebliche[n] Vorschlag*

und machtpolitischen Konflikt zwischen dem Kurfürsten und den preußischen Ständen beleuchtet ausführlicher Hüttl, Friedrich Wilhelm von Brandenburg, (wie Anm. 2), 260–295.

⁴ Über ihn informiert in aller Kürze der Artikel: BARTHUT (Christoph), in: Jöcher, Allgemeines Gelehrten-Lexicon 1 (1750), 828 f.; aufschlussreich ist bezüglich des historischen Hintergrunds auch der in Abschnitte eingeteilte Einleitungsteil der hier im Mittelpunkt stehenden Quelle.

zur Vereinigung der Evangelischen Protestanten“.⁵ Mit Blick auf die gestreiften Zusammenhänge mag der Titel seiner 1689 in Amsterdam, also drei Jahre nach seinem Weggang aus Brandenburg-Preußen, gedruckten Schrift irritieren. Doch impliziert er eine weitere Dimension der Auseinandersetzung Barthuts mit den Mächtigen Preußens. Der Streit hat nicht nur eine finanz- und machtpolitische, sondern auch eine konfessionspolitische Komponente. Barthut ist nämlich nicht nur als seinem Kurfürsten treu ergebener Beamter ein Stachel im Fleisch der lokalen Eliten, sondern auch als Konvertit. Nachdem er aus Preußen nach Berlin hat fliehen müssen und wenige Jahre nach seinem Amtsantritt, konvertiert er dort 1677 vom Luthertum zum Reformiertentum. Ein Akt, der die preußischen Lutheraner nach seiner Rückkehr aus zwei Gründen zusätzlich provozieren und gegen ihn aufbringen musste: Zum einen hielt man in weitesten Teilen des Luthertums die Reformierten nach wie vor für gefährliche Schwärmer, ja nicht selten schlicht für Ketzer. Zum anderen gehörte Barthut nach seiner Konversion ausgerechnet der Konfession an, zu der sich auch der Kurfürst auf Grund der einstigen Konversion seines Vorfahren Johann Sigismund bekannte. Die für die preußischen Stände zunehmend unbequeme Zentralmacht und ihre Handlanger ließen sich folglich mit einer ausgesprochen unbeliebten Konfession identifizieren, der sich die Masse der Untertanen Brandenburg-Preußens bekanntlich keineswegs nach dem Vorbild ihres Landesherrn angeschlossen hatte. Umgekehrt besetzte der Kurfürst ganz bewusst wichtige Verwaltungsstellen mit Reformierten, um den Einfluss der lutherischen Stände zurückzudrängen.⁶ Barthut war als kurfürstlicher Beamter und Reformierter somit Teil eines komplexen Kräftemessens zwischen Friedrich Wilhelm einerseits, den alteingesessenen preußischen Eliten andererseits.⁷

Entsprechende Verdächtigungen lassen nicht lange auf sich warten: Die inkriminierten Würdenträger Preußens greifen den Konvertiten nach seiner Rückkehr nach Preußen wegen seiner Konfession scharf an⁸ und unterstellen dem rührigen Vertreter der Zentralmacht, er sei nur konvertiert, um sich bei seinem Dienstherrn beliebt zu machen.⁹ Doch dagegen verwarft sich der Angegriffene in der Retrospektive scharf: Er sei nicht konvertiert, weil er sich davon irgendwelche innerweltlichen Vorteile erhoffe; vielmehr habe er nach reiflicher Prüfung befunden

⁵ Christoph Barthut, Unmaßgeblicher Vorschlag zur Vereinigung der Evangelischen Protestanten Entworfen von einigen Liebhabern der Einigkeit der Evangelischen Christen [...], Amsterdam (Benedikt Bahnsen) 1689, Einleitung, Abschnitte 1–22. Mir liegt das Exemplar aus der ULB Halle vor (Sign. II 3334); insgesamt sind beim VD17 nur vier Drucke verzeichnet. Barthut gliedert sein Werk in „1. Erstlichen einige Lehr Punkten des Seel. Mannes GOTTes Martini Lutheri 2. Wie hiernach auch die Reformirte Kirche recht übereinstimmig gelehret/ und also wie sie gelehret in einem wahren Christenthum ausgeübet haben und noch also lehren 3. Und welcher gestalt sie damahls des Babstuhms Irrthümer so wol mit der Heil. Schrifft als ihren eigenen Patribus und Concilien Schlüssen erwiesen haben. Ohngeachtet aller hierauß besorgender Gefahr/ Verfolgungen/ ja wo nicht leiblicher doch geistlicher Tödtung mit der Lästernungen in den Druck gegeben.“

⁶ Clark, Preußen (wie Anm. 3), 87.

⁷ S. zum zähen Ringen zwischen dem Kurfürsten und den preußischen Ständen Clark, Preußen (wie Anm. 3), 78–86.

⁸ Barthut, Unmaßgeblicher Vorschlag (wie Anm. 5), Einleitung, Abschnitte 23 f.

⁹ Barthut, Unmaßgeblicher Vorschlag (wie Anm. 5), Einleitung, Abschnitt 27.

„daß die Reformirte Kirche/ welche mit grossen Wundern GOTTES aufgerichtet und mit solch Blutvergiessen bestätigt/ ja recht von neuen die erste Martyr Kirche bey und nach den Apostel Zeiten repraesentiret die wahre Kirche sey.“¹⁰

Daher könne ihm auch niemand ernsthaft verdenken, dass er „zu dieser in Lehr und Leben Reformirte[n] Kirche getreten sey sintemahln ihre Lehre mit dem Evangelio“ übereinstimme.¹¹ So verknüpft Barthut in seinem „*Unmaßgebliche[n] Vorschlag*“ seine eigene Leidensgeschichte mit dem Heilshandeln Gottes: Ohne göttlichen Beistand habe er den Nachstellungen seiner Gegner nicht begegnen, die ihm verursachten Leiden nicht überstehen können. Und während Gott ihn, den Verfolgten unter dem Kreuz, beschützt und ihm – wie allen Märtyrern – einen Vorgeschmack der ewigen Seligkeit gegeben hat, hat er die meisten seiner Verfolger bereits aus der Welt scheiden lassen.¹²

Die Frontstellung ist damit klar: Auf der einen Seite stehen der Allmächtige und seine Kirche, die im Reformiertentum gleichsam ihre aktuelle Gestalt gefunden hat. Auf der anderen Seite steht die Achse des Bösen, formiert durch kriminelle, intrigante lutherische Laien und die mit ihnen im Bunde stehenden „natürliche[n] fleischlich gesinnte[n] weltliche[n] Lutherische[n] Prediger“.¹³ Das klingt nach dem üblichen Argumentationsmuster, wie es in der konversionsapologetischen Literatur häufig zu finden ist. Die Religion, der sich der Konvertit zugewandt hat, steht mit ihren Traditionen für das Wahre, Gute, Schöne, die, von der er sich abgewandt hat, für das Falsche, Schlechte, Verkommene. Doch so einfach ist der Fall bei Barthut dann doch nicht gelagert.

Denn, so Barthut, die reformierte Lehre decke sich nicht nur mit dem Evangelium Jesu Christi, sondern auch und gerade mit der Lehre Luthers, weshalb einzig die Reformierten legitimer Weise für die Nachfolger Luthers zu halten sind.¹⁴ Seine Widersacher entlarvt er entsprechend als dem *falschen* Luthertum zugehörig und stellt sie den „warhafftige[n] Nachfolger[n] JESU Christi/ seiner heiligen Aposteln und Lutheri“ gegenüber.¹⁵ Wie zur Illustration seiner Zugehörigkeit zu letztgenannter Gruppe stilisiert sich Barthut in seinem Handeln und Denken zum Nachahmer des großen Reformators. Wie einst dieser, so fordert auch Barthut seine Gegner, das gesamte lutherische Ministerium, auf, ihn zu widerlegen – freilich mit Luther und der Heiligen Schrift. Sollte ihnen dies gelingen, verspricht er zu widerrufen.¹⁶ Wie sein großes Vorbild sieht er sich seinem Gewissen verpflichtet, weiß sich für seine Entscheidungen selbst in der Verantwortung, die ihm niemand abnehmen kann, betont die Unvertretbarkeit des Individuums vor seinem Gott, wenn es um die Errettung der Seele geht.¹⁷ Und wie er in seinem Handeln Luther folgt, so dienen seinen Gegnern die Gegenspieler Luthers als Vorbild:

¹⁰ Barthut, *Unmaßgeblicher Vorschlag* (wie Anm. 5), Einleitung, Abschnitt 35.

¹¹ Barthut, *Unmaßgeblicher Vorschlag* (wie Anm. 5), Einleitung, Abschnitt 35.

¹² Barthut, *Unmaßgeblicher Vorschlag* (wie Anm. 5), Einleitung, Abschnitt 24. Zur Identifikation mit den Märtyrern s. Abschnitt 26.

¹³ Barthut, *Unmaßgeblicher Vorschlag* (wie Anm. 5), Einleitung, Abschnitt 28.

¹⁴ Barthut, *Unmaßgeblicher Vorschlag* (wie Anm. 5), Einleitung, Abschnitt 35.

¹⁵ Barthut, *Unmaßgeblicher Vorschlag* (wie Anm. 5), Einleitung, Abschnitt 35.

¹⁶ Barthut, *Unmaßgeblicher Vorschlag* (wie Anm. 5), Einleitung, Abschnitt 29.

¹⁷ Barthut, *Unmaßgeblicher Vorschlag* (wie Anm. 5), Einleitung, Abschnitte 33 u. 43.

„[Sie] haben [...] nach Bächtischer Art und Weise/ mich vor einen Ketzer und Schwermer ausgeruffen/ angeklaget und verdammt/ ja wann es in ihrer Macht gestanden/ so wäre schon wider mich die Execution nach ihren Willen geschehen seyn“.¹⁸

Die Behauptung der Lehrübereinstimmung zwischen den Reformierten, der Heiligen Schrift und Luther korrespondiert somit letztlich – darin liegt ihre taktische Begründung – mit dem Vorwurf an Barthuts Gegner, eben von jenen Quellen orthodoxen Glaubens abzuweichen.

Dabei verfolgt er in seinem „*Unmaßgebliche[n] Vorschlag*“ nicht nur das Ziel, seine eigene Abwendung vom Luthertum zu rechtfertigen, sondern strebt nach Höherem, nämlich nach der Vereinigung beider Konfessionskirchentümer. Diese schon in der Heiligen Schrift durch die Mahnung zu gelebter Nächstenliebe zur Pflicht gemachte Vereinigung beider Parteien habe nämlich eben wegen ihrer Vorbildfunktion den unüberbietbaren Nutzen, dass

„die wahren Gläubigen außm Babsthum auch noch hinzu treten werden/ [...] daß die Juden [...] Türcken und Heyden in der ganzen Welt sich zu Jesu Christo bekehren und ein Hirt und eine Heerde werden soll/ (welches alles Schriftmässig ist)“.¹⁹

Dass es Barthut keineswegs um eine durch Kompromisse erwirkte Vereinigung auf Augenhöhe geht, liegt bei seinem skizzierten Selbstverständnis auf der Hand; schließlich habe er es selbst unternommen „zu unterforschen/ welche Religion unter den Evangelischen Protestanten bey der Vereinigung bestehen wird.“ Die Antwort liegt klar zu Tage: Es ist „die Reformirte Kirche“, eben weil und sofern sie ihre Praxis dem biblischen Wort entnimmt, so die Tradition der Apostel und Märtyrer fortsetzt, damit die „sancta antiquitas“ repräsentiert und in Luther ihren großen Vordenker hat.²⁰

Im Dienste von Konversionsapologie und Unionsprojekt bleibt der ehemalige Lutheraner nun bei der bloßen Behauptung der Lehrübereinstimmung zwischen dem Reformiertentum und Luther nicht stehen, sondern macht sich daran, sie aus den Quellen zu beweisen. Im Zuge dieser Beweisführung kommt Barthut auf theologische Großthemen wie beispielsweise Buße, Beichte und Absolution,²¹ Abendmahl,²² Taufe und Wiedergeburt,²³ die göttlichen Gebote,²⁴ Glaube,²⁵ Gnadenwahl²⁶ sowie Person und Tod Christi²⁷ zu sprechen.

Seine argumentative Vorgehensweise lässt sich wie folgt nachzeichnen: Er skizziert unter ganz eigener, nicht selten überraschender inhaltlicher Schwerpunktsetzung die Verankerung des Themas in der Bibel und die daraus resultierende urchristliche Praxis, bevor er Lutherzitate anführt, die einmal die Übereinstimmung Luthers mit der Heiligen Schrift sowie mit der urchristlichen Tradition erweisen und

¹⁸ Barthut, *Unmaßgeblicher Vorschlag* (wie Anm. 5), Einleitung, Abschnitt 29.

¹⁹ Barthut, *Unmaßgeblicher Vorschlag* (wie Anm. 5), Einleitung, Abschnitt 35.

²⁰ Barthut, *Unmaßgeblicher Vorschlag* (wie Anm. 5), Einleitung, Abschnitt 35.

²¹ Barthut, *Unmaßgeblicher Vorschlag* (wie Anm. 5), 1–15.

²² Barthut, *Unmaßgeblicher Vorschlag* (wie Anm. 5), 15–23.

²³ Barthut, *Unmaßgeblicher Vorschlag* (wie Anm. 5), 24–33.

²⁴ Barthut, *Unmaßgeblicher Vorschlag* (wie Anm. 5), 33–39.

²⁵ Barthut, *Unmaßgeblicher Vorschlag* (wie Anm. 5), 39–43.

²⁶ Barthut, *Unmaßgeblicher Vorschlag* (wie Anm. 5), 44–59.

²⁷ Barthut, *Unmaßgeblicher Vorschlag* (wie Anm. 5), 60 ff.

zugleich den Nachweis erbringen sollen, dass die Reformierten die wahren geistigen Erben von Urchristentum und Luther, dem göttlichen Werkzeug gegen die papstkirchlichen Missbildungen, sind – ganz im Gegensatz freilich zu den Lutheranern, die sich zwar nach dem großen Reformator benennen, sein Erbe aber mit Füßen treten. Schließlich kommt er auf die korrekte liturgische Handhabe des Themas in einer vereinigten protestantischen Kirche zu sprechen und benennt in diesem Zusammenhang auch die Schwächen des bisherigen Umgangs in beiden Konfessionskirchen.

III.

Diese kurze Skizze des „*Unmaßgebliche[n] Vorschlag[s]*“ mag an dieser Stelle genügen, um die doppelte argumentative Stoßrichtung des Laien Barthut zu verdeutlichen. Durch seine Konversion hat er sich gemäß seiner artikulierten Selbstwahrnehmung mitnichten von dem Boden der Bibel, der urchristlichen Tradition oder gar von Luther entfernt, ganz im Gegenteil: Durch seinen Wechsel zum Reformiertentum ist er dem wahrhaft lutherischen Erbe treu geblieben, indem er sich von den papistischen Rück- beziehungsweise Fehlentwicklungen im Luthertum *nach* Luther nach eingehender Gewissensprüfung gelöst hat. Seine Konversion ist somit – da ist Barthut argumentativ wenig originell – nicht etwa ein Abfall von der selig machenden Wahrheit, sondern eine Hinwendung zu ihr. In seinem konkreten Fall könnte man, darin seinem Selbstverständnis folgend, auch sagen: ein Schritt zu ihr zurück.

Bemerkenswerter als diese konversionsapologetische Grundhaltung ist allerdings deren Begründung, zumal bestimmte Namen in den genannten Passagen seines „*Unmaßgebliche[n] Vorschlag[s]*“ gar nicht auftauchen. Zwar verweisen die Anhänge des Werkes auch auf Größen reformierter Provenienz, um durch Zitation derselben ihre Übereinstimmung mit der biblischen Wahrheit und der Lehre Luthers zu erweisen.²⁸ In den apologetischen und programmatischen Ausführungen, die Barthut eigenständig formuliert hat und seinen Zitatsammlungen vorschaltet, werden hingegen weder Zwingli noch Calvin oder – gerade für das Reichsreformiertentum zentral – Melancthon genannt.

Und so lautet der argumentative Dreischritt des zum Reformiertentum Konvertierten nicht etwa Bibel – Calvin – Barthut, sondern origineller Weise Bibel – Luther – Barthut. Als ehemaliger Lutheraner ist er selbst lange genug den Irrtümern des sich völlig zu Unrecht auf Luther berufenden Luthertums seiner Zeit aufgesessen, ja, er wurde in den Kreis der falschen, heuchlerischen Erben des Reformators hineingebohren. Nach intensiver Bibel- und Lutherlektüre, die er mit den entsprechenden, quantitativ schwerlich zu überschauenden Zitaten belegt, sowie eingehender Gewissensprüfung ist er dem Vorbild seines Helden gefolgt und hat sich vom verkommenen Luthertum, dessen indiskutable Verfallenheit schon seine nachweisbare Nähe zur Praxis der Papstkirche beweist, frei gemacht – und zwar nicht etwa, um sich von Luther abzuwenden, sondern um seinem Heros treu bleiben zu können! Denn sein Weg hat

²⁸ Barthut, *Unmaßgeblicher Vorschlag* (wie Anm. 5), Anhänge II) und III).

ihn in das Kirchentum geführt, welches das Erbe Luthers authentisch repräsentiert und trotz aller Nachstellungen rein erhält. Die taktische Komponente liegt auf der Hand: Der ehemalige Lutheraner macht sich daran, seinen konfessionellen Gegnern ihren zentralen Vordenker streitig zu machen, nämlich Luther. Dass er seine Lutherzitate aus der berühmten Jenaer Ausgabe der Werke des Reformators bezieht, die einst von Gnesiolutheranern mit dem Anspruch veranstaltet wurde, im Gegenüber zur Wittenberger Ausgabe den unverfälschten Luther wiederzugeben,²⁹ ist sicher kein Zufall, sondern ein geschickter Schachzug des ehemaligen Lutheraners zur Flankierung seines Anspruchs auf Deutungshoheit.

Die zu erwartende Entgegnung seiner streitsüchtigen, uneinsichtigen Opponenten nimmt Barthut vorweg. Sie werden sich kurzerhand nicht primär auf Luther, sondern auf die „*Confessio Augustana invariata*“ von 1530 berufen. Schließlich, so werden sie behaupten, stimme das Augsburger Bekenntnis (CA) mit der Heiligen Schrift überein und beziehe seine theologischen Gehalte aus den Werken des Reformators.³⁰ Doch die CA als wichtigste Berufungsinstanz und die damit einhergehende Aufwertung der Bekenntnisschrift im Gegenüber zum Wittenberger Reformator und zur Bibel kann und will Barthut nicht gelten lassen und greift zu einem seinen lutherischen Gegenspielern sicher nicht unbekanntem Argument:

„Also [...] ist uns keine Schande umbzukehren/ wann wir der Irrthümer in solcher Confession überführet [...]. Laß die finstere Welt darüber spotten/ wie sie wolle“.³¹

Die Fehlbarkeit und Korrigierbarkeit der CA, ja der Bekenntnisschriften überhaupt behauptend, reiht sich Barthut ein in eine Tradition, die damals bereits mehr als ein Jahrhundert alt ist und in der reformierten Kontroverstheologie gegen das Luthertum ihren festen Platz hat.

Doch dies ist nicht der einzige Schnittpunkt zwischen dem Laien Barthut und einigen großen Theologen des Reichsreformiertentums. Seit dem letzten Drittel des 16. Jahrhunderts hatte es – mit der sogenannten Pfälzischen Irenik beginnend – auf reformierter Seite immer wieder konfessionspolitisch oder reichsrechtlich motivierte Bestrebungen gegeben, den Schulterchluss mit den Lutheranern zu suchen.³² Die konfessionelle Situation innerhalb des kurpfälzischen Herrschaftsgebiets Ende des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts ist dabei der später in Brandenburg-Preußen gar nicht so unähnlich. Eine um den Fürstenhof versammelte intellektuelle Elite mit dem Landesherrn und seinen Räten und Theologen als Kern teilt nicht mehr die Konfes-

²⁹ Barthut, Unmaßgeblicher Vorschlag (wie Anm. 5), 6. Zu Programm und Bedeutung der Jenaer Lutherausgabe s. Ernst Koch, Jenaer Beiträge zum Lutherverständnis, in: Christoph Marksches/Michael Trowitzsch (Hgg.), Luther – Zwischen den Zeiten, Tübingen 1999, 1–16, hier 2–8.

³⁰ Barthut, Unmaßgeblicher Vorschlag (wie Anm. 5), Einleitung, Abschnitt 41.

³¹ Barthut, Unmaßgeblicher Vorschlag (wie Anm. 5), Einleitung, Abschnitt 42.

³² Grundlegend ist dazu nach wie vor Wilhelm Holtmann, Die Pfälzische Irenik im Zeitalter der Gegenreformation, Göttingen 1960. Eine bemerkenswerte Einbettung in die größeren reichs- und konfessionspolitischen Zusammenhänge nimmt Howard Hotson vor: Irenicism in the Confessional Age. The Holy Roman Empire (1563–1648), in: Howard P. Louthan/Randall C. Zachman (Hgg.), Conciliation and Confession. The Struggle for Unity in the Age of Reform, 1415–1648, Notre Dame 2004, 228–285.

sion der Mehrheit der Bevölkerung bestimmter Landesteile.³³ Bedenkt man die harten und letztlich nur bedingt erfolgreichen Durchsetzungskämpfe des Reformiertenentums in der lutherischen Oberpfalz,³⁴ fühlt man sich trotz aller Differenz vor allem bezüglich der reichsrechtlichen Ebene doch strukturell an die Ausgangslage in Preußen erinnert, in die sich Barthut gestellt sah.

Nun wurden im Zuge der aus der Bikonfessionalität resultierenden innerprotestantischen Auseinandersetzungen auf der innerterritorialen Ebene wie auch auf der Ebene des Reiches zwei Behauptungen von den reformierten Kontroverstheologen immer wieder ins Feld geführt: Erstens die Augsburgische Konfessionsverwandtschaft der Calvinisten und sodann die Übereinstimmung beider Konfessionskirchentümer in den Fundamentalartikeln des christlichen Glaubens.³⁵ Erstgenannte Behauptung beruhte auf der Annahme, die Überarbeitung der CA von 1540, die sogenannte „Variata“, sei als aktualisierte und verbesserte Variante des in seiner Erstgestalt auf das Jahr 1530 zurückgehenden Bekenntnisses die seit dem Augsburgischen Religionsfrieden eigentlich reichsrechtlich relevante und theologisch höherwertige Bekenntnisversion. Dieser Argumentationsstrang verlor dann jedoch 1648 durch die Regelungen des Westfälischen Friedens seine reichsrechtliche Schlagkraft. Umso wichtiger wurde für die reformierten Annäherungsversuche an das Luthertum die zweitgenannte Behauptung der Übereinstimmung in den – dann freilich von den Erben Melancthons und Calvins zu identifizierenden – Fundamentalartikeln.³⁶ Beide Behauptungen fruchteten, das sei nur am Rande bemerkt, wenig: Die an den Debatten beteiligten lutherischen Kontroverstheologen entlarvten die vermeintliche Irenik ihrer reformierten Kollegen als manchmal mehr, manchmal weniger subtil vorgetragene Polemik und erteilten allen so begründeten Annäherungsversuchen eine nicht selten schroffe Absage.³⁷

³³ Eine prägnante Schilderung der Situation in Brandenburg-Preußen bietet Hotson, *Irenicism in the Confessional Age* (wie Anm. 32), 242 f.

³⁴ S. zur Situation und zur Rolle der Oberpfalz im genannten Zeitraum Volker Press, *Die „Zweite Reformation“ in der Kurpfalz*, in: Heinz Schilling (Hg.), *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der „Zweiten Reformation“*, Gütersloh 1986, 104–129, bes. 109–126, sowie Ders., *Die evangelische Oberpfalz zwischen Land und Herrschaft – bestimmende Faktoren der Konfessionsentwicklung 1520–1621*, in: *Das evangelische Amberg im 16. Jahrhundert*, Amberg 1983, 6–28. Einen sicher lohnenden Vergleich der Durchsetzungsweisen und -mittel „des deutschen Staatscalvinismus mit der katholischen Gegenreformation“ hat jüngst angeregt Eike Wolgast, *Calvinismus und Reformiertentum im Heiligen Römischen Reich*, in: Irene Dingel/Herman J. Selderhuis (Hgg.), *Calvin und Calvinismus. Europäische Perspektiven*, Mainz 2011, 23–45, hier 36.

³⁵ S. dazu und zu den historischen Zusammenhängen Christian Volkmar Witt, *Protestanten. Das Werden eines Integrationsbegriffs in der Frühen Neuzeit*, Tübingen 2011, 19–90.

³⁶ Zur Entwicklung der Lehre von den Fundamentalartikeln im innerprotestantischen Diskurs vgl. Otto Ritschl, *Dogmengeschichte des Protestantismus*, 4 Bde., Göttingen 1908–1972, hier Bd. 4: *Orthodoxie und Synkretismus in der altprotestantischen Theologie* (Schluss). Das orthodoxe Luthertum im Gegensatz zu der reformierten Theologie und in der Auseinandersetzung mit dem Synkretismus, Göttingen 1927, 231–363.

³⁷ Vgl. dazu Hotson, *Irenicism in the Confessional Age* (wie Anm. 32), 234: „Virtually every one of these Reformed writings provoked a response from the Lutherans. [...] But in every case in this period that I am aware of the Reformed overtures of reconciliation were flatly rejected by the Lutherans.“ Zu den Reaktionen auf lutherischer Seite und ihren Argumentationslinien s. Witt, *Protestanten* (wie Anm. 35), 91–120, 124–139. Über die lutherischen Reaktionen auf theologischer Ebene informiert

Und genau in diese Linie der vermeintlichen Irenik mit dem Ziel des Schlußschlusses, ja der Vereinigung zwischen Lutheranern und Reformierten reiht sich nun auch Barthut mit seinem Unionsprogramm ein. Wie genau nun der Geist der einst von der Kurpfalz aus im Reich forcierten reformierten Irenik in das Werk des Laien Barthut Einzug gehalten hat, lässt sich nicht mehr genau rekonstruieren. Unzweifelhaft ist aber, dass jener Geist auf interkonfessionellen Ausgleich drängende Werke reformierter, seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts aber eben auch lutherischer Provenienz durchwehte.³⁸ Entsprechend präsent und zugänglich waren die genannten, auf interkonfessionellen Ausgleich abzielenden Argumentationsstrategien in den innerprotestantischen Debatten. Wie den bekannten Vertretern der reformierten Irenik gerät Barthut jedenfalls wegen seiner Selbstwahrnehmung – er als Anhänger und Verteidiger der christlichen Wahrheit – und der ebenfalls offen artikulierten Wahrnehmung des anderskonfessionellen Gegenübers – die Lutheraner letztlich als Irrende, als theologisch und frömmigkeitspraktisch Fehlgeleitete – seine Argumentation nur allzu schnell zur, in diesem Falle wenig subtil vorgetragenen Polemik ausgerechnet gegenüber denjenigen, mit denen er eigentlich zusammengehen möchte.³⁹

Mag man nun – sicher nicht zu Unrecht – Barthut auf Grund seiner dem vorgestellten Werk zu entnehmenden theologischen Bildung und seines Berufsstandes auch den Rang eines gelehrten Polemikers absprechen, er ist und bleibt mit seinem „*Unmaßgebliche[n] Vorschlag*“ doch ein bemerkenswerter Zeuge dafür, wie bestimmte Muster interkonfessioneller Polemik die Kreise der Kontroverstheologie verlassen und sich im schriftstellerischen Wirken kirchlich und religiös engagierter Laien niederschlagen. Seine lutherischen Opponenten mit ihrer Berufung auf Luther und die CA als falsche Erben des Wittenberger Reformators abzuqualifizieren, zugleich die nach wie vor maßgebliche Bekenntnisschrift der Lutheraner für fehlerhaft zu erklären und dann die Rückkehr des Luthertums zu den schändlichen Gebräuchen der Papstkirche zu behaupten, wird die Adressaten des „*Unmaßgebliche[n] Vorschlag[s]*“, nämlich die lutherischen preußischen Stände, nicht für sein Unionsprojekt begeistert haben. Diese schon in der reformierten Irenik präsenten Angriffe auf das Selbstverständnis derjenigen lutherischen Theologen, die aufgrund ihrer Selbstwahrnehmung als Verfechter christlicher Wahrheit und Rechtgläubigkeit nicht zur bedingungslosen Kapitulation

jüngst Walter Sparr, Die fundamentaltheologische Fixierung des Anticalvinismus im deutschen Luthertum, in: Herman J. Selderhuis/Martin Leiner/Volker Leppin (Hgg.), Calvinismus in den Auseinandersetzungen des frühen konfessionellen Zeitalters, Göttingen 2013, 127–150.

³⁸ S. dazu ausführlich Hans Leube, Calvinismus und Luthertum im Zeitalter der Orthodoxie, Bd. 1: Der Kampf um die Herrschaft im protestantischen Deutschland, Leipzig 1928, 192–402 und Witt, Protestantent (wie Anm. 35), 139–201. Wenig beachtet wurde bisher die lutherische Irenik des späten 16. Jahrhunderts; einen Vorstoß auf dieses bisher kaum beachtete Themenfeld macht Irene Dingel, Pia et fidelis admonitio. Eine Werbung für Einheit von Luthertum und europäischem Calvinismus, in: Selderhuis u. a. (Hg.), Calvinismus in den Auseinandersetzungen (wie Anm. 34), 50–65.

³⁹ Als eines der prominentesten Beispiele dürfte gelten David Pareus, Irenicum sive DE UNIONE ET SYNODO EVANGELICORUM CONCILIANDA LIBER VOTIVUS Paci Ecclesiae & desiderijs pacificorum dicatus [...], Heidelberg (Jonas Rose) 1614. Weitere einschlägige Beispiele finden sich in Wilhelm Holtmann, Die Pfälzische Irenik (wie Anm. 32), 122–291. Zu den abschlägigen, wiederum offen polemischen Reaktionen konkret auf Pareus' Annäherungsversuch und deren Begründungen s. Hotson, Irenicism in the Confessional Age (wie Anm. 32), 234, und Witt, Protestantent (wie Anm. 35), 91–104.

vor den Reformierten bereit waren, finden sich nun losgelöst vom akademisch-theologischen Diskurs in der Laienpublizistik wieder, und zwar erstaunlich unmodifiziert. Und so lässt sich die Polemik Barthuts, hier verstanden als publizistische Form der Differenzbetonung, sicher nicht als Polemik eines Gelehrten beschreiben, aufgrund ihrer Herkunft, ihres Wurzeln in der universitären Kontroverstheologie aber doch vielleicht als gelehrte Polemik – als Differenzbetonung also, die sich dem gelehrten Austausch verdankt und über ihren ursprünglichen institutionellen und personellen Rahmen hinaus ausstrahlt, ohne sich inhaltlich-argumentativ wesentlich zu verändern.

Damit kommen wir allerdings zu einem Punkt, in dem Barthut – bei aller Vergleichbarkeit nicht nur auf inhaltlich-argumentativer Ebene, sondern auch bezüglich der bereits herausgestellten innerterritorialen konfessionspolitischen Ausgangslage nicht zuletzt zwischen Preußen und der Oberpfalz – mit seinem Werk deutlich über die Argumentation und Zielsetzung der sogenannten reformierten Irenik hinausweist. Er will die faktische Union von Reformierten und Lutheranern. Den reformierten Theologen des späten 16. und vor allem des 17. Jahrhunderts ging es dagegen eben nicht um eine Union, sondern um eine Konkordie, wenn sie ihre Ausgleichsprogramme zur (Wieder-)Herstellung des Friedens zwischen Reformierten und Lutheranern der Öffentlichkeit kundtaten.⁴⁰ Mit dem Ziel der Union beider evangelischer Konfessionskirchentümer, die für den Exlutheraner Barthut gleichbedeutend ist mit der unwiderruflichen Durchsetzung des Reformiertentums und der damit einhergehenden Aufhebung des Luthertums als theologisch und praktisch fehlgegangenem Auswuchs der Reformation, strebt er nach einer Reform auf der liturgisch-praktischen Ebene. Über die Praxis und deren theologischen Überbau sucht er den Schlüssel „zur Vereinigung der Evangelischen Protestanten“, um eine von Barthut im Titel seiner diesbezüglichen Programmschrift selbst gewählte Formulierung aufzugreifen. Damit verschiebt er die argumentativen Gewichte zuungunsten der rein theologisch-dogmatischen Diskussion, die doch in den meisten irenischen Werken nicht nur, aber auch und vor allem reformierter Provenienz den Schwerpunkt der Argumentation ausmacht. Anders formuliert: Die theologisch-dogmatische Argumentation hat gegenüber der liturgisch-praktischen, auf der der Konvertit sein Unionsprogramm aufbauen lässt, nur noch dienende Funktion.

Mit diesem Zug ins Praktische, der doch, sieht man einmal von der ihm innewohnenden Programmatik ab, von Ferne unverkennbar an das kirchliche Reformprogramm Speners auf lutherischer Seite erinnert, und den in diesem Kontext gemachten Vorschlägen des „*Unmaßgebliche[n] Vorschlag[s]*“ glaubt Barthut, die innerprotestantischen Gräben zuschütten zu können.

Differenzüberwindung primär durch liturgisch-praktische Reformen – das ist der Weg, den der Konvertit Barthut einschlägt. Der Grund für diese Schwerpunktsetzung könnte auf zwei Ebenen zu suchen sein. Zum einen waren alle Versuche, theologisch-dogmatischen Konsens zwischen Reformierten und Lutheranern herzustellen, bis auf Barthuts Zeit ausnahmslos gescheitert. Egal zu welcher Zeit, in welchen konfessions-

⁴⁰ Vgl. dazu Gustav Adolf Benrath, Irenik und Zweite Reformation, in: Schilling (Hg.), Die reformierte Konfessionalisierung (wie Anm. 34), 349–358, hier 349 ff.

politischen Kontexten und auf welchem Wege, seien es Traktate, seien es Kolloquien, alle Bemühungen um die Herstellung einer Konkordie oder gar einer Union der protestantischen Konfessionskirchentümer waren ins Leere gelaufen. Selbst die nicht zuletzt aufgrund der Involvierung Paul Gerhardts prominenten Versuche des Großen Kurfürsten, im Ringen um eine „mutua tolerantia“ beide protestantischen Lager dauerhaft miteinander zu versöhnen, erreichten ihr Ziel nicht.⁴¹ Sodann, Barthut ist Laie; Liturgie und Gemeindepraxis sind ihm schlicht präsenter und vertrauter als die akademische Kontroverstheologie. Entsprechend argumentiert er aus der Perspektive des um die Herstellung der protestantischen Kirchenunion bemühten Gemeindegliedes, dem der gemeindepraktische und liturgische Vollzug lebensweltlich näher steht als die dogmatische Auseinandersetzung.

Allein, sein „*Unmaßgeblicher Vorschlag*“ verfängt nicht. Barthut ist nicht als großer Vordenker der Unionsprojekte des 18. und dann vor allem des 19. Jahrhunderts in die Geschichte eingegangen. Ganz im Gegenteil! Das vorgestellte Werk und sein Verfasser gerieten offenbar schnell in Vergessenheit; Reaktionen preußischer Lutheraner, seien sie Theologen, seien sie Laien, sind nicht bekannt. Das scheint auch nicht verwunderlich. Barthut hat bei Veröffentlichung seiner Schrift Preußen und die dortigen Konflikte, in die er direkt verstrickt war, längst hinter sich gelassen. Für die eingangs erwähnten preußischen Stände und ihre Pfarrer als seine einstigen Kontrahenten dürften sich die Probleme um den und mit dem emsigen Beamten erledigt haben, als dieser sich aus ihrem Wirkungsbereich zurückzog und so aufhörte, ihre Kreise zu stören. Was die Eliten des Herzogtums angeht, so endete in ihrer Wahrnehmung mit seiner verwaltungstechnischen Umtriebigkeit im Dienste der ungeliebten Zentralgewalt und seinem Weggang in die Niederlande höchstwahrscheinlich auch die Verknüpfung des Großkonflikts mit der Person Barthuts.

Auf lutherischer Seite, ob nun regional begrenzt in Preußen oder im Kurfürstentum Brandenburg und seinen Besitzungen insgesamt, stieß das Friedens- und Unionsprogramm Barthuts weder auf offene Ohren noch fiel es auf fruchtbaren Boden. Dies liegt jedoch unabhängig von der großen räumlichen Distanz zwischen Barthut und den Eliten, gegen die er einst vorging, nicht zuletzt an der eigenwilligen Verquickung von Irenik auf der einen und Polemik auf der anderen Seite. Die konkreten Reformvorschläge und die damit avisierte Vereinigung der Protestanten verblissen im Gegenüber zur nicht selten harschen Polemik, mit der Barthut seine lutherischen Gegner, ja das Luthertum insgesamt und damit eben auch die Adressaten seines Versöhnungsangebots bedenkt.

Die Verknüpfung seines Vereinigungsprojekts mit der Apologie seiner Konversion dürfte der Sache dabei ebenfalls nicht dienlich gewesen sein. Barthut legitimiert seine Konversion zum Reformiertentum schließlich damit, dass sich einzig die Reformierten im Konsens mit dem geoffenbarten Gotteswort, der „sancta antiquitas“ und Luther befinden, wohingegen das Luthertum von all den genannten Plausibilisierungsinstanzen und damit von der christlichen Wahrheit abgewichen ist und sich so im

⁴¹ S. dazu exemplarisch die detailreiche Schilderung bei Johannes M. Ruschke, Paul Gerhardt und der Berliner Kirchenstreit. Eine Untersuchung der konfessionellen Auseinandersetzungen über die kurfürstlich verordnete ‚mutua tolerantia‘, Tübingen 2012, 96–529.

Grunde selbst überflüssig gemacht hat. Die in seiner Konversionsapologie liegende, im innerprotestantischen Diskurs schwerlich zu überbietende, aber eben aufgrund seiner Selbstwahrnehmung geradezu zwangsläufige Polemik ist unverkennbar.⁴² Das von Barthut ins Auge gefasste Ergebnis der Union beider Konfessionen ist schließlich eine um die ehemaligen Lutheraner vermehrte reformierte Kirche, in der zwar viele Traditionsstränge zusammenfließen, die aber faktisch den lutherischen theologisch-dogmatisch *Propria* keinen Raum bietet und bieten will.

Pointiert könnte man daher formulieren: Barthut will den Nachvollzug des von ihm getanen Schrittes vom Luthertum zum Reformiertentum durch seine ehemaligen Konfessionsverwandten.⁴³ Er bleibt in und mit seinem „*Unmaßgebliche[n] Vorschlag*“ also nicht bei der im Genus der Konversionsschrift durchaus üblichen „Rechenschaft gegenüber der Religionsgemeinschaft, die man verlassen hat“,⁴⁴ stehen. Vielmehr sollen sich die im Luthertum Zurückgelassenen durch die Realisierung der von ihm unterbreiteten Reformvorschläge von ihrer Konfession ab- und dem Reformiertentum zuwenden. So leistet der Konvertit, der mutig und in unverbrüchlicher Treue gegen das Wort Gottes und seine historisch-innerweltlichen Träger die Wahrheit erkannt und den dann unabdingbaren Konfessionswechsel vollzogen hat, seinen vielleicht nicht ganz so entschlossenen ehemaligen Glaubensschwestern und -brüdern Hilfestellung. Denn wenn sie sich weiterhin auf den großen Wittenberger Reformator berufen wollen, wenn sie sich auf den Standpunkt der Bibel und der unverfälschten Lehre stellen wollen, ja wenn sie für die christliche Wahrheit Partei ergreifen wollen, bleibt ihnen nichts anderes übrig, als reformiert zu werden. Und den Weg dorthin ebnet Barthut mit seinem „*Unmaßgebliche[n] Vorschlag*“, der somit gleichermaßen als Konversionsschrift wie als Unionsprogramm zu stehen kommt.⁴⁵

⁴² Die in Konversionsschriften, zu denen eben auch der „*Unmaßgebliche(r) Vorschlag*“ gehört, offen kommunizierte Polemik gegenüber der Konfession, von der der Konvertit sich abgewandt hat, hat freilich Tradition; s. dazu Kai Bremer, *Conversus, confirma fratres tuo*. Zum ‚Ich‘ in Konversionsberichten in den ersten Jahrzehnten nach der Reformation, in: *zeitenblicke* 1.2 (2002), in: <http://www.zeitenblicke.historicum.net/2002/02/bremer/index.html> (zuletzt eingesehen am 17. September 2013). Die Studie Bremers wird nach Abschnitten zitiert. Eine eindruckliche Fallstudie, wenn auch unter anderen konfessionellen und historischen Vorzeichen, bietet dazu Ute Mennecke-Haustein, *Conversio ad Ecclesiam*. Der Weg des Friedrich Staphylus zurück zur vortridentinischen Katholischen Kirche, Gütersloh 2003. Das enge Verhältnis zwischen Konversionsschrift und Polemik verdeutlicht in jüngster Zeit Andreas Theurer, *Warum werden wir nicht katholisch? Denkanstöße eines evangelisch-lutherischen Pfarrers*, Augsburg 2012. Zur eben genannten Konversionsschrift Theurers s. auch die kritischen Anmerkungen von Martin Ohst, *Eine Konversionsschrift – und was aus ihr zu lernen ist*, in: *KuD* 59 (2013), 149–162.

⁴³ Mit dem „Appell an die Leser, dem Konvertiten nachzufolgen“, ist Barthut ebenfalls nicht originell; s. dazu in aller Kürze Bremer, *Conversus, confirma fratres tuo* (wie Anm. 42), Abschnitte 2 u. 30.

⁴⁴ Vgl. Fidel Rädle, *Konversion*. Zur Einführung, in: Ders./Friedrich Niewöhner (Hgg.), *Konversionen im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*, Hildesheim u. a. 1999, 1 ff., hier 2: „Eine Konversion ist eine Entscheidungsfindung, die unbedingt und vielfache Rechenschaft fordert: Rechenschaft gegenüber der Religionsgemeinschaft, die man verlassen hat, Rechenschaft vor sich selbst und vor seinem neu kennengelernten Gott, Rechenschaft oder zumindest Auskunft und Stellungnahme gegenüber der neuen Religionsgemeinschaft, um deren Gunst man gegebenenfalls auch noch werben muss“.

⁴⁵ Nicht zuletzt durch diese Verflechtung entzieht sich Barthut mit seinem „*Unmaßgebliche[n] Vorschlag*“ neueren Klassifikationsversuchen in der Konversionsforschung, wie sie beispielsweise Barbara Mahlmann-Bauer, *Zeugnisse frühneuzeitlicher Konvertiten – Definitionen, Klassifikationen und*

Dass sich nun nicht wenige lutherische Leser unabhängig von ihrem theologischen Bildungsgrad durch die Argumentation Barthuts brüskiert gefühlt haben dürften, liegt auf der Hand; schließlich formuliert er seine Absage an das Luthertum seiner Zeit in aller wünschenswerten Deutlichkeit. Zudem werden sie seine – in reformierten kontroverstheologischen Kreisen lange vor ihm gepflegte – Vereinnahmung ausgerechnet Luthers für die reformierte Seite⁴⁶ mit genauso wenig Wohlgefallen quittiert haben wie seinen merklich laienhaften, theologisch wenig tiefeschürfenden und hochgradig selektiv-intentionalen Umgang mit der Bibel. Nicht nur bei fest auf dem Boden ihrer Bekenntnisschriften stehenden, theologisch hoch gebildeten Lutheranern wird eben auf Grund ihrer Selbstwahrnehmung der als blanke Polemik zu lesende „Unmaßgebliche(r) Vorschlag“ Barthuts seine gewünschte Wirkung verfehlt haben – wenn man ihm auch seine Originalität und Kühnheit in der Verknüpfung von Konversionsapologie und Unionsprogramm nicht absprechen kann. Denn genau dieser Verknüpfung zweier Anliegen verdankt das Werk seinen eigentümlichen Charakter zwischen Konversionsschrift einerseits und publizistischem Schulterchluss andererseits. Barthuts Unionsprogramm erfordert naturgemäß versöhnliche Töne ausgerechnet gegenüber den Vertretern der Konfession, die er aus Glaubens- und Gewissensgründen hinter sich gelassen hat. Nicht minder naturgemäß lässt ihn jedoch seine Konversionsapologie als Rechenschaft vor den ehemaligen wie den neuen Glaubensgeschwistern und damit wiederum als Dokumentation seiner konfessionellen Selbstwahrnehmung einen polemischen Ton⁴⁷ gegenüber der Konfession anschlagen, von der er sich zwar wegen ihrer Defizite in Frömmigkeit und Lehre aus innerer Überzeugung abgewandt hat, mit der er dann aber wiederum die Kirchenunion herstellen möchte. So amalgamieren sich beide Stoßrichtungen zu einem In- und Miteinander von Irenik und Polemik, das nicht zuletzt aufgrund der aufgezeigten und im Zuge der Analyse kontroverstheologischer Debatten bisher noch nicht eigens untersuchten Wahrnehmungsformationen offen artikuliert wird: Zu einem In- und Miteinander von Irenik und Polemik, das Barthuts „Unmaßgebliche[n] Vorschlag“ zu einem ebenso bemerkenswerten wie aussichtslosen Beitrag zu den innerprotestantischen Ökumeneanstrengungen im ausgehenden 17. Jahrhundert macht.

Textanalysen, in: Peter Opitz (Hg.), *The Myth of the Reformation*, Göttingen 2013, 92–123, hier 114–118 vorlegt. Auch die durch Fallbeispiele begründbare Konstruktion konfessioneller Spezifika in der Konversionsbeschreibung und -deutung, wie sie Eric-Oliver Mader, *Conversion Concepts in Early Modern Germany: Protestant and Catholic*, in: David M. Luebke/Jared Poley u. a. (Hgg.), *Conversion and the Politics of Religion in Early Modern Germany*, New York (NY) u. a. 2012, 31–48, hier 33–41 vorlegt, erleichtert die Einordnung Barthuts auf dem Hintergrund seines Selbstverständnisses nicht.

⁴⁶ S. exemplarisch Herman J. Selderhuis, *Luther totus noster est. The reception of Luther's thought at the Heidelberg theological faculty 1583–1622*, in: Athina Lexutt/Volker Mantey u. a. (Hgg.), *Reformation and Mönchtum. Aspekte eines Verhältnisses über Luther hinaus*, Tübingen 2008, 173–188.

⁴⁷ S. zum Zusammenspiel von Polemik und Bekenntnisakt in Konversionsschriften auch Kai Bremer, *Religionsstreitigkeiten. Volkssprachliche Kontroversen zwischen altgläubigen und evangelischen Theologen im 16. Jahrhundert*, Tübingen 2005, 226–231.