

*Gabriela Waś, Kaspar von Schwenckfeld. Myśl i działalność do 1534 roku* [Denken und Wirken bis zum Jahr 1534], (Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Historia, CLXIX), Wrocław 2005, 404 S., 16 Abb., engl. Zusammenfassung. 35 zł., ISBN 83-229-2558-1.

Die Breslauer Habilitationsschrift der Historikerin Gabriela Waś ist eine umfangreiche Darstellung von Schwenckfelds Leben und theologischer Entwicklung in seiner schlesischen Heimat bis zum Gang ins Exil 1529 und während seines anschließenden Straßburger Aufenthaltes bis zum August 1534. Die Arbeit ist folgendermaßen gegliedert:

Einleitung (11-36). – I. [1489-1523] Der Anfang des Wegs (37-66) – II. [1524] Schwenckfeld als lutherischer Reformator. Reformationsversuche gemäß lutherischer Ideen (67-122) – III. [1525-1527] Von der Kritik des Luthertums zur neuen Reformation (123-189) – IV. [1527-1529] Zwischen Staatsraison und religiösen Werten (190-252) – V. [1529-1534] Unabhängiger religiöser Denker (253-310) – VI. Konflikt mit der protestantischen Kirche (311-363) – Schluss (364-376) – Bibliographie – Englische Zusammenfassung – Register – Bildanhang.

Es handelt sich im Wesentlichen um eine biographisch gerahmte, ideengeschichtlich ausgerichtete Untersuchung ausgewählter Schriften Schwenckfelds aus den Jahren 1521-1534, d. h. aus den Bänden I-V und XVIII des *Corpus Schwenckfeldianorum*.

Mit der Entscheidung, sich auf einen Teilabschnitt des Lebens und der theologischen Entwicklung Schwenckfelds zu beschränken, folgt die Verfasserin dem Vorbild der bis 1540 reichenden Teilbiographie von R. Emmet McLaughlin (1986), auch wenn sie dieses Werk im einleitenden Überblick über den Gang der Schwenckfeld-Forschung nicht einmal erwähnt. McLaughlin begründete seine Beschränkung auf den Zeitabschnitt bis 1540 damit, dass Schwenckfeld bis zu diesem Jahr alle wichtigen Konzepte seiner Theologie einschließlich seiner christologischen Sonderlehre entfaltet und formuliert habe. Während in Schwenckfelds Wirken in Schlesien die Deutung des Abendmahls und die Ekklesiologie im Vordergrund gestanden hatten, gelangte er im Exil in den Jahren 1531 bis 1534 nach und nach zu der Auffassung, Christi menschlicher Natur komme seit der Erhöhung nicht mehr das Attribut der Kreatürlichkeit zu. Öffentlich äußerte er diese Meinung erstmals im Mai 1535 bei einem theologischen Streitgespräch mit Martin Frecht in Tübingen. 1537/38 ging Schwenckfeld einen entscheidenden Schritt weiter und gelangte zu der Überzeugung, Christi menschliche Natur sei niemals kreatürlich gewesen. Im Jahr 1540, mit dem McLaughlin endet, wurde Schwenckfeld in Schmalkalden von lutherischer Seite als Irrlehrer verurteilt.

Auch Waś begründet die Wahl ihres Untersuchungszeitraums nicht nur mit der formalen Zäsur, die sich durch Schwenckfelds Weggang aus Straßburg 1534 ergab, sondern inhaltlich aus dessen theologischer Entwicklung: Von 1519 bis 1534 habe Schwenckfeld fast alle Grundlagen seines religiö-

sen Denkens formuliert, sei in diesem Zeitabschnitt aber grundsätzlich noch auf dem Boden der theologischen Tradition verblieben (29). Das Interesse der Verfasserin gilt also nur der frühen Theologie Schwenckfelds, insofern diese noch nicht im offenen Konflikt mit dem altkirchlich definierten christologischen Dogma stand. Es stellt sich dem Leser die Frage, welchen Erkenntnisfortschritt die Verfasserin mit der Wahl dieses Blickwinkels anstrebt. Denn obwohl es sicherlich zutrifft, dass erst seit dem Jahr 1535 die Entfaltung einer originellen Christologie in das Zentrum der theologischen Arbeit Schwenckfelds rückte, sind Ansätze dazu bereits vor dem Verlassen Straßburgs greifbar. In Was' Darstellung werden diese christologischen Fragen so sehr ausgeblendet, dass nur ein unvollständiges Bild der Theologie Schwenckfelds bis 1534 entstehen kann. Zusammenfassend begründet die Verfasserin ihr Vorhaben mit einer Reihe von (nicht belegten!) Vorwürfen gegen die Schwenckfeld-Forschung: Der zu untersuchende Zeitabschnitt sei in neueren Arbeiten nicht ausreichend berücksichtigt worden, die Beiträge amerikanischer und kanadischer Forscher seien fehlerhaft aufgrund einer ungenügenden Kenntnis der schlesischen Geschichte, ihre Interpretationen der Bedeutung Schwenckfelds für Schlesien seien verfehlt (33).

Neues, in der Schwenckfeld-Forschung bisher nicht berücksichtigtes Quellenmaterial wurde von der Verfasserin allerdings nicht herangezogen, was bedauerlich ist, denn die reichen Bestände der Universitätsbibliothek, des Staats- und des Diözesanarchivs in Breslau enthalten doch wohl möglicherweise die eine oder andere relevante Quelle! Das vom Rezensenten im Jahr 2000 veröffentlichte Schreiben, mit dem Ferdinand I. 1530 Schwenckfeld begnadigte und zur Rückkehr nach Schlesien aufforderte (Archiv für Reformationgeschichte 91, 373-376), blieb ebenso unberücksichtigt wie die von diesem im Jahr 2003 angezeigte Entdeckung umfangreicher Vorlesungen Valentin Krautwalds zum Neuen Testament von 1530 (Archiv für Schlesische Kirchengeschichte 61, 170f.). Gerade letztere sind von Bedeutung für die von der Verfasserin nicht angemessen diskutierte Frage, welchen Anteil der in Liegnitz verbliebene Krautwald an der theologischen Entwicklung Schwenckfelds auch noch nach dessen Gang ins Exil 1529 hatte – im Grunde handelt es sich dabei um die Frage, in welchem Maße Schwenckfeld überhaupt als selbständiger theologischer Denker gelten kann. Das umfangreiche Literaturverzeichnis (377-393) führt Sekundärliteratur bis zum Jahr 2000 auf. Merkwürdigerweise sind dort zahlreiche Titel genannt, die in der Darstellung gar nicht herangezogen werden. So sind z. B. sechs Beiträge von Horst Weigelt aufgelistet, von denen jedoch nur zwei in den Fußnoten zitiert sind.

Die Darstellung von Schwenckfelds Wirken in Schlesien in Kap. I-IV ist neben Horst Weigelts grundlegender Arbeit zum Schwenckfeldertum in Schlesien (1973) immer noch der von Weigelt überholten Bonner Dissertation von Wolfgang Knörlich, *Kaspar von Schwenckfeld und die Reformation in Schlesien* (1957), verpflichtet. Die Tätigkeit der Liegnitzer Bruderschaft 1525-28 interpretiert die Verfasserin verfehlt als „Aufrichtung der

apostolischen Kirche“: „In der schwenckfeldischen Kirche [sic!] begannen sich zwei Sorten von Gläubigen herauszubilden: Diejenigen, die sich immer noch auf das richtige Verständnis des Christentums vorbereiteten, und diejenigen, die dieses Wissen schon erreicht hatten. Nur die zweite Kategorie von Menschen konnte an den Sakramenten teilnehmen. Der enorme Nachdruck, der auf das rechte Verständnis der Gebote Christi gelegt wurde, insbesondere im Hinblick auf das Sakrament des Abendmahls, führte zur Aussetzung der Spendung des Sakraments der Eucharistie in der von Schwenckfeld reformierten Kirche“ (183). Dagegen ist einzuwenden, dass die Liegnitzer Bruderschaft dem gegenwärtigen Zustand der christlichen Religion ekklesiologische Qualität absprach und auch sich selbst nicht die Vollmacht zur Wiederaufrichtung der apostolischen Kirche und ihrer sichtbaren Ordnungen und Sakramente (der Erwachsenentaufe und des Abendmahls) anmaßen wollte. Zur Wiederaufrichtung der seit langer Zeit verfallenen wahren Kirche müsse zuerst von Gott eine neue apostolische Sendung erfolgen. Die Liegnitzer wollten nichts anderes tun, als diese zukünftige göttliche Intervention durch Gebet und präbaptismale Katechese vorzubereiten. Bis dahin sollten die Sakramente für alle, sowohl die geistlich Fortgeschrittenen als auch die noch Unbekehrten, suspendiert sein. Vor der Bildung einer kommunizierenden Kerngemeinde schreckten sie zurück. Von einer „schwenckfeldischen Kirche“ kann also keine Rede sein.

Die Darstellung der religiösen Situation in Straßburg 1529-1534 in Kap. V-VI orientiert sich an George H. Williams, *Radical Reformation* (1. Aufl. 1962!) und entspricht nicht dem Forschungsstand. Von den Straßburger Täuferakten sind lediglich Bd. I-II ohne die Nachträge und Korrekturen in Bd. III-IV benutzt. Die Bucer-Edition ist überhaupt nicht herangezogen worden, ebensowenig die Hoffman-Biographie von Klaus Deppermann (1979), die Marpeck-Studie von Stephen Boyd (1992), Thomas Kaufmanns *Abendmahlstheologie der Straßburger Reformatoren* (1992) oder John Derksen, *From Radicals to Survivors* (2002), um nur einige wenige Beiträge aufzuzählen, die seit 1962 die Umstände von Schwenckfelds Straßburg-Aufenthalt in ein verändertes Licht gerückt haben.

Die Verfasserin kommt zu folgenden Ergebnissen (394-396): Schwenckfeld habe eine grundlegende Erneuerung des Christentums ersehnt und dabei eine Entwicklung zu einem nicht-konfessionellen Christentum durchgemacht. Er habe eine stark verinnerlichte Religiosität gepflegt und die Notwendigkeit geleugnet, religiöses Gefühl und religiöse Erfahrung in einer vorgegebenen äußeren Form auszudrücken. Seine Religiosität sei Ausdruck eines kulturellen Umbruchs, weg von der stets nach äußerem Ausdruck strebenden mittelalterlichen Religiosität, hin zu einem Verständnis der autonomen inneren Welt des Denkens und der Erfahrung als des wichtigsten Teils des menschlichen Wesens (375 f., 396). Auffällig ist die Tendenz der Verfasserin, Schwenckfelds Konzept des „inneren Menschen“ mithilfe der nach-aufklärerischen Vorstellungen von der Unmittelbarkeit des „religiösen Gefühls“ bzw. der individuellen „religiösen Erfahrung“ zu interpretieren

und den Begriff des Spiritualismus zu vermeiden. Letzteres kann ohne eine stringente ausdrückliche Begründung nicht als angemessen erscheinen.

Die Verfasserin stellt einen wichtigen Teil des Lebens und Werks des schlesischen Reformators erstmals ausführlich in polnischer Sprache dar und füllt damit eine Lücke in der polnischen Fachliteratur. Aus der Sicht des Auslands wird allerdings nicht deutlich, inwiefern ihre Arbeit einen Erkenntnisfortschritt gegenüber Weigelts Standardwerk und der Teilbiographie von McLaughlin beanspruchen kann.

*Martin Rotbkegel*

*Sünne Juterczenka, Über Gott und die Welt.* Endzeitvisionen, Reformdebatten und die europäische Quäkermission in der Frühen Neuzeit. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 143. (Vandenhoeck & Ruprecht) Göttingen 2008, 367 S. mit 1 Abb., 6 Tab., 7 Karten und 2 Diagrammen, ISBN 978-3-525-35458-2

Sünne Juterczenka untersucht mit der frühen Quäkermission auf dem europäischen Kontinent (von 1654 bis etwa 1720) ein Thema, über das bisher keine ausführliche Darstellung in deutscher Sprache vorlag. Dem Buch liegt eine Dissertation zugrunde, mit der die Historikerin und Anglistin 2006 in Göttingen promoviert wurde.

Die Grundprinzipien der *Religiösen Gesellschaft der Freunde* (Quäker) – das aktive Zeugnis für Frieden, Gleichheit, Wahrhaftigkeit und Einfachheit – muten wie Leitbegriffe einer post-christlichen spirituellen Ethik oder ethischen Spiritualität an. Sie haben ihren Ursprungskontext aber in einem explizit christlichen Reformprogramm von universalen Ansprüchen, mit dem George Fox (1624-1691) und seine Anhängerinnen und Anhänger seit der Mitte des 17. Jahrhunderts eine der bemerkenswertesten religiösen Bewegungen der frühen Neuzeit auslösten. Durch provokante öffentliche Predigten, Verstöße gegen gesellschaftliche Konventionen und bewusst eskalierte Konflikte mit der Obrigkeit legten die frühen Quäker Zeugnis ab von ihrer als Bekehrung und Berufung erlebten Hinwendung zum „Inneren Licht“, der allen Menschen zugänglichen direkten Offenbarung Gottes, die Vorrang auch vor der Heiligen Schrift habe.

In England gewann die neue Bewegung innerhalb eines Jahrzehnts zwischen 30 000 und 60 000 Anhänger, die sich zu einem erheblichen Teil aus den Baptisten und anderen Gruppen des nonkonformistischen Spektrums rekrutierten. Innerhalb weniger Jahrzehnte schuf sich das Quäkertum Gemeinschaftsformen und organisatorische Strukturen. Deren Basis waren die lokalen wöchentlichen Versammlungen, die Delegierte an monatliche regionale und jährliche überregionale Versammlungen entsandten, die wiederum durch Boten und jährlich versandte „Episteln“ über Landesgrenzen hinweg untereinander kommunizierten. Von Anfang an wurde innerhalb dieser Strukturen ein umfangreiches Quellenmaterial produziert.