

Toleranzbegriffes der Aufklärung auf den Frieden von 1648 aus. Diese Vorgehensweise sei anachronistisch (118). Der Frieden bedeutet nicht den entscheidenden Schritt zur Toleranz (116). Statt dessen wird der Frieden als weiterer Schritt auf die Pluralisierung der Gesellschaft hin verstanden, die notwendig zur späteren Proklamation der Toleranz führen mußte. Es werden dazu reichsrechtliche, erdkundliche und geistesgeschichtliche Beweise angeführt. Der Augsburger Religionsfriede 1555 beispielweise bedeutet eine erste Pluralisierung, weil nun zwei Konfessionen (wenn auch territorial getrennt) anerkannt waren. Die Entdeckungen der Erdteile, ihrer Bewohner und der Sternwelt brachte eine „Pluralität der Welt“ (122). Der Begriff der Freiheit des Gewissens war im Vormarsch, wie an vielen Beispielen gezeigt wird. Die Beweisführung überzeugt. Es hätte auch darauf hingewiesen werden können, daß die Freiheit des Glaubens ein protestantisches Grundaxiom war, wenn es auch durch Konfessionsgrenzen und Staatskirchentum eingeschränkt wurde. Auch hätte auf die Anerkennung aller drei Konfessionen in den Klever Gebieten im Dortmunder Vertrag 1609 hingewiesen werden können.

Paul Baumgart, Kurbrandenburgs Kongreßdiplomatie und ihre Ergebnisse (469-484), stellt heraus, daß Brandenburg trotz seiner Isolierung zu den Gewinern gehörte (470). Bis 1640 regierte der schwache Kurfürst Georg Wilhelm; die Bevölkerungsverluste betragen bis zu 50% (471 f.). Erst der Große Kurfürst setzte durch beharrliches Verhandeln durch, daß er für seine Anwartschaft auf Vorpommern das Bistum Minden und andere Gebiete erhielt. Später versuchte er, Vorpommern von Schweden zurückzukaufen, allerdings vergeblich. Erst mit dem Westfälischen Frieden begann die Westorientierung Brandenburgs (483).

Herbert Langer, Die pommerschen Landstände und der Westfälische Frieden (485-499), stellt heraus, daß Schweden die Beschickung der Friedensverhandlungen durch die Landstände erlaubte; sie sollten gegenüber Brandenburg selbständig sein (488). Allerdings erkannten diese die Rechte Brandenburgs an Pommern immer an. Sie wollten beim Reich bleiben, ihre Ordnung behalten und möglichst von allen Verpflichtungen frei sein. Durchzusetzen vermochten sie ihre Forderungen nicht.

Zusammenfassend ist festzustellen, daß die Vorschau auf das Jubiläum 1998 auch bei Wissenschaftlern eine Euphorie in Bezug auf die Ergebnisse und die Bedeutung des Friedenswerkes hervorgebracht hat, der in dem vorliegenden Band vielfach entgegengetreten wird.

Wilhelm H. Neuser

*Martin Friedrich, Von Marburg bis Leuenberg. Der lutherisch-reformierte Gegensatz und seine Überwindung, Verlag Hartmut Spinner, Waltrop 1999, 256 S.*

In der Einleitung weist der Vf. darauf hin, daß es keine „große deutschsprachige Darstellung der kirchlichen Unionsversuche“ (seit 160 Jahren) gibt (12). In der Tat kann man sich diese Versuche aus Dogmengeschichten usw. zusammenstel-

len, aber ein Buch zu diesem Thema gibt es nicht. Der Vf. schreibt sehr lebendig, verzichtet möglichst auf nebensächliche Einzelheiten und Jahreszahlen, legt Wert auf geistesgeschichtliche Einordnung und Wertung und legt so ein gut lesbares Buch vor.

Er behandelt folgende Themen: Zwingli und Luther, der erste Abendmahlsstreit (Kap. 1). An der sachgerechten Darstellung fällt höchstens auf, daß der Hinweis auf Zwinglis Neuplatonismus im Anschluß an Augustin fehlt und der Gedanke des Gemeinschaftsmahls nicht als Ausweg, sondern (mit G. Locher) als Anliegen gewertet wird. Luther hat das landesherrliche Kirchenregiment initiiert und nicht nur bejaht (33). Es folgt Bucer und die Wittenberger Konkordie (Kap. 2). Die Zusammenhänge werden in großer Breite geschildert. Darf man aber im Zusammenhang mit dem Kasseler Gespräch 1534 von „Kirchengemeinschaft“ sprechen (50)? Es waren Konsens- oder Konkordiengespräche. Das Kapitel 3 behandelt Calvin, dessen Anliegen mit Einfühlungsvermögen herausgearbeitet wird. Der Kampf um die „Zweite Reformation“ und die reformierte Irenik (Kap. 4): die Fragwürdigkeit dieses Begriffes wird erwähnt (93 f.), der Terminus aber leider durchgehend gebraucht. Die schwierige Materie des „Philippismus“, „Kryptocalvinismus“, Konkordienbuchs usw. wird klar dargelegt. Es folgt das Abnehmen des Konfessionalismus in Brandenburg und durch den Helmstädter Synkretismus (Kap. 5). Doch hätte mit guten Gründen auch auf die Anerkennung der drei Konfessionen im Dortmunder Vertrag 1609 zwischen Brandenburg und Pfalz-Neuenburg hingewiesen werden können (Leider wurde entgegen S. 116 der Grundsatz *cuius regio eius religio* auch im Westfälischen Frieden 1648 festgeschrieben). Pietismus und Aufklärung (Kap. 6) sowie die Union 1817 (Kap. 7) und die Bedeutung der Aufklärung für die Unionen des 19. Jahrhunderts werden herausgestellt, sodann der weitere Kampf um die Unionen in Deutschland (Kap. 8). Hervorzuheben ist, daß der Vf. die preußische Union als dynamisches, fortschreitendes Geschehen charakterisiert (160 f., 231). Dies sollte andere davor warnen, vorschnell nach ihrem jeweiligen Erfolg zu fragen. Allerdings geht das dynamische Prinzip in erster Linie vom Freiwilligkeitsgrundsatz des Unionsaufrufs aus und nicht von Schleiermacher (176). Ökumenische Bewegung und Kirchenkampf (Kap. 9): die konfessionalistischen Kämpfe mitten im Kirchenkampf werden aufgedeckt, aber auch die Bedeutung der Beschlüsse von Halle 1937 für den Abbau der Konfessionsschranken herausgearbeitet. Warum die Barmer Theologische Erklärung wiederholt ein Bekenntnis genannt wird, bleibt unklar (198, 201 u.ö.); Barths Bemerkung (196) kann nicht maßgebend sein. Den Abschluß bildet die Leuenberger Konkordie und ihre Vorarbeiten (Kap. 10), die das alte konfessionelle Problem lösen.

Das Abendmahlsverständnis steht in dem Buch an erster Stelle. Darum müssen noch einige kritische Fragen gestellt werden: Hatte Bucer sich auf der Coburg 1530 „zur leiblichen[!] Realpräsenz bekannt“ (46)? Ist die Konsubstantiationslehre eine spätere Bezeichnung (49)? (Petrus Lombardus lehrte sie.) Die Formel „mit, in und unter“ (92) steht schon in Luthers Schrift „Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis“. Die reformierten Kirchen fühlten sich durch die Arnolds-

hainer Thesen nicht bestätigt (217), denn erstmals erkannten sie die Gegenwart Christi und seines Leibes und Blutes im Abendmahl ohne Einschränkung an.

Trotz der Kritik ist dem Buch ist eine große Leserschaft zu wünschen.

Wilhelm H. Neuser

*Ursula Olschewski, Erneuerung der Kirche durch Bildung und Belehrung des Volkes. Der Beitrag des Dortmunder Humanisten Jacob Schoepper zur Formung der Frömmigkeit in der frühen Neuzeit* (RGST, 141), Aschendorff, Münster 1999, 348 S.

Eine Studie über die Schriften Schoeppers war seit langem ein Desiderat der Forschung. Der Grund dafür ist nicht nur der stattliche Umfang seines Schrifttums (Katechismus, Katechismuspredigten und biblische Auslegungen), sondern auch die Klärung der humanistischen Phase der Reformation in der Reichsstadt Dortmund (bis 1554). Die Verfasserin schildert im ersten Kapitel den ungenügenden Forschungsstand und erklärt das im Titel angegebene Forschungsziel. Den Rahmen der Untersuchung sollen nicht nur die Vorgänge in Dortmund bilden, sondern auch der Humanismus im benachbarten Herzogtum Kleve. Doch ist es eine Verkürzung, von der „Kirchenordnung 1532/33“ zu sprechen. Denn die KO von 1532 war reformationsfreundlich, deren Erklärung von 1533 lenkte in katholische Bahnen zurück. Es fehlt auch der Klever Katechismus von 1532 (s. A. Biermann, Erasmus und die klevische Kirchenpolitik, in: J. Kampmann (Hg.), *Aus dem Lande der Synoden*, Lübecke 1996, 15-55). Daneben wird der Reformentwurf von 1545 herangezogen (S. 10). Die Bibliographie der Schriften Schoeppers enthält viele neue Nachweise, wie überhaupt die Vf. außerordentlich sorgfältig ihre Gedanken darlegt und belegt.

Kapitel 2 schildert Bildung und Belehrung im Mittelalter, in der Reformation, im erasmischen Humanismus und im für Dortmund zuständigen Bistum Köln. Die Einleitung in die Schriften Schoeppers wirft das Problem auf, ob die nach seinem Tod (1554) veröffentlichten Schriften im Sinne des Tridentinums korrigiert sind und warum einige Bände später auf dem Index standen (Kapitel 3). Die ausführliche Analyse der Themen Glaube und Werke und je einzeln der sieben Sakramente zeigt, daß Schoepper von 1543 an in seinen Predigten beständig dieselbe Lehrmeinung vertritt. Und: Er hält an dem katholischen Verständnis der Sakramente fest, während er die erasmische doppelte Rechtfertigung, nämlich des Glaubens und der Werke, vertritt. Ebenfalls ist in seinen Schriften der Christozentrismus auffallend, der ihn im Sinne des Erasmus an Marienkult, Reliquien- und Bilderverehrung Kritik üben läßt. (249, 257)

Dieses aus den genannten Quellen erhobene Bild eines katholischen Humanisten läßt jedoch Zweifel aufkommen. War Schoepper wirklich so katholisch? Brachten ihn sein Erasmianismus allein auf den Index? Es erheben sich folgende Einwände:

(1.) Der erste Katechismus von 1548 ist bekanntlich verloren. Ob er nur zwei Sakramente gelehrt hat, bleibt eine Behauptung. Aber die Vf. schiebt die erhalte-