

**Divine Wisdom and Worldly Knowledge:
Scholarly Culture and Religious Reform in
the Seventeenth Century**

Veranstalter: Lucinda Martin, Forschungszentrum Gotha der Universität Erfurt

Datum, Ort: 05.12.2016–06.12.2016, Gotha

Bericht von: Erik Liebscher, Universität Erfurt

Am 5. und 6. Dezember 2016 war das Forschungszentrum Gotha der Universität Erfurt Gastgeber der englischsprachigen Konferenz „Divine Wisdom and Worldly Knowledge: Scholarly Culture and Religious Reform in the Seventeenth Century“. Ziel der von den Staatlichen Kunstsammlungen Dresden (SKD) finanzierten Veranstaltung war es, Parallelen und Überschneidungen zwischen religiösen Reformbewegungen und der Gelehrtenwelt im 17. und frühen 18. Jahrhundert herauszuarbeiten. Insbesondere lag der Fokus auf einer möglichen Beeinflussung beider Gemeinschaften durch die theosophischen Schriften Jacob Böhmes, da dessen universalistisches Gesamtkonzept versuchte Gott, die Natur und die gesamte Weltgeschichte in Einklang zu bringen und gleichzeitig einige Positionen der Aufklärung vorwegnahm. Ausgangspunkt der Tagung bildete die in den letzten Jahren gewachsene Einsicht, dass sowohl inhaltlich als auch strukturell weit größere Schnittmengen zwischen den Netzwerken religiöser Reformen und der Gelehrtenrepublik existieren, als dies ältere Forschungsparadigmen behaupten, die ein Verdrängen des als „abergläubisch“ stigmatisierten religiösen Einflusses durch die „Vernunft“ als den wesentlichen Schritt in Richtung „Moderne“ begreifen. Durch die Fokussierung auf die Rezeption Böhmes diente der Workshop zugleich der Vorbereitung des von den SKD getragenen Ausstellungsprojektes „ALLES IN ALLEM. Die Gedankenwelt des mystischen Philosophen Jacob Böhme“.¹

In ihrem einleitenden Vortrag umriss LUCINDA MARTIN (Erfurt / Gotha) zunächst den kontextuellen Rahmen für die weiteren Konferenzbeiträge und widmete sich überblicksartig dem Verhältnis zwischen religiösen Reformbewegungen und der Gelehrtenrepublik in der Frühen Neuzeit. Martin skizzierte die Entstehung der Vorstellung ei-

ner „Unsichtbaren Geistkirche“, deren Anhänger sich als wahre Christen verstanden und gleichsam wie die „Bürger“ der Gelehrtenrepublik danach trachteten, die geselligen Spaltungen des Protestantismus zu überwinden. Sowohl die Gelehrtenwelt als auch diese religiösen Reformbewegungen waren, wie Martin darlegte, virtuelle Gemeinschaften, die ihre Identität und ihren losen Zusammenhalt hauptsächlich durch Briefnetzwerke entwickelten. Sie teilten jedoch nicht nur weitgehend Ziele und Strukturen, sondern ebenfalls Inhalte wie Bibelkritik, Geschichtsvorstellungen und Toleranz. Die Bedeutung von Korrespondenzen als diskursiver Raum für die Gemeinschaften der „Unsichtbaren Geistkirche“ exemplifizierte Martin anschließend anhand der stark von Böhme beeinflussten „Philadelphischen Sozietät“, deren Idee einer konfessionsübergreifenden Vereinigung der „Kinder Gottes“ sich durch klandestine Netzwerke in England, den Niederlanden und dem deutschsprachigen Raum verbreitete.² Beispielhaft zeigte sie, wie die Fokussierung auf die Lehre der Allversöhnung (*apokastasis panton*), die gemeinhin als Jane Leades (1623-1704) alleiniges Verdienst galt, stattdessen aus einer vielschichtigen und konfliktgeladenen Briefkommunikation resultierte, worin sich – so Martin – eine elementare Praxis der Gelehrtenrepublik spiegelt. Resümierend dekonstruierte Martin die vermeintlich klare Unterscheidung zwischen „Gelehrten“ und religiösen „Radikalen“, als häufig durch die Kirchengeschichte geprägte Etikettierung und stellte die oft behauptete strikte Trennung zwischen „Unsichtbarer Geistkirche“ und Gelehrtenrepublik grundsätzliche in Frage.

Ebenfalls mit klandestinen Netzwerken, aber aus einem anderen Blickwinkel, beschäftigte sich STEFANIA SALVADORI (Göttingen) in ihrem Beitrag, in welchem sie die

¹ Die Ausstellung wird vom 26. August bis zum 19. November 2017 in der Dresdener Schlosskapelle zu besichtigen sein und soll ab 2020 in Görlitz eine dauerhafte Heimat finden.

² Damit schlug Martin eine Brücke zu dem von ihr geleiteten DFG-Projekt „Die Mission der englischen Philadelphier in Deutschland, der Aufbau ihrer Netzwerke und die sprachliche Transmission ihres Gedankenguts“.

Distribution verbotener Literatur am Beispiel Herzog Augusts II. von Braunschweig-Lüneburg (1579-1666) untersuchte. Ausgehend von Korrespondenzen gelang es Salvadori, die verschiedenen und sich teils überlagernden klandestinen Strukturen zu rekonstruieren, über die der Herzog derartige Texte bezog. In Zentrum dieser Distributionsnetzwerke standen Gelehrte wie Johann Valentin Andreae (1568-1654) in Tübingen. Salvadori zeichnete exemplarisch den Weg einzelner Texte durch die verschiedenen Stationen dieser Netzwerke nach. Gerade in Hinblick auf die Inhalte der Schriften zeigte sich ein zumindest indirekter Bezug zu theosophischen Strömungen; befanden sich unter den 600 Büchern, die Andreae dem Herzog verschaffte, auch Schriften Valentin Weigels (1533-1588) oder Kaspar Schwenckfelds (1491-1561). Bemerkenswert erscheint zum einen die Reichweite dieser Netzwerke: Kopien von Manuskripten aus dem italienischen Raum gelangten über die Alpen beispielsweise via Ulm oder Nürnberg nach Tübingen oder Augsburg und von dort schließlich nach Wolfenbüttel, wo der Herzog seine Sammlung selbst verwaltete. Zum anderen ist signifikant, dass das herzogliche Interesse an derartigen Texten *eo ipso* aus der Tatsache resultierte, dass diese verboten waren und weniger aus den Inhalten selbst.

SIMON GROTE (Wellesley, USA) verlagerte hingegen in seinem Beitrag den Fokus auf die Transformation (radikal-)religiöser Vorstellungen in Druckschriften. Ausgangspunkt seiner Analyse waren zwei Publikationen Joachim Langes: Die gemeinhin als dessen philosophisches Hauptwerk gesehene „*Medicina Mentis*“ und sein Lehrbuch „*Verbesserte und Erleichterte Lateinische GRAMMATICA*“. Zunächst zeigte Grote, wie Langes Anschauungen durch den französischen Mystiker Pierre Poiret (1646-1719) beeinflusst wurden, der ein prominenter Anhänger Böhmies und Antoinette Bourignons (1616-1680) war. Grote führte aus, dass dieser Einfluss sich in beiden Werken zeige, jedoch in unterschiedlicher Ausprägung: Während Lange in „*Medicina Mentis*“ die als „radikal“ empfundenen und durch Poiret inspirierten Ideen einer Heilung durch Meditation offen verbreitete, findet in der „*Lateinische[n] GRAMMATICA*“

– so Grotes These – eine „progressive domestication“ dieser Vorstellungen statt, welche die Meditation zum pädagogischen Konzept erhob. Grote konnte überzeugend darstellen, wie diese gezähmten „radikalen“ Inhalte über Langes eingängige Grammatik eine deutlich größere Leserschaft erreichten, als durch die „*Medicina Mentis*“ und wie „radikale“ religiöse Vorstellungen in „domestizierter“ Form ein immenses, nicht zwingend theologisch interessiertes Publikum erreichten.

Anschließend beschäftigte sich DOUGLAS HEDLEY (Cambridge) im Leitvortrag der Tagung mit der Böhme-Rezeption durch die „Cambridge Platonists“. Diese aus Gelehrten mit überwiegend theologischem Hintergrund bestehende Gruppe beschäftigte sich, im Sinne der *philosophia perennis*, neben Platonismus ebenso mit weiteren antiken philosophischen Strömungen aber auch zeitgenössischer Philosophie und Wissenschaft; so auch mit Jacob Böhme, dessen Schriften in den 1640er-Jahren ins Englische übersetzt worden waren. Hedley umriss zunächst den Rahmen, in welchem die „Cambridge Platonists“ Böhme rezipierten: Einerseits lasen sie ihn gleichberechtigt neben Leibnitz und Spinoza, andererseits verorteten sie ihn der Tradition mittelalterlicher Mystiker. Die Gruppe fand Gefallen an Böhmies monistischer Vorstellung eines aus Gott selbst gemachten Universums, eine einheitliche Einstellung zur Philosophie Böhmies teilte der Zirkel allerdings nicht. Hedley konzentrierte sich daher hauptsächlich auf die Haltung *Mores*, der sich wiederholt, beispielsweise in seiner „*Philosophiae Teutonicae Censura*“, mit dem Görlitzer Theosophen auseinandersetzte, seine Schriften allerdings als widersprüchlich einschätzte. More sympathisierte mit Böhmies Erlösungsvorstellung, der zu Folge die Seelen ihren paradisiischen Zustand wiedererlangen könnten. Kritik äußerte er hingegen an der Konzeption des Bösen und seiner Rolle im Universum, die auch bei Böhmies Anhängern fortwährend umstritten war. Die Ansicht, dass auch das Böse dem Göttlichen inhärent sei, war mit der von More vertretenen Vorstellung eines absolut guten Gottes unvereinbar. Zudem kritisierte More, dass Böhme das Verhältnis von Gott und Natur durcheinanderbrächte. In *Mores* Denken war das Göttliche der Natur nicht nur inhä-

rent, sondern stand in einer separaten Ebene über allen Dingen. Jene ambivalente Haltung war, so Hedley, grundlegend für Mores Umgang mit Böhme: Grundsätzlich sah er in Böhmes Schriften antike Wahrheiten, die allerdings verunreinigt waren. Die ausgewiesene Kritik hinderte More jedoch nicht daran, einige Ideen Böhmes aufzugreifen und damit eigene Argumentationen zu stützen. Dabei war seine Böhme-Lektüre durchaus innovativ: So antizipierte More in Hinblick auf die Rolle der Freiheit weitgehend Schellings Böhme-Verständnis.

In seinem Beitrag zeichnete JETZE TOUBER (Ghent) nach, wie Laientheologen in den Niederlanden des 17. Jahrhunderts klerikale Autoritäten in Frage stellten und somit traditionelle Hierarchien herausforderten. Dies exemplifizierte er anhand der Tempeldebatten, die er in den Kontext einer ab 1650 erstarkenden, von einer selbstbewussten städtischen Mittelschicht getragenen Laientheologie stellte, welche auch die Herausbildung einer „Kultur der Katechese“ förderte. Als Beispiel diente der Architekt Willem Goeree (1635-1711), für den die Tempelvision Ezechiels nicht nur eine Allegorie für die wahre Geistkirche darstellte, sondern eine tatsächliche Beschreibung des neu zu errichtenden salomonischen Tempels. Die etablierte Theologie verteidigte ihre Positionen, indem sie Goeree als „Spinozisten“ stigmatisierte. Dies zeigt exemplarisch, wie derartige Kategorien aus einem Abwehrmechanismus der Großkirchen gegenüber reformorientierten Laien – die in Konflikten um die Deutungshoheit der Heiligen Schrift klerikale Dogmen in Frage stellten – geprägt wurden. In der anschließenden Diskussion zu Toubers Beitrag pointierte Douglas Hedley die Überlegungen zur Rolle der spiritualistischen Strömungen im Protestantismus mit der von Ernst Troeltsch inspierten Frage, ob nicht diese „Stiefkinder der Reformation“ die wahre Quelle der Moderne seien?

Dahingegen regte ANDREAS PIETSCH (Münster) in seinem Beitrag dazu an, vermeintlich klare Verbindungen zwischen der Gelehrtenrepublik und religiösen Gruppierungen zu hinterfragen. Gemeinhin galt die von Hendrick Niclaes' (ca. 1501 - ca. 1580) begründete „Family of Love“ dank Prinzipi-

en wie religiöser Toleranz und teils prominenter Anhänger als eng mit der Gelehrtenrepublik verknüpft. Allerdings war dies, wie Pietsch erörterte, kein Ausdruck einer modernen Prägung, sondern resultierte vielmehr aus monastischen, in Nähe zum Katholizismus stehenden Traditionen des frühen Christentums. Pietsch sprach von einem „Mönchtum aller Gläubigen“. Außerdem war, Pietsch zufolge, die „Family of Love“ keine festgefügte Gruppierung, sondern eine lose Gemeinschaft von Lesern mit verschiedensten religiösen Ansichten. Indem er die Rezeptionsgeschichte der Schriften Niclaes sowie seines Schülers und späteren Konkurrenten Hiel (eigentlich Hendrik Jansen van Barrefelts (1520[?]-1594[?]) nachzeichnete, konnte Pietsch zeigen, dass die vermeintliche Nähe der „Familia Caritatis“ zur Gelehrtenrepublik aus einer Neubewertung durch einige gelehrte Autoren der folgenden Generationen resultierte, die so ihre eigenen religiösen Positionen zu begründen versuchten. Als besonders wirkmächtig erwies sich darin neben Friedrich Breckling – der Hiel mit Böhme und Jane Leade assoziierte – Gottfried Arnold mit seiner „Kirchen- und Ketzerhistorie“. Grundsätzlich konnte Pietsch somit zeigen, wie stark Historiographie und gelehrte Kategorienbildungen die Bewertung und Verortung frühneuzeitlicher Religionsgemeinschaften beeinflussten.

ELKE MORLOK (Mainz) wandte sich ihrem Vortrag der Analyse eines religiösen Bildwerkes zu. Die titelgebende kabbalistische Lehrtafel – ein in der Dreifaltigkeitskirche in Bad Teinach aufgestelltes Triptychon, das 1673 von Prinzessin Antonia von Württemberg (1613-1679) gestiftet wurde – sollte der christlichen Meditation dienen. Eingangs skizzierte Morlok die Tradition kabbalistischen Denkens und dessen Rezeption im Christentum. Ausschlaggebend dafür war die Übersetzung von Josef ben Abraham Gikatillas 1293 verfasster Schrift „*Scha' are Orah*“ („Pforten des Lichts“) ins Lateinische durch Paulus Riccius im Jahr 1516. Dadurch standen die Schlüsselkonzepte der Kabbala erstmals einer größeren christlichen Leserschaft zur Verfügung und führten im 16. und 17. Jahrhundert zu einer starken Rezeption im deutschsprachigen Raum, insbesondere auch

im Pietismus. Anhand einzelner Ausschnitte stellte Morlok dar, wie eng christliche und jüdische Symbole in der Lehrtafel verknüpft waren. So konnte sie zeigen, wie das Gemälde durch die Idee der zehn *Sefirot*, also die Vorstellung von zehn Emanationen Gottes, die in der kabbalistischen Tradition als baumähnliches Modell dargestellt werden, strukturiert ist. Dieses Schema wiederum weist starke Übereinstimmungen mit den Vorstellungen Böhmies auf – die zehn *Sefirot* sind „der Leib Gottes“ und entsprechen somit Böhmies Idee einer Schöpfung aus der Materie Gottes selbst. Die oberen drei *Sefirot* – der „Kopf Gottes“ – besaßen für jüdische Kabbalisten ebenso wie für Christen besondere Bedeutung; letztere konnten sie als die Trinität verstehen. Hinter dieser starken Verknüpfung von jüdisch-kabbalistischen und christlichen Symbolen und Konzepten stand die Vorstellung, dass die Kabbala das Christentum vorausgesagt habe und somit eine typologische Übereinstimmung zwischen Beiden bestehen müsse.

Den Abschluss der Konferenz bildete der Vortrag AVNER SHAMIRS (Kopenhagen), in dessen Zentrum die Frage nach den keineswegs einheitlichen Motiven für die Bibelverbrennungen im britischen Raum des 17. Jahrhunderts stand. Ausgehend von einer älteren Tradition der Verbrennung protestantischer Bibeln durch die katholischen Autoritäten umriss Shamir ein ganzes Spektrum von Ursachen. Zahlreiche Zerstörungen der Heiligen Schrift waren religiös motiviert: Ein besonders unter Ranters und Quäkern verbreitetes Argument war, dass die Bibel überflüssig sei, da der Heilige Geist nicht durch die Schrift, sondern durch den direkten Zugang zu Gott, transportiert werde. Einer anderen, beispielsweise von der Gruppierung um den Prediger John Gibb – den sogenannten „*Gibbites*“ – vorgebrachten Begründung zufolge, war die Heilige Schrift durch Ergänzungen, wie Inhaltsverzeichnisse oder Karten, verfälscht. Einige Bibelverbrennungen besaßen auch politische Dimensionen: Die Heilige Schrift sei von weltlichen Autoritäten genutzt worden um die Menschen zu versklaven, lautete eine solche Rechtfertigung. Auffälligerweise wurden die Verbrennungen meistens von Laien und nicht von Klerikern durchgeführt. Aus

den verschiedenen Beobachtungen entwickelt Shamir die These, dass für die Bibelverbrennungen häufig Argumente aus der gelehrten Bibelkritik aufgegriffen wurden. Hinzu kamen die politischen und sozialen Unruhen in der Zeit um den englischen Bürgerkrieg, die auch mit einer Glaubenskrise einhergingen.

Somit illustrierte auch der letzte Beitrag der Tagung, welcher vielfältige Gestalt die Austauschbeziehungen zwischen religiösen und gelehrten Kreisen in der frühen Neuzeit annehmen konnten. Gleich mehrere Beiträge demonstrierten, dass von der Geschichtsschreibung übernommene und oftmals wertende Kategorienbildungen wie „Gelehrte“ und „Radikale“ für ein unvoreingenommenes Verständnis hinderlich sind, da sie den Blick für die Verflechtungen trüben und eine klare Trennung zwischen beiden Gemeinschaften suggerieren, die so nicht existierte. Die Vorträge der Konferenz zeigten, dass das Verhältnis zwischen der Gelehrtenrepublik und einer Gemeinschaft der „Unsichtbaren Geistkirche“ sehr variabel war und in permanenten Aushandlungsprozessen ständig neu bestimmt wurde.

Außerdem verdeutlichte sich die Bedeutung von synkretisierenden, universalistischen Theorien – insbesondere der Theosophie – für den betrachteten Zeitraum; sowohl in religiösen als auch in gelehrten Kreisen. Theosophische Vorstellungen waren vor allem deshalb attraktiv, weil sie einen Versuch darstellten, Religion und Naturphilosophie in einem Gesamtkonzept zu vereinigen. Grundsätzlich bleibt zu konstatieren, dass noch viel Forschungsbedarf zu frühneuzeitlichen religiösen Strömungen und Gruppierungen besteht, insbesondere um das durch die ältere Forschung geprägte, oft stereotypisierte, negative Bild religiöser Nonkonformisten zu revidieren. Gerade in Hinblick auf Studien zur sozialen und kulturellen Bedeutung solcher Gruppierungen im 17. Jahrhundert gibt es, verglichen mit späteren Epochen, Nachholbedarf. Die Beiträge der Konferenz, deren Veröffentlichung gegenwärtig vorbereitet wird, sind als ein Schritt in diese Richtung zu verstehen.

Konferenzübersicht:

Martin Mulsow (Erfurt / Gotha): Greeting

Lucinda Martin (Erfurt / Gotha): The Invisible Church and the Republic of Letters

Stefania Salvadori (Göttingen): Forbidden Pleasures: Underground Books and the Court of Brunswick-Lüneburg

Simon Grote (Wellesley, USA): Joachim Lange (1670–1744) and Pierre Poiret (1646–1719): A Book-Historical Study in the Domestication of Religious „Fanaticism“

Douglas Hedley (Cambridge): The Cambridge Platonists and Jacob Böhme

Jetze Touber (Ghent): Lay Theology and Clerical Reaction: Temple scholarship in the Dutch Reformed Church, 1650-1720

Andreas Pietsch (Münster): False Friends? The Family of Love and the Republic of Letters

Elke Morlok (Mainz): The Kabbalistic „Lehrtafel“ of Princess Antonia: Interpretation and Reception

Avner Shamir (Kopenhagen): Bible Burning and Biblical Criticism in the British Isles

Tagungsbericht *Divine Wisdom and Worldly Knowledge: Scholarly Culture and Religious Reform in the Seventeenth Century*. 05.12.2016–06.12.2016, Gotha, in: H-Soz-Kult 14.06.2017.