

## Reformationsjubiläum als Kritik

|| Das »wahre Christentum« in Johann Angelius Werdenhagens  
acht Helmstedter Reden von 1617

Das ausgeprägte Interesse der modernen Forschung am Konzept der Erinnerungs- wie auch an vergangener Festkultur<sup>1</sup> steht in einem bedauerlichen Mißverhältnis zur Vernachlässigung des wohl wichtigsten Schnittpunktes der beiden Untersuchungsfelder: des historischen Jubiläums<sup>2</sup>. Dies ist auch im Zusammenhang des vorliegenden Bandes von Bedeutung, da die *festiva solennitas* und *festivitas beneficii*<sup>3</sup> des Jubiläums eine wichtige Alternative zur »apokalyptischen« Wahrnehmung zeitlicher Schwellen darstellt. Mit anderen Worten: Eine »Wende« ist nicht immer ein »Ende«, auch nicht in Zeiten verbreiteten Endzeitbewußtseins, um die es, sich hier unbestritten handelt<sup>4</sup>. Wir haben es zu-

1 Zusammenfassend: Michael MAURER, Feste und Feiern als historischer Forschungsgegenstand, in: HZ 253, 1991, 101–130. Hilfreich wäre es hier, zwischen »Fest« und »Feier« zu unterscheiden, da sich ein Gutteil der Festkulturforschung auf ersteres konzentriert und dabei mehr meint als eine bloße Transzendierung des Alltags: Im »Fest« geht es um die temporäre Befreiung von der Ordnung und den Normen des Alltags, ja um deren Durchbrechung und Umdrehung, bis hin zu Exzeß, Kritik und Utopie. Eine »Feier« hingegen transzendiert zwar ebenfalls den Alltag, unterdrückt jedoch Spontaneität durch minutiöse Planung, operiert mit zeremoniellen Bändigungen der Symbole, Körper und Affekte. Um so bedeutsamer ist hier die feierliche Rede, die im Falle des Festes kaum eine Rolle spielt. – Vgl. zu dieser Unterscheidung zusammenfassend: Lutz ELLRICH, Mißlingende Feste, in: Fest und Festrhetorik. Zu Theorie, Geschichte und Praxis der Epideiktik, hg. v. Josef KOPPERSCHMIDT u. Helmut SCHANZE (Figuren 7), München 1999, 57–73, 64f.

2 Trotz ihrer wichtigen historischen Vorbildfunktion sind die Universitätsjubiläen bisher kaum untersucht worden; wegweisend bislang: Winfried MÜLLER, Erinnern an die Gründung, Universitätsjubiläen, Universitätsgeschichte und die Entstehung der Jubiläumskultur in der frühen Neuzeit, in: Berichte zur Wissenschaftsgeschichte 21, 1998, 79–102. – Vgl. auch: Werner FLASCHENDRÄGER, Geschichtliche Entwicklung und gesellschaftliche Stellung der Universität Leipzig im Spiegel ihrer Jubiläumsfeiern von 1509 bis 1959. Ein Beitrag zur Geschichte der Karl-Marx-Universität, Diss. masch. Jena 1965, 9f. – Allgemein zum Jubiläum: Michael MITTERAUER, Anniversarium und Jubiläum. Zur Entstehung und Entwicklung öffentlicher Gedenktage, in: Der Kampf um das Gedächtnis. Öffentliche Gedenktage in Mitteleuropa, hg. v. Emil BRIX u. Hannes STEKL, Wien 1997, 23–89.

3 *Jobileum est festivitas beneficii alicujus insignioris accepti rememorativa, cum gaudii testificatione, Dei celebratione & proximi aedificatione conjuncta. Sive: Jobileum est festiva solennitas ab hominibus varios ob fines, variis modis, variis locis, variis temporibus, variaque cum laetitia celebrari solita.* So Daniel Wilhelm MOLLER (praes.) / Gottfried WINGER (resp.), Disputatio inauguralis De Jobileo Lutheranorum, [...] ad diem 19. Maj. Anno MDCC, Altdorf 1700, 2.

4 Vgl. Robin B. BARNES, Prophecy and Gnosis. Apocalypticism in the Wake of the Lutheran Reformation, Stanford 1988, 8. – Volker LEPPIN, Antichrist und Jüngster Tag. Das Profil apokalyptischer Flugschriftenpublizistik im deutschen Luthertum 1548–1618 (QFRG 69), Gütersloh 1999, 53f. u. 289–292.

nächst mit einem Zeitpunkt zu tun, der Aufmerksamkeit auf sich zieht, und zum Ort symbolischen Handelns oder Reflektierens werden kann. Als solchem kommt ihm gerade für die immer auch zukunftsgerichtete Konfiguration sozialer Gruppen größte Bedeutung zu. Für das konfessionelle Gefüge der Frühen Neuzeit läßt sich insbesondere das Reformationsjubiläum 1617 als zentrale Wegmarke bei der Entstehung eines entsprechend ausgeprägten lutherischen Selbstverständnisses erkennen<sup>5</sup>. Als Großereignis des Protestantismus im Reich diente es zur konfessionellen Selbstvergewisserung und Selbstpositionierung angesichts des wieder erstarkenden Katholizismus. Es wurde – ähnlich, wenngleich auf anderem Gebiet, wie der dogmatische Einigungsprozeß, der vierzig Jahre vorher in der Konkordienformel seinen (partiellen) Abschluß gefunden hatte – zum Anlaß, sich des Erbes und Lebens des Reformators neu zu versichern und sich mittels eines »integralen Antipapalismus«<sup>6</sup> wiederum abzugrenzen<sup>7</sup>.

Ein zentrales Medium der Jubiläumskultur ist neben dem Flugblatt die Festrede. Da die rhetorische Praxis frühneuzeitlicher Jubiläumsreden noch kaum untersucht wurde, schicken wir einige Überlegungen zum Jubiläum und seinen besonderen Argumentations- und Darstellungsstrategien voraus (I.)<sup>8</sup>. Trotz der bestehenden Forschung zum Reformationsjubiläum von 1617 lassen sich noch wichtige Differenzierungen vornehmen. Dies soll im Rahmen des vorliegenden Beitrags geschehen, der sich im wesentlichen auf acht Helmstedter Jubiläumsreden Johann Angelius Werdenhagens (1581–1652) konzentriert<sup>9</sup>. Vor der eigentlichen Betrachtung der Reden wird kurz seine Person und die besondere Helmstedter Situation vorgestellt (II.). Anhand der Betrachtung der Reden selbst werden wir zum einen die Hinwendung Werdenhagens zur *praxis pietatis* ver-

5 Vgl. dazu bislang v.a.: Hans-Jürgen SCHÖNSTÄDT, Antichrist, Weltheilsgeschehen und Gottes Werkzeug. Römische Kirche, Reformation und Luther im Spiegel des Reformationsjubiläums 1617 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abteilung für abendländische Religionsgeschichte 88), Wiesbaden 1978. – DERS., Das Reformationsjubiläum 1617. Geschichtliche Herkunft und geistige Prägung, in: ZKG 93/4, 1982, 5–57. – Ruth KASTNER, Geistlicher Rauffhandel. Form und Funktion der illustrierten Flugblätter zum Reformationsjubiläum 1617 in ihrem historischen und publizistischen Kontext, Frankfurt a.M. 1982. – Johannes BURKHARDT, Reformations- und Lutherfeiern. Die Verbürgerlichung der reformatorischen Jubiläumskultur, in: Öffentliche Festkultur. Politische Feste in Deutschland von der Aufklärung bis zum Ersten Weltkrieg, hg. v. Peter FRIEDEMANN, Paul MÜNCH u. Dieter DÜDING, Hamburg 1988, 212–236. – In jüngster Zeit: Thomas KAUFMANN, Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede. Kirchengeschichtliche Studien zur lutherischen Konfessionskultur (Beiträge zur historischen Theologie 104), Tübingen 1998, 10–24. – Im Zusammenhang der Lutherrezeption des gesamten 16. Jahrhunderts auch Robert KOLB, Martin Luther as Prophet, Teacher, and Hero. Images of the Reformer, 1520–1620, Grand Rapids/Mich. 1999, bes. 126–134.

6 KAUFMANN, Dreißigjähriger Krieg (wie Anm. 5), 23. – KOLB, Luther as prophet (wie Anm. 5), 133f., bemerkt ein weitgehend positives Luther-Bild bei den Reformierten.

7 Zu 1577 vgl. Irene DINGEL, Ablehnung und Aneignung. Die Bewertung der Autorität Martin Luthers in der Auseinandersetzung um die Konkordienformel, in: ZKG 105, 1994, 35–57. – KOLB, Luther as prophet (wie Anm. 5), 65–74, 134, betont für die Zeit nach 1577 (und explizit auch für 1617) einen Rückgang des eschatologischen Luther-Verständnisses. – Zum »retrospektiven Charakter« von Theologie und Frömmigkeit um 1600 vgl. auch Walter SPARN, Zwischen Reformation und Traditionalismus. Die Stabilisierung des Protestantismus im Übergang zum 17. Jahrhundert, in: Pirckheimer Jahrbuch 6, 1991, 117–131.

8 Zur Festrhetorik allgemein nun: Fest und Festrhetorik (wie Anm. 1).

9 Johann Angelius WERDENHAGEN, Verus Christianismus fundamenta Religionis nostrae continens, Octo Orationibus secularibus, In Academia Julia habitis, explicatus, Quum annus Jubilaeus Lutheranus & Juleius, celebratur, Magdeburg 1618. Die Seitenzahlen 508–544 wurden irrtümlich als »408«–»444« gedruckt, werden hier jedoch in fortlaufender Reihenfolge gezählt.

deutlichen (III.). Zum anderen soll gezeigt werden – und dabei werden erneut die Besonderheiten der Jubiläumsrhetorik zu diskutieren sein –, auf welche Weise Werdenhagen die Gepflogenheiten eines Jubiläums mißachtete (IV.). Denn auffällig ist an den Werdenhagenschen Reden schon auf den ersten Blick ihr Ergebnis: Sie führten 1618 zu seinem Weggang aus Helmstedt und zum endgültigen Bruch mit der dortigen Universität. Ein Umstand, der sich nicht allein aus dem Inhalt des im Druck vorliegenden Textes, einer scharfen Kritik am Helmstedter Protestantismus seiner Zeit, erklären läßt. Das Provokative der Werdenhagenschen Reden wird vielmehr erst deutlich, wenn man seine Bereitschaft zur Kritik mit den zu skizzierenden besonderen rhetorischen Rahmenbedingungen einer Jubiläumsrede konfrontiert. Ein vor allem theologiehistorisch interessanter Text wird dabei hinsichtlich der rhetorischen und sozialen Erfordernisse einer konfessionellen Dank- und Erinnerungsfeier gelesen, denen er letztlich widersprach.

## I.

Die frühneuzeitliche Jubiläumskultur entfaltete sich im Rahmen des konfessionellen Spannungsfeldes und ist ohne es kaum zu erklären. So gab es zwar bereits hoch- und spätmittelalterliche Vorformen des modernen Jubiläumsgebarens, doch bezogen sich diese in der Regel auf einzelne Personen (so bei Dienst- und Promotionsjubiläen, Reliquientranslationen etc.), nicht auf Gruppen<sup>10</sup>. Die Protestanten übernahmen schließlich den Begriff des *annus jubilaeus* bewußt aus der Tradition des katholischen Heiligen Jahres bzw. Jubeljahres<sup>11</sup>, freilich nicht, ohne bei seinem Gebrauch permanent auf den entscheidenden Unterschied hinzuweisen: Der katholische *annus jubilaeus* sei ein Abfall vom ursprünglich reinen mosaischen Brauch des Jubeljahres (Lev 25), er habe sich mit der römisch-heidnischen Abart der Säkularspiele vermengt, diene in seiner Fixierung auf den Ablass der Bereicherung der Kurie, während die Katholiken nur alle 25 Jahre jubilierten, könne dies der Protestant ohne Unterlaß usw.<sup>12</sup> Der Protestantismus reagiert nicht nur in der Sache, sondern jeweils auch im Zeitpunkt auf das katholische Vor- und Gegenbild: Schon 1525 polemisierte Martin Luther (1483–1546) gegen den päpstlichen Jubelablass Clemens' VII. (1523–1534), indem er seine Bullen übersetzt veröffentlichte

10 Vgl. dazu insbesondere Jürgen PETERSOHN, Jubiläumsfrömmigkeit vor dem Jubelablass. Jubeljahr, Reliquientranslation und ›remissio‹ in Bamberg (1189) und Canterbury (1220), in: DA 45, 1989, 31–53.

11 Zum Begriff vgl. Herbert GRUNDMANN, Jubel, in: Festschrift für Jost Trier zu seinem 60. Geburtstag am 15. Dezember 1954, hg. v. Benno v. WIESE u. Karl Heinz BORCK, Meisenheim/Glan 1954, 477–511. Wieder abgedruckt in: DERS., Ausgewählte Aufsätze, Teil 3, Stuttgart 1978, 130–162. – Zur direkten Übernahme des Begriffs: Arndt BRENDECKE, Die Jahrhundertwenden. Eine Geschichte ihrer Wahrnehmung und Wirkung. Studienausgabe, Frankfurt a. M., New York 2000, 94f. – Aus katholischer Perspektive kritisierte man diese Übernahme als Nacheiferung: Vgl. Gabriel Bartholomeus GRAMOND, Historiarum Galliae ab excessu Henrici IV. Libri XVIII Quibus rerum per Gallos tota Europa gestarum accurata narratio continetur, Toulouse 1643, 176f.

12 Vgl. z.B. die Ausführungen von: Jakob HEERBRAND, Disputatio de anno Iubileo, in: DERS., Disputationes Theologicae. In inelyta Tubingensi Academia publice discutiendae propositae [...], Tübingen 1575, 617–630. – Jacob HEILBRUNNER, Von dem jetzt werenden Römischen jubelfest / und miltreicher dispensation deß onausschöpflichen Kirchenschatz / Gründlicher kurzer Bericht / in vier Predigten verfaßt, Lauingen 1600, C3a.

und mit spöttischen Randnoten herausgab<sup>13</sup>. Auch die folgenden Jubeljahre von 1550, 1575 und 1600 blieben spürbare Herausforderungen, zumal sie zuletzt wieder gewaltige Pilgerströme nach Rom zogen. Die hier interessierende Reaktion kam von einer protestantischen Hochschule des Reiches: 1578 feierte man in Tübingen erstmals ein Universitätsjubiläum, und dieser *annus jubilaeus* wurde von den gleichen Professoren betrieben, die drei Jahre zuvor gegen das katholische Jubeljahr polemisiert hatten<sup>14</sup>. Interessant ist, daß sich die Professoren dabei nicht auf Polemik beschränkten. Sie entwarfen vielmehr ein Gegenmodell des gerechtfertigten, eigenen Jubels im Rahmen einer Feier, die zudem dem offenbar gewachsenen Bedürfnis nach der Ausformung eines eigenen historischen Selbstbildes und -bewußtseins entsprach. Im Zentrum des protestantischen Jubiläums stand natürlich nicht mehr der Gedanke des Sündenerlasses, sondern neben Person und Lehre Luthers das historische Erinnern einer durch Territorium, Konfession und akademische Korporation gefaßten Gemeinschaft. Es sind diese Identitäten, die beispielsweise im Falle der Tübinger Jubiläumsreden von 1578 oder auch der Tübinger ›Erinnerungs- und Danckpredigt‹ von 1600 ihre historische Würdigung erfahren<sup>15</sup>. Zuletzt stoßen wir nicht lediglich auf massive Polemik der ›Jubelkämpfer‹<sup>16</sup> von beiden Seiten, sondern geradezu auf einen Wettstreit des ›Jubilierens‹. Er zeichnete sich schon im Heiligen Jahr 1600 ab und erlangte 1617 einen neuen Höhepunkt<sup>17</sup>, nicht zuletzt deshalb, weil Papst Paul V. (1605–1621), als sich die Abhaltung von Reformationsfeierlichkeiten abzeichnete, hastig ein außerordentliches katholisches Jubeljahr für 1617 anordnete<sup>18</sup>.

Wir gehen davon aus, daß man bei der Betrachtung eines Jubiläums sinnvollerweise zwischen Individualjubiläen und der Feier von Kollektiven (Institutionen, Korporationen, Konfessionen, Firmen) unterscheiden sollte, um ihre je verschiedene rhetorische Situation zu verstehen. Im ersten Fall richtet sich die Festrede an einen aus der Gruppe herausgehobenen Jubilar. Der Festredner spricht im Namen der Festgemeinde zu ihm, so daß die Festgemeinde zwar zuhört, aber nicht eigentlich der Empfänger der Laudatio ist. Sie lobt selbst<sup>19</sup>. Im zweiten Fall ist die Zuhörerschaft Teil der zu feiernden Gruppe

13 Papst Clemens VII. zwei Bullen zum Jubeljahr, mit Luthers Vorrede und Anmerkungen (1525), in: WA 18, 251–269.

14 Zum Vorgang des Jubiläums vgl. Bernhard KUGLER, Die Jubiläen der Universität Tübingen nach handschriftlichen Quellen, in: Beiträge zur Vierten Säcularfeier der Universität Tübingen im Sommer 1877, 1, Festprogramm der Phil. Fakultät, Tübingen 1877, 7–16. – Zur Parallele zwischen 1575 und 1578 vergleiche die Texte HEERBRAND, Disputatio (wie Anm. 12) und DERS., Ein Predig / Von der hohen Schul zu Tübingen / Christlichem Jubel Jar / den 20ten tag Hornungs gehalten [...], Tübingen 1578.

15 Vgl. Theodor SCHNEPFF, Oratio in laudem praepotentis dei, honorem illustrissimae domus Wirtenbergicae, celebrationem inclitae Academiae Tubingensis, a divo Eberharto, primo Duce Wirtenbergico, ante annos centum fundatae, & a Principibus successoribus clementer conservatae & auctae, habita Anno 1578. die 20. Februarii, Tübingen 1578. Sowie HEERBRAND, Ein Predig (wie Anm. 14). – Matthias HAFENREFFER, Concio Secularis, Das ist: Erinnerung / unnd Danckpredigt / wegen der vielfältigen und grossen Gutthaten / [...] Gehalten / zu Tübingen auff den Newen Jarstag des eingehenden 1600. Jars, Tübingen 1600.

16 So in einer katholischen Spottschrift: Drey lustige Gespräch / Vom Lutherischen IVBELJar [...] Straßburg, Amberg, Ingolstadt 1615, 1617, 1618 [fingierte Druckdaten und Orte], 19. – Viele protestantische Gegenschriften verzeichnet: Georg DRAUD, Bibliotheca librorum Germanicorum classica [...], Frankfurt a. M. 1625, 111f.

17 Vgl. BRENDECKE, Die Jahrhundertwenden (wie Anm. 11), 91–104.

18 Vgl. KASTNER, Geistlicher Rauffhandel (wie Anm. 5), 29–33.

19 Josef KOPPERSCHMIDT, Zwischen Affirmation und Subversion. Einleitende Bemerkungen zur

und damit Empfänger des Lobes. Es ist *ihre* Geschichte, *ihre* Identität, die vom Festredner behandelt wird. Dadurch verändern sich Zielrichtung, Funktion und Strategie der Rede.

Der enge Bezug auf die sich feiernde und erinnernde Gruppe wird in einer solchen Jubiläumsrede durch gemeinsame historische Erinnerung geleistet. Das zu erinnernde Ereignis gibt also nicht lediglich den Zeitpunkt des feierlichen Erinnerns formal vor, sondern konstituiert die Identität der Gruppe inhaltlich. Bei der Herstellung einer Gemeinsamkeit qua Geschichte wird historisches Wissen sozialisiert, das heißt auf die feiernde Gruppe hin ausgerichtet bzw. andersherum eine soziale Entität historisiert: Die augenblickliche Gemeinschaft der Feiernenden erhält ihre Vorgeschichte. Wegen der integrativen Aufgabe einer solchen Geschichtsbetrachtung erscheint es uns entscheidend, die darin aufscheinenden Exklusions- bzw. Inklusionsangebote zu erkennen. Um die historische Relevanz einzelner Jubiläen korrekt einzuschätzen geht es somit nicht nur um das *wie* der Erinnerung, sondern vor allem darum, *wer* qua Erinnerung präsentiert wird, also darum, durch welche Grenzziehungen die eigene Gruppe bestimmt wird.

## II.

Wiederum, so schrieb Johann Angelius Werdenhagen noch 1632, wiederum also habe sich vor dreißig Jahren an der Univesität Helmstedt die freche Ungläubigkeit über die wahre Religion erhoben<sup>20</sup>. Zu diesem Zeitpunkt weilte er bereits seit einigen Jahren in den Niederlanden, vorzugsweise in Leiden. Doch trotz des räumlichen wie zeitlichen Abstands hatte der 1581 geborene Gelehrte noch recht lebhafte Erinnerungen an Niederachsen. Nicht ohne Grund, hatte doch ein Gutteil seines Lebens in engem Zusammenhang mit Helmstedt und dem Fürstentum Braunschweig-Wolfenbüttel gestanden<sup>21</sup>. Geboren in der Universitätsstadt, studierte er dort Philologie, Philosophie sowie Staats- und Rechtswissenschaften. Nachweislich hatte er zu dieser Zeit Kontakte zu den großen Persönlichkeiten der Universität, zu Johannes Caselius (1533–1613) und Cornelius Martini (1568–1621), aber auch zum Theologen Daniel Hofmann (um 1538–1611)<sup>22</sup>. Verbindungen zum Hof in Wolfenbüttel und dem lokalen Adel bestanden ebenfalls, diplomatische Missionen sowie Hofmeistertätigkeiten sind belegt. 1616 schließlich wurde er Professor der Ethik an der Universität, doch ohne sich dort lange halten zu können. Im Herbst des Jahres 1618 verließ er, über Diffamierungen klagend, Helmstedt im Streit<sup>23</sup>

Theorie und Rhetorik des Festes, in: Fest und Festrhetorik (wie Anm. 1), 9–21, 14.

20 Im lateinischen Text von WERDENHAGEN, *Universalis introductio in omnes respublicas sive politica generalis*, Amsterdam 1632, 54f., heißt es *denuo*.

21 Biographische Angaben bei Alfred VOIGT, Über die *Politica generalis* des Johann Angelius von Werdenhagen (Amsterdam 1632) (Erlanger Forschungen A, 17), Erlangen 1965. – Horst DREITZEL, Monarchiebegriffe in der Fürstengesellschaft. Semantik und Theorie der Einherrschaft in Deutschland von der Reformation bis zum Vormärz, 2 Bände, Köln u.a. 1991, s. v. im Index. – Einzige umfangreichere Biographie, die allerdings hauptsächlich die Ereignisse um Werdenhagen nach dessen Weggang aus Helmstedt verzeichnet, ist Ernst NEUBAUER, J. A. Werdenhagen, in: *Geschichtsblätter für Stadt und Land Magdeburg. Mitteilungen des Vereins für Altertumskunde des Herzogtums und Erzstifts Magdeburg* 38, 1903, 59–130.

22 Vgl. J. A. WERDENHAGEN, *Poematum Iuvenilium. Pars Prima, Lyrica Continens, ab Ethnicismo vindicata, & pietati Christianae restituta*, Leiden 1629, u. a. Nr. II, 15 u. VII, 38.

23 Sein Entlassungsgesuch datiert vom 29. Sept. 1618, vgl. Inge MAGER, Reformatorsche Theologie und Reformationsverständnis an der Universität Helmstedt im 16. und 17. Jahrhundert, in:

und wandte sich nach Magdeburg, wo er bereits über einen Kreis von Freunden und Gesinnungsgenossen verfügte. In der Hansestadt machte Werdenhagen dann schnell Karriere als Stadtsekretär<sup>24</sup>, ehe er 1626 in die Dienste Christian Wilhelms (1598/1608–1628) trat. Damit wechselte er die politischen Fronten, denn das Verhältnis der Stadt zum Administrator des Magdeburger Erzbistums war alles andere als unproblematisch<sup>25</sup>. Doch nach der Zerstörung der Stadt stellte dies 1634 offenbar kein Hindernis dar, den einstigen Sekretär erneut in städtische Dienste zu übernehmen. Zwischenzeitlich weilte Werdenhagen, als Anhänger Christian Wilhelms auch persönlich durch dessen unstetes Schicksal im Dreißigjährigen Krieg mitbeeinflusst, wie bereits erwähnt, hauptsächlich in Leiden, nachdem er vorher verschiedentlich Station in den norddeutschen Hansestädten gemacht hatte. Überhaupt stellte die Hanse einen wichtigen Anknüpfungspunkt seiner diplomatischen Laufbahn dar, nicht zuletzt wurde er ihr erster Historiker<sup>26</sup>. Als er schließlich 1637 unter Ferdinand III. (1637–1657) in kaiserliche Dienste trat, wurde er Gesandter bei den Hansestädten<sup>27</sup>. Gleichzeitig erfolgte auch seine Nobilitierung. Werdenhagen starb am 2. Weihnachtstag 1652.

Obwohl Werdenhagens erste Lebenshälfte eng mit der Helmstedter Universität und dem Fürstentum verbunden war, gestaltete sich seine spätere Erinnerung an diese Zeit äußerst zwiespältig: Die Kritik, 1632 noch vehement geäußert, betraf eine ganz bestimmte geistesgeschichtliche Konstellation. Was die moderne ideengeschichtliche Forschung als große Neuerung und Neufundierung der aristotelischen Philosophie in Helmstedt seit den 1580ern deutet<sup>28</sup>, war für Werdenhagen nur ein weiterer, wenngleich besonders heftiger Versuch zur Unterdrückung der wahren und einzig heilsbringenden Einstellung zu Gott. Werdenhagen, so wird sich noch deutlicher zeigen, ordnete den hier kritisierten theologisch-philosophischen Horizont in eine Geschichte des permanent gefährdeten ›wahren Christentums‹ ein: Erneuerungen der Frömmigkeit, so formulierte er an anderer Stelle ebenfalls 1632<sup>29</sup>, hätten zwar immer wieder auch die vorreformatorische Geschichte erhellt – als Beispiele fungieren etwa die ›Theologia deutsch-

Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 74, 1976, 11–33, 24.

24 NEUBAUER, Werdenhagen (wie Anm. 21), 63, betont gegen die gesamte Tradition, Werdenhagen sei nur Stadtsekretär, niemals Syndikus gewesen.

25 Auch das Verhältnis Werdenhagens zur Stadt verschlechterte sich. Vgl. Karl WITTICH, Aus den ungedruckten Papieren des Administrators Christian Wilhelm, in: Geschichtsblätter für Stadt und Land Magdeburg 31, 1898, 209–336, 259.

26 Vgl. J. A. WERDENHAGEN, De rebus publicis Hanseaticis et earum celeberrimae confoederationis societate tractatus primarius, generalis, Leiden 1630.

27 Ernst NEUBAUER, Die Christian Wilhelms Aufnahme in Magdeburg betreffenden Instruktionen, in: Geschichtsblätter für Stadt und Land Magdeburg 8, 1893, 185–242, 194, bemerkt, Werdenhagen sei seit 1634 auf kaiserlicher Seite gewesen. Allerdings war sein Verhältnis zur kaiserlichen Seite nicht seit jeher so gut gewesen, vgl. dazu WITTICH, Ungedruckte Papiere (wie Anm. 25), 265.

28 Vgl. verschiedene Skizzen, etwa Horst DREITZEL, Protestantischer Aristotelismus und absoluter Staat. Die ›Politica‹ des Henning Arnisaeus (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz, Abteilung Universalgeschichte 55), Wiesbaden 1970, 53–86. – Inge MAGER, Lutherische Theologie und aristotelische Philosophie an der Universität Helmstedt im 16. Jahrhundert. Zur Vorgeschichte des Hofmannschen Streits 1598, in: Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 73, 1975, 83–98. – Johannes WALLMANN, Zwischen Reformation und Humanismus: Eigenart und Wirkung Helmstedter Theologie unter besonderer Berücksichtigung Georg Calixtus, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 74, 1977, 344–370. – Nach wie vor unersetzlich ist Ernst T. L. HENKE, Georg Calixtus und seine Zeit. 2 Bde., Halle 1853.

29 J. A. WERDENHAGEN, Psychologia vera I.B.T. XL quaestionibus explicata et rerumpublicarum vero regimini ac earum maiestatico iuri applicata, Amsterdam 1632, 493–577.

und Johannes Tauler (um 1300–1361) –, doch das zentrale Ereignis für die Wiederbelebung echten Frömmigkeitsverständnisses war dem Lutheraner selbstverständlich die Reformation. Luther habe endlich wieder richtige Maßstäbe ans Licht gebracht, doch sei sein Anliegen von Anfang an der Gefahr neuerlicher Überwucherung seitens der Gegenkräfte ausgeliefert gewesen. Immerhin sah sich Werdenhagen in der Lage, eine Reihe weiterer Lichtgestalten des 16. Jahrhunderts auszumachen, die das Erbe des Reformators aufrecht erhalten hätten: Paracelsus (1493–1541), Valentin Weigel (1533–1588), Jakob Böhme (1575–1624), Johann Arndt (1555–1621). Doch keiner sei ohne heftigste Anfeindungen ausgekommen. Schließlich fand auch Daniel Hofmann in dieser Reihe positive Erwähnung, jener Theologe, der zu Werdenhagens Studienzeit in Helmstedt einen der großen frühorthodoxen Dogmenstreite ausgelöst hatte, als er sich vehement gegen die oben schon genannten Philosophen wandte und überhaupt die weltliche Gelehrsamkeit als völlig irrelevant und zudem schädlich für das rechte Gottesverhältnis ansah<sup>30</sup>. Werdenhagen war zwar am Streit selbst (1598–1601) nicht persönlich beteiligt, doch ist offensichtlich, daß er auf Seiten des beklagten Theologen Hofmann stand. 1617, anlässlich des Gedenkens an den Beginn der Reformation, ergriff Werdenhagen nun öffentlich das Wort. Auf fürstlichen Befehl hin sollten auch an der braunschweigischen Landesuniversität entsprechende Feierlichkeiten stattfinden<sup>31</sup>. Schon am 13. September wurde unter dem Vorsitz Heinrich Strubes (1586–1629) über den Beginn der Reformation disputiert. Während die Gemeinden des Herzogtums am 9. November der Reformation gedachten, sprach Georg Calixt (1586–1656) erstmals am 31. Oktober 1617 und erneut am 10. November über das Jubiläum<sup>32</sup>. Zumal die Personalakte Werdenhagens fehlt, ist nur mehr schwer zu rekonstruieren, unter welchen genauen Umständen Werdenhagens Reden an der Universität gehalten wurden<sup>33</sup>. So spiegelt der Drucktext zwar sicherlich seine Standpunkte innerhalb des Luthertums wieder, er bietet jedoch keine Möglichkeit, den konkreten Rahmen seiner Reden näher zu bestimmen. Im Vorwort an den Leser weist Werdenhagen vehement falsche Beschuldigungen (*calumniae*), das Gift der Schmähung (*virus maledicentiae*) und die Tücke seiner Angreifer zurück<sup>34</sup>, die ihn offenbar als Reaktion auf seine Reden erreichten. Insofern aber der Drucktext der Reden selbst keine entsprechende Apologetik enthält, kann davon ausgegangen werden, daß er ihn nur marginal zum Druck überarbeitete. Dafür spricht weiter, daß der Druck Herzog Friedrich Ulrich (1613–1634) von Braunschweig-Wolfenbüttel gewidmet ist, und insofern auch an den Helmstedter Kreis, das heißt das ursprüngliche Publikum, adressiert wurde. Die in Helmstedt bis zum 25. Juni 1618 datierten Vorworte entstammen

30 Als Überblick nun Maria Rosa ANTOGNAZZA, Hofmann-Streit: Il dibattito sul rapporto tra Filosofia e Teologia all'università de Helmstedt, in: Rivista di filosofia neo-scholastica 88, 1996, 390–420. Dort die weitere Literatur. Die Münchener Dissertation von Markus Friedrich zum Hofmann-Streit, »Die Grenzen der Vernunft. Theologie, Philosophie und der Streit um den Helmstedter Theologen Daniel Hofmann und seine Folgen (1598–1625)«, wird für den Druck vorbereitet.

31 Vgl. SCHÖNSTÄDT, Reformationsjubiläum (wie Anm. 5), 17f.

32 Dazu MAGER, Reformatorische Theologie und Reformationsverständnis (wie Anm. 23), 22. Vgl. Georg CALIXT, Orationes duae de antichristo pontifice Romano. Anno M D C XVII. publice in Illustri Iulia habitae, Prior In memoriam Ecclesiasticae Reformationis superiore seculo coeptae; Altera In ipsius Reformationis D. Lutheri Natalis recordationem, in: DERS., De pontifice romano orationes tres [...], Helmstedt 1658, 43–95. Hinzuweisen ist zudem auf die Rede des Caspar Paffrad vom 23. November, vgl. Cod. Guelf. 672.2 Helmst., fol. 224<sup>r</sup>–245<sup>v</sup>.

33 Vgl. den Eintrag »vermißt« im Findbuch des StA Wolfenbüttel/Universitätsarchiv Helmstedt.

34 WERDENHAGEN, Verus Christianismus (wie Anm. 9), 16f.

der Zeit vor seinem Entlassungsgesuch an den Herzog vom 29. September 1618<sup>35</sup>. Etwa zeitgleich, zur Leipziger Michaelimesse 1618, befand sich seine Schrift bereits im Handel<sup>36</sup>.

### III.

Die Jubiläumsreden Werdenhagens nehmen unter anderem auch deshalb eine besondere Rolle im Gesamtbild der Ereignisse von 1617 ein, weil in ihnen der als typisch diagnostizierte antikatholische Affekt weitestgehend fehlt. Zwar ist der dogmatische Unterschied zu katholischen Positionen scharf zu erkennen<sup>37</sup>, doch war es nicht diese Gegnerschaft, auf die Werdenhagen abzielte. Auch fand zwar das Werk Luthers weitgehende Verwendung, lange Passagen der Reden bestehen nur aus einer Kollage von Zitaten, doch ist ein historisierender, biographischer Zug nicht auszumachen. Werdenhagen stellte das Erbe des Reformators in eine neuartige, zeitgenössische Tradition, die er bereits im Titel offen ansprach: *verus Christianismus*. Diese Formel wird man ohne weiteres als Übersetzung jenes ›Wahren Christentums‹ deuten können, dessen prägnante Ausbildung nach 1600 Johann Arndt übernommen hatte<sup>38</sup>. Thomas Kaufmann faßte einige typische Aspekte dieses ›Christentum‹-Begriffs zusammen<sup>39</sup>: Einerseits gehe die darunter verstandene Lebenshaltung durchaus auf kritische Distanz zu einer unbedingten ›Kirchlichkeit‹, andererseits bedeute dies gerade nicht den Verzicht auf die Vorstellung einer ›Konfessionskirche‹. Bei Arndt meine der Begriff des ›wahren Christentums‹ denn auch nicht den Gegensatz zur Konfession, sondern die Abgrenzung von ›Heidenthumb‹, ›gottlosem Wesen‹, bloßer Wissenschaft und ›Wortkunst‹. Der Fall Werdenhagens verdeutlicht, wie auch das Reformationsjubiläum dieser durchaus kirchenkritischen Strömung zum Forum werden konnte. Gerade innerhalb eines sich 1617 selbst stark konfessionell verstehenden ›Christentums‹ treten also die Institutionen und menschlichen Vermögen als Vermittlungsinstanzen zurück hinter die stark betonten Aspekte von Wort und Sakrament.

35 WERDENHAGEN, *Verus Christianismus* (wie Anm. 9), Widmung u. 2. Rede: 12. Mai 1618, 15 u. 109, 4. Rede: 24. Mai 1618, 245, 7. Rede, 25. Juni 1618, 461.

36 Vgl. *Catalogus Universalis omnium librorum, qui hisce nundinis Francofurtensibus, et Lipsiensibus Autumnalibus, de Anno 1618. vel emendatiores vel auctiores prodierunt*. Das ist: Verzeichnüß aller Bücher / so zu Franckfurt in der HerstMeß / und zu Leipzig im Michaelis Marckt / Anno 1618. entweder gantz new / oder sonsten verbessert / oder auff's new wieder auffgelegt / und in den Buchläden zu Leipzig verkaufft werden, Leipzig 1618, A2a.

37 Vgl. nur als Beispiel das Betonen von *sola gratia* bei WERDENHAGEN, *Verus Christianismus* (wie Anm. 9), 385.

38 Arndt und Werdenhagen waren auch persönlich eng miteinander befreundet, Belege bei Carlos GILLY, Adam Haslmayr. *Der erste Verkünder der Manifeste der Rosenkreuzer (Pimander. Texts and Studies published by the Bibliotheca Philosophica Hermetica* 5), Amsterdam 1994, u.a. 131 mit Anm. 13.

39 KAUFMANN, *Dreißigjähriger Krieg* (wie Anm. 5), 83–88. – Hilfreich aus der Literatur auch Johannes WALLMANN, *Reflexionen und Bemerkungen zur Frömmigkeitskrise des 17. Jahrhunderts*, in: *Krisen des 17. Jahrhunderts. Interdisziplinäre Perspektiven*, hg. v. Manfred JAKUBOWSKI-TIESSEN, Göttingen 1999, 25–42, wo zum einen Arndts Frömmigkeit knapp und präzise charakterisiert wird (29–35), um zum anderen als Kritik an der zeitgenössischen Religiosität zu erscheinen. Arndt habe, so die Quintessenz, mit seiner Schrift auf eine von ihm diagnostizierte, aber nicht schon allgemein empfundene ›Frömmigkeitskrise‹ aufmerksam gemacht, ja, diese erst ›konstruiert‹ (33).

Diese Gegenüberstellung von ›Christianismus‹ und ›Paganismus‹ ist auch bei Werdenhagen zentrales Thema. Ohnehin ist er stark an einer genauen Bestimmung des Begriffs ›Christ‹ interessiert, ja, Werdenhagen sieht es als eine seiner Hauptaufgaben an, vor einer täuschenden Verwendung des ›Christen‹-Namens zu warnen. Es gehe eben darum, das ›wahre‹ Christentum neu sichtbar zu machen angesichts zahlreicher trügerischer Gebrauchsweisen. Bereits von seiner Benennung her sei das ›wahre christliche Leben‹ auf Christus selbst zurückverwiesen. Doch gerade im vorschnellen Bezug auf Christus liege eine Gefahr des Mißbrauchs, könne man doch in seinem Namen, das heißt als ›Christ‹, auch falsche Ziele verfolgen<sup>40</sup>. Zunächst stellt er deshalb als wesentliches Kennzeichen des ›wahren Christentums‹ einen starken Schriftbezug heraus. Nur im geoffenbarten Wort Gottes, nicht in einem stets nur im Bereich des Natürlichen verbleibenden Selbstbezug des Menschen bzw. der Welt, könne das Heil gefunden werden<sup>41</sup>. Doch zugleich ist unser Autor wachsam darauf bedacht, die Kenntnis der Schrift nicht als solche schon für entscheidend zu erklären. Das ›Christentum‹, von dem er spricht, müsse zudem zu einer »Sorge des Herzens« werden<sup>42</sup>.

Vier Regeln stellte Werdenhagen näherhin für den rechten Umgang mit der göttlichen Offenbarung auf<sup>43</sup>. Notwendig sei zunächst eine Annäherung »mit ganzem Herzen und mit der Glut des Heiligen Geistes«. Sodann sei zu beachten, daß der Schrift nicht leichtfertig etwas hinzugefügt oder weggenommen werde. Statt dessen solle man – drittens – aufrechten Glauben haben, wobei – viertens – zu beachten sei, daß man das Wort nicht nur hören und darüber sprechen soll, sondern es im Glauben zu behalten hat. Verglichen mit anderen regelhaften Anleitungen zur Aneignung der wahren Lehre sind Werdenhagens Regeln vor allem durch ihre Auslassungen signifikant<sup>44</sup>. Jedweder Bezug auf eine wissenschaftlich-analytische Durchdringung des Stoffes sowie auf die sprachlich-philologische Kompetenz fehlt, von philosophischem Wissen ganz zu schweigen. Statt dessen wird die Reinheit des göttlichen Wortes kompromißlos ausgespielt gegen die Einmischungen der Wissenschaften<sup>45</sup>. Die *simplicitas fidei* ist in Kombination mit der *stultitia* der Kampfbegriff, in dem die wahre christliche Lebenshaltung

40 WERDENHAGEN, *Verus Christianismus* (wie Anm. 9), 281: *Unde Paganismus iste in Christianitate? Aut unde mundanus nobis iste Christus, non de coelo loquens, sed terrena promens? [...] Ne igitur Christiani absque Christo simus.*

41 Z.B. WERDENHAGEN, *Verus Christianismus* (wie Anm. 9), 273.

42 WERDENHAGEN, *Verus Christianismus* (wie Anm. 9), 282: *Etenim qui bene in textu fundatus & exercitatus est, ille optimum agit Theologum, quoniam unicum dictum Sacrae scripturae potius est, quam omnium scriptorum commentaria. Nec saltem hoc Theologo competit, sed etiam cuius, cui veri sui Christianismi cura cordi est, quique in vera sanctitate suo se consecrat Iehovae.*

43 WERDENHAGEN, *Verus Christianismus* (wie Anm. 9), 268: *observanda sunt, quomodo verbum Dei addiscatur [...] 1. ne alio unquam nisi ad hoc unice & toto corde omnique Spiritus ardore respiciamus, nec ab eo secedamus. 2. Nec facile quoquam, eidem quidquam addamus aut detrahimus. 3. Sed potius idem assidue & diligenti fidei opere tractemus. 4. Nec saltem id audiamus de eodemque loquamur, sed etiam in fide conservemus sanctissimum illud verbum.*

44 Vgl. etwa die neun Regeln *de ratione discendi doctrinam Ecclesiae* bei Nicolaus SELNECKER, *Institutionis christianae religionis pars prima*, Leipzig 1579, 16–21: »mens simplex & pia« (ebd., 18), Schrift als Erkenntnisquelle, systematischer *ordo* der Lektüre und Lehre, innerer Zusammenhang der Lehrstücke, Kenntnisse der Sprachen und etwas Philosophie, *transferre* des heidnischen Wissens *ad gloriam Dei* (ebd., 19), Lektüre anerkannter *doctores* unter genauer Prüfung, Aufmerksamkeit auf die Lehrer und Prediger und Diskussion mit anderen Gläubigen, Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, *exercitium poenitentiae & invocationis* (ebd., 21).

45 Die biblisch abgesicherte *puritas verbi Dei* bei WERDENHAGEN, *Verus Christianismus* (wie Anm. 9), 287f.

zusammengefaßt werden könne. Diese Begriffe werden bei Werdenhagen zugleich rigoros zur Totalkritik aller weltlichen Vernunft eingesetzt. Dieser letzte Schritt, die vollständige Verbindung von *simplicitas* mit einer uneingeschränkten Ablehnung der Wissenschaften, ist das Signum dieser Position<sup>46</sup>. Als Gegenbegriff fungiert die *arrogantia*, die sich darin ausdrücke, daß der Mensch mit der Offenbarung als Zugang zu Gott nicht zufrieden sei, sondern sich daneben auf seine eigenen Verstandeskkräfte verlassen will<sup>47</sup>. Beides aber stehe sich gegenüber wie der Teufel und Christus<sup>48</sup>. Da der Satan der Herrscher der Welt sei, ist es für Werdenhagen auch nicht verwunderlich, daß die Menschen – die ja im *regnum diaboli* lebten – ihre Fehler nicht erkennen können. Erst vom Standpunkt des Glaubens aus wäre die Verwerflichkeit der Vernunft und ihres Strebens einzusehen. Für eine Auffassung der Philosophie als ›Geschenk Gottes‹ ist da kein Platz mehr, denn ohne weiteres sind Vernunft und Glaube einander gegenübergestellt wie die teuflischen und göttlichen Mächte<sup>49</sup>. Selbst das *hegemonikon*, der oberste Seelenteil, sei so mit Luther nichts mehr außer Feindschaft gegen Gott<sup>50</sup>. Aus der klassischen Aufforderung, die *spiritualia* und *mundana* nicht zu vermischen, sondern zu unterscheiden<sup>51</sup>, wird hier die einseitige These, Philosophie als Wissenschaft von den *profana* sei eines Christen nicht würdig<sup>52</sup>. Die in der lutherischen Theologie gemeinhin vertretene gemäßigte Auffassung, ein Mensch könne einerseits *discipulus Christi* sein, müsse deshalb aber andererseits die Beschäftigung mit Philosophie nicht zwingend als *vanitas* bezeichnen, stieß bei Werdenhagen auf keine Nachsicht<sup>53</sup>.

Es ist klar, daß Werdenhagen in der Helmstedter Situation mit derartigen Ausfällen ganz besonders den dortigen Aristotelismus traf. An anderen Schriften ließe sich diese konkrete Gegnerschaft freilich besser belegen als an den Reden über das ›wahre Chri-

46 WERDENHAGEN, *Verus Christianismus* (wie Anm. 9), 288: *Haec itaque omnia in simplicitate concurrere debent, ne quid sapientibus mundanis & fucatis ratiocinijs formalibus, cerebrose cuncta terminantibus adscribamus, quum talia non lumen regenerationis sapiant, sed, quae nostris ex viribus profluant, longe separato modo se habeant, ac mundi regnum cum Christi regno confundi nequeant.* Selnecker etwa betonte ebenfalls die *simplicitas*, doch war er – bei aller Kritik und Wachsamkeit gegen die Vernunft – nicht dazu bereit, diese Einfachheit als exklusiven Gegensatz zu weltlichem Wissen zu verstehen (vgl. Anm. 44).

47 Etwa WERDENHAGEN, *Verus Christianismus* (wie Anm. 9), 334: *Sed mundana haec sunt, & arguunt mundi nimis contumacem arrogantiam, quod homo Christianus in media luce Verbi non tam ex Verbo Dei in Fide, quam ex ductu naturae in Ratione de Spiritualibus certus, imo etiam longe certissimus esse velit, ut in eo suam prae verbo magnifice possit ostentare Nobilitatem.*

48 Dazu und zum folgenden WERDENHAGEN, *Verus Christianismus* (wie Anm. 9), 337.

49 So versteigt sich unser Autor am Ende gar dazu, die Vernunft als Dienerin des Teufels zu bezeichnen, vgl. WERDENHAGEN, *Verus Christianismus* (wie Anm. 9), 414: *nunc vero Ratio, tanquam cautior Diaboli ministra.*

50 WERDENHAGEN, *Verus Christianismus* (wie Anm. 9), 384.

51 Ebd., 340.

52 Ebd., 361 (mit Luther): *In articulos ut Fidei, sic de Sancta Trinitate & Sacramentis in primis non speculatione aut Ratione inquirendum est. Nam Dei & hominum iudicium se mutuo expugnant & nunquam conveniunt in doctrina Christiana.*

53 Wie rigoros er beides gegeneinander ausspielt, könnte durch viele Zitate belegt werden, vgl. nur WERDENHAGEN, *Verus Christianismus* (wie Anm. 9), 488f. Dort wird das Wort Joh 8, 12 (›Wer mir nachfolgt, wird nicht in der Finsternis umhergehen, sondern wird das Licht des Lebens haben‹) so gedeutet, als sei alles Wissen außerhalb dieses Lichts (*qui praeter, super aut contra illud lumen sapient*) eben deshalb als fleischlich zu verdammen. Beides liege in unversöhnlichem Kampf. Das *esse in Christum*, das selbstverständlich überall als allein heilsbringend angesehen wurde, wird von Werdenhagen zwingend gleichgesetzt mit Verzicht auf *ratio*, die Teil des *regnum diaboli* sei.

stentum<sup>54</sup>: Sie enthalten weder Namen noch konkrete philosophische Vorwürfe<sup>55</sup>, kaum erkennbare zeitbezogene Anspielungen oder historische Erörterungen. Deshalb wird man die Unbestimmtheit der acht Reden, was den konkreten Gegner angeht, grundsätzlicher verstehen müssen. Gerade am rückschauenden und bilanzierenden Anlaß des Reformationsjubiläums ging es Werdenhagen nicht (nur) darum, einzelne inhaltliche Verfehlungen seiner Kollegen aufzuzeigen. Schon sein oben zitierter historischer Überblick über das Schicksal des reformatorischen Gedankens im 16. Jahrhundert machte deutlich, daß er in den Helmstedter Verhältnissen um 1600 eine weitere Episode der Auseinandersetzung um die wahre Frömmigkeit sah<sup>56</sup>. Die innere Geschichte der Reformation stellt sich, so gesehen, als ein bewegtes Ringen dar, in dem Werdenhagens ›wahre Christen‹ zwischenzeitlich immer wieder unterlagen. Auf dieses Grundproblem der beständigen Anfeindung aber hatte es Werdenhagen letztlich abgesehen mit seinen Warnungen und Mahnungen: hier will er Besserung erreichen. Das Problem kann er nur theologisch formulieren, und zwar unter bevorzugter Zuhilfenahme der paulinischen Dichotomie von ›Fleisch‹ und ›Welt‹ versus ›Geist‹, die auf Erden miteinander kämpfen<sup>57</sup>. Kombinieren ließ sich diese Unterscheidung zudem mit der von ›innen‹ und ›außen‹. Rhetorik, Logik und die anderen Wissenschaften sind nur äußerlich und tragen nichts zur inneren Erleuchtung bei<sup>58</sup>. Zweierlei also ist es, was seiner Kritik verfällt<sup>59</sup>: Einmal – und dies hat eine lange Tradition – hat die Vernunft anzuerkennen, daß sie Fehleinschätzungen trifft. Selbst der ihr angestammte Bereich der Naturgegenstände sei mittels der Vernunft allenfalls rudimentär einzusehen<sup>60</sup>. Was aber für die natürlichen

54 WERDENHAGEN, Poematum (wie Anm. 22).

55 Von Werdenhagens direkter Polemik gegen den Einsatz logischer Begriffe in der Theologie (z.B. WERDENHAGEN, Verus Christianismus [wie Anm. 9], 498, 506–510, 521) wird sich freilich besonders Cornelius Martini direkt angegriffen gefühlt haben, der gegen den Wittenberger Balthasar Meisner deren Notwendigkeit unmißverständlich gefordert hatte. – Vgl. Ulrich Gottfried LEINSLE, Das Ding und die Methode. Methodische Konstitution und Gegenstand der frühen protestantischen Metaphysik, Bd. 1, Augsburg 1985, 208–212. – Diesen Streit erwähnt auch WERDENHAGEN, Politica generalis (wie Anm. 20), Dedicatio, fol. \*\*2<sup>r</sup>.

56 Vgl. a. WERDENHAGEN, Verus Christianismus (wie Anm. 9), 331f.: *Sic omni tempore fuerunt, etiam hodie sunt, qui sua se Phila<sup>w</sup>tia rationis felices putantes.*

57 Vgl. als Beispiel WERDENHAGEN, Verus Christianismus (wie Anm. 9), 295–299. Vgl. auch ebd., 377 (über Luther): *Quis partitionem Christi, qua omnes homines in carnem & Spiritum dividit, adeo feliciter explicavitque aequae strenue ursit, quum per carnem omnia in homine contraria Spiritus intellegatur?* Ebd., 378–386, die Zustimmung zur *totus homo*-Perspektive, die freilich aus Sicht einer ganzheitlichen Erlösungstat Christi dahingehend verstanden wird, daß tatsächlich auch in der Vernunft kein Zugang zu Gott enthalten ist.

58 WERDENHAGEN, Verus Christianismus (wie Anm. 9), 345f.: *Nec a reliquis studijs proprius ille sui respectus abest, quum inde quam plurimi obstinate magni conatu ad habitum Sophisticandi, Rhetoricandi, ostentandis properant, ut soli statuam prae reliquis promereri videantur. Externa haec sunt; nil internae virtutis Spiritui sancto mortificanti nos & illuminanti in recreatione suggerentia. Ideoque non censendum est: doctos tales litterales Theologos habitualesve praevalere Spiritu sancto.* Ein wichtiger Fehler der Menschen sei es, daß sie nicht in der Lage seien, die *interna* von den *externa* richtig zu unterscheiden, vgl. ebd., 417, 423.

59 WERDENHAGEN, Verus Christianismus (wie Anm. 9), 346: *Sic Fanatici multa de Christo prae-ducant; Sed quum ipsi haec in corde non sentiant, altisona intonant, & fundamentum mysterijs verum linquunt, ac miris inventionibus, & quaestionibus sua consuunt, quumque res ipsa tangitur, plane nihil intelligunt, quomodo Deo confidendum & remissio peccatorum in Christo invenienda sit.*

60 Das entsprechende Argument, die philosophische Erkenntnis sei selbst in Natursachen sehr schwach, ist vorhanden, aber nur knapp ausgebildet, vgl. WERDENHAGEN, Verus Christianismus (wie Anm. 9), 482–487. Ein Beispiel, das aus seiner Sicht die mangelnde naturphilosophische Er-

Dinge schon gilt, verstärkt sich in Glaubenssachen. Die Gefahr dogmatischer Verirrung ist stets gegeben, die *puritas doctrinae* ist deshalb ein bedeutender Wert<sup>61</sup>. Daneben aber steht der zweite Vorwurf, daß die Vernunftfanatiker sich nicht im ›Herzen‹ berühren ließen. Das ›Herz‹ ist dabei Sinnbild für einen echten Bezug des Heilsgeschehens auf die Lebenssituation des einzelnen Gläubigen. Das wichtigste Symbol dieser unmittelbar anrührenden Glaubensvorstellung ist – wiederum in Anlehnung an Luther – das Kreuz<sup>62</sup>. Überhaupt wird man hier von einer starken Beeinflussung durch die ›Rhetorik des Herzens‹ Luthers auszugehen haben<sup>63</sup>.

Ausdruck einer verwerflichen Einstellung sei, daß die Menschen die Heilige Schrift vernachlässigten und sich statt dessen vorrangig mit anderen Büchern beschäftigten<sup>64</sup>. Deshalb sieht Werdenhagen in einem engeren Schriftbezug der Menschen den Ausweg aus der so diagnostizierten Misere. Immer wieder prangert er in seinen Reden an, daß das wissenschaftliche Bemühen seiner Zeitgenossen die Auseinandersetzung mit der Bibel schlicht überlagere und verdränge<sup>65</sup>. Konkretisiert wird dieser ›Biblizismus‹ ganz besonders dort, wo es um die Frage nach einem apologetischen oder elenchetischen Gebrauch der Vernunft geht, also um ihre Funktion bei der Widerlegung von Fehlern und der Vermittlung des Glaubens. Auch hier sieht Werdenhagen keinerlei positiven Nutzen der Philosophie. Christus selbst habe schließlich seinen Aposteln gesagt, sie sollten seine Lehre alleine durch das Mittel der Predigt verbreiten, und er selbst habe ebenfalls nur durch die ›einfache Vermittlung des Worts‹ seine Gegner überzeugt<sup>66</sup>.

#### IV.

Blicken wir zurück: Wie Werdenhagen selbst betonte, dienten ihm seine Reden anlässlich des Reformationjubiläums 1617 in erster Linie dazu, zeitgenössische Verfehlungen im Luthertum aufzudecken und zurückzuweisen<sup>67</sup>. Dies geschah im Namen des ›wahren Christentum‹. In häufig anklagender Diktion trug der Redner seine Kritik an einer Religiosität vor, die in seinen Augen den Zugang zu den Glaubensgegenständen auf falschem Weg sucht, nämlich mittels Vernunft und Wissenschaft. Statt dessen plä-

kenntniskraft der Vernunft demonstriert, ist etwa die *mixtio elementorum* beim Fleisch verschiedener Lebewesen (ebd., 483f.). Zusammenfassend ebd., 486: *Cognosce igitur, o homo, & rectius tecum tuam dispice miseriam, quam profunde lapsas [!] sit Ratio praepostera ut neque in rebus naturalibus aut primas aut secundas invenire possit notiones, in quibus tute acquiescat, quam potius saltem ab externo aspectu cogatur petere novos & sibi configere conceptus.*

61 Vgl. WERDENHAGEN, *Verus Christianismus* (wie Anm. 9), 354f., 356: *Nec in tota S. scriptura gravior adhortatio habetur, quam quae cavere nos jubet a falsa doctrina.*

62 WERDENHAGEN, *Verus Christianismus* (wie Anm. 9), 365–369.

63 Birgit STOLT, *Luthers Rhetorik des Herzens*, Tübingen 2000, 49–56.

64 Z.B. WERDENHAGEN, *Verus Christianismus* (wie Anm. 9), 348f.

65 Vgl. die Aneinanderreihung von Luther-Zitaten: WERDENHAGEN, *Verus Christianismus* (wie Anm. 9), 349–354. Ebd., 358 findet sich die Einschätzung, v. a. bzgl. der Hinwendung zur Schrift sei weiter zu ermahnen, während etwa über den Einsatz der Sakramente alles gesagt sei.

66 WERDENHAGEN, *Verus Christianismus* (wie Anm. 9), 510, 512: *Christus ipse suo exemplo non aliter adversantes vult aut cupit convincere & sibi dedere, quam simpliciter verbum proponendo, & se ad Patris testimonium, ad Prophetas & parabolas regenerando, ubi opus sit.* Gerne folgt dann auch der Verweis auf die intellektuellen Meinungsverschiedenheiten, die das nicht schriftbezogene Verfahren weiter diskreditieren sollen, vgl. z.B. ebd., 519.

67 WERDENHAGEN, *Verus Christianismus* (wie Anm. 9), 371.

diert Werdenhagen für eine streng schriftzentrierte Annäherung. Luther ist zwar das zentrale Vorbild einer solchen Geisteshaltung, weshalb er, sein Leben und seine Lehre, den idealen Bezugspunkt einer neuerlichen Standortbestimmung abgeben. Doch im Zentrum dieser Rückbesinnung auf die Initialzündung dieser Reformation des Glaubens steht für Werdenhagen nicht die Erinnerung an Taten und Historie<sup>68</sup>. Nicht die bestanden Gefahren und Bewährungsproben, sondern das bleibende Frömmigkeitsdefizit zieht sein Interesse auf sich. Nicht die Reformation als geschichtliches Ereignis, nicht die Konfession als soziale, rechtliche oder politische Institution stehen im Vordergrund. Gerade *gegen* die Zwänge und Bedrängungen der sich institutionell, akademisch und sozial etablierenden Konfessionskirche, modern gesprochen: gegen die Konsequenzen der erfolgreichen Konfessionalisierung<sup>69</sup>, will er gewissermaßen ein Glaubensprinzip zum Dreh- und Angelpunkt der Religiosität erheben. Damit aber ist die größte Verteidigungsleistung, zu der im Namen Luthers 1617 aufzurufen ist, nicht gegen äußere Konfessionsfeinde zu erbringen, sondern nach innen zur Überwindung der intrakonfessionellen Verunreinigungen des lutherischen Ansatzes. Insofern ist das ›wahre Christentum‹ nicht nur und nicht in erster Linie gegen das ohnehin ›falsche‹ Christentum der Katholiken oder Calvinisten gerichtet. Vielmehr geht der Riß zwischen ›wahr‹ und ›falsch‹ durch die eigenen Reihen. Im Vordergrund von Werdenhagens Interesse steht dabei nicht die Gefahr dogmatischer Abweichung. Davon ist in den Ansprachen über das ›wahre Christentum‹ kaum die Rede. Maßgeblich ist vielmehr das persönliche Verhältnis des (protestantischen) Christen zu Gott. Neben der Ausscheidung von Lehrirrtümern und der Überwindung sozialer wie politischer Ausschließlichkeitsansprüche katholischer Kirchlichkeit steht nun der Ausschluß falscher Frömmigkeit. Insofern handelt es sich um eine doppelte Exklusion, die Werdenhagen hier vornimmt, wobei seine Reden beides verschieden stark ausführen: Neben der dogmatisch-interkonfessionellen Polemik steht die frömmigkeitspraktisch-intrakonfessionelle<sup>70</sup>. Werdenhagen

68 Freilich wendet er sich gegen Kritik an Luther, vgl. WERDENHAGEN, *Verus Christianismus* (wie Anm. 9), 390f.

69 Hier ist v.a. jener Aspekt der Konfessionalisierungsthese wichtig, der die institutionelle, soziale, universitäre und politische Verfestigung der Konfessionsparteien als notwendigen Bestandteil der Konfessionalisierung religionssoziologisch (konfessionssoziologisch) beschreiben will. – Vgl. dazu statt anderem die tabellarische Aufstellung bei Wolfgang REINHARD, *Was ist katholische Konfessionalisierung?*, in: *Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte*, hg. v. Heinz SCHILLING u. Wolfgang REINHARD (SVRG 198), Münster 1995, 419–452, hier bes. 426f.

70 Damit soll nicht geleugnet werden, daß es eine dogmatisch-intrakonfessionelle Auseinandersetzung im Luthertum gegeben hat! Doch scheint es, als wären die Debatten etwa mit Georg Major (1502–1574) oder Andreas Osiander (1498–1552) auch oder sogar vor allem jeweils neue Schritte hinsichtlich der Abgrenzung zum Katholizismus gewesen, die in ihrer intrakonfessionellen Herkunft den interkonfessionellen Gegensatz zumindest in Form von Feindbildern und theologischen Vorurteilen immer mitdachten. Die Streitereien des 16. und 17. Jahrhunderts über Lehrinhalte konnten entsprechend auch mit konfessionellen Stereotypen (›katholischer Synergismus‹, ›calvinistische Leugnung der Ubiquität‹ etc.) geführt werden. Zumindes aus Sicht der Flacianer galt dies auch für die flacianischen Streitereien, in denen sie Luthers Erbe gegen eine ›katholisierende‹ Deutung verteidigten. Aus Sicht ihrer Gegner freilich war ›interkonfessionell‹ allenfalls der manichäische Vorbehalt anzubringen. Nun, im Streit um die rechte Frömmigkeit, formulierte Werdenhagen die Alternativen gerade nicht mehr konfessionell (beispielsweise kam er gar nicht auf den Gedanken, die ja ebenfalls abgelehnte katholische, als ›veräußerlicht‹ kritisierte Frömmigkeitspraxis von Prozessionen etc. polemisch anzuführen). Die angegriffenen Zeitgenos-

weiß die *puritas doctrinae* sehr wohl zu schätzen. Dennoch zielt seine Kritik nicht auf doktrinaire Klärung oder dogmatische Polemik: Das entscheidende Kriterium ist – wie schon bei Arndt – der Drang zur *praxis pietatis* aus strengem Schriftbezug<sup>71</sup>. Wichtig ist, daß es das entsprechende Feindbild schon zeitgenössisch gab: Weder die Betonung der Frömmigkeitspraxis<sup>72</sup>, noch das scharfe Vorurteil von der vermeintlich ›frömmigkeitsfeindlichen, verwissenschaftlichten Orthodoxie‹ kam erst mit dem Pietismus auf. Nicht erst ein gewisser zeitlicher Abstand, sondern bereits das Entstehen der Orthodoxie selbst war es, das kritische Stimmen hervortrieb. Auch und gerade in der Rückschau auf eine hundertjährige vermeintliche Siegesgeschichte betonte Werdenhagen bereits 1617 zeitkritisch den beständig gefährdeten Charakter der reformatorischen Idee. Wahre Lehre und wahre Glaubensüberzeugung gehören ihm aufs engste zusammen, doch erschien ihm die Kombination aus beidem historisch betrachtet dauernd instabil und durch die verwissenschaftlichte orthodoxe Theologie entschieden gefährdet.

Nun ließen sich die Werdenhagenschen Kritikpunkte als ernstzunehmende Mahnungen akzeptieren, wenn er damit nicht ganz offenbar den Bedürfnissen des Jubiläums und seiner Rhetorik zutiefst widersprochen hätte. Die antike Dreiteilung der Rede in das *genus deliberativum*, *judiciale* und *demonstrativum* weist die Festrede dem *genus demonstrativum* zu. Letzteres zeichnet sich in der klassischen Interpretation durch die Eindeutigkeit seiner Wertung aus. Möglich sind dabei Lob oder Tadel, nicht aber deren Vermischung, da im Rahmen einer solchen Rede lediglich *certa* vorgeführt werden (*demonstrare*), Gegenstände, die keiner diskursiven Klärung bedürfen<sup>73</sup>. Kritik an einem eigentlich lobenswerten Redegegenstand wäre somit ausgeschlossen. Der Rückblick auf ein ganzes Jahrhundert wird jedoch nicht ohne Abwägungen zwischen Leistungen und Rückschlägen, also Lobens- und Tadelswertem möglich sein<sup>74</sup>. Mehr noch: Die Jubiläumsbilanz bedarf dieser Ambivalenz. Nur so kann sie aus dem Gefälle zwischen Erreichtem (den *bona*) und Versäumtem, bzw. den anhaltenden Gefahren (den *mala*), die notwendige Dynamik eines Appells ableiten und damit handlungsorientierend wirken<sup>75</sup>.

sen waren vielleicht keine ›wahren Christen‹, aber es war unstrittig, daß sie ›Lutheraner‹ waren, wenn auch nicht im Sinne einer ›richtigen‹ Luther-Nachfolge! Die Polemik um das rechte innere Verhältnis zur Offenbarung und zu Gott, Frömmigkeitstheologie also, fand ihre Gegner nicht klar nach Konfessionen verteilt, sondern zunächst innerhalb der eigenen Konfession. Wo sie, wie etwa bei Werdenhagen, auf die eigene konfessionelle Umgebung bezogen blieb, konnte daraus auch kein überkonfessioneller Ansatz entstehen. Dies war jedoch sehr wohl dort möglich, wo Frömmigkeit überhaupt gegen den Wunsch nach dogmatischer Klarheit ausgespielt wurde, etwa bei den niederländischen Irenikern in der bewußten Anknüpfung an Erasmus v. Rotterdam (1469–1536).

71 Die moderne Forschung neigt heute, im Gegensatz zu Werdenhagen, dazu, die dogmatische Grundlagenarbeit der Orthodoxie als eng mit der Frömmigkeitspraxis verbunden zu sehen. – Vgl. z.B. Inge MAGER, *Spiritualität und Rationalität. Johann Arndt und Georg Calixt in Norddeutschland im 17. Jahrhundert*, in: *Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte* 90, 1992, 31–42. – Johann Anselm STEIGER, *Johann Gerhard (1582–1637). Studien zur Theologie und Frömmigkeit des Kirchenvaters der lutherischen Orthodoxie, (Doctrina et Pietas. Zwischen Reformation und Aufklärung – Texte und Untersuchungen, Abt. I, Bd. 1)*, Stuttgart 1997.

72 Vgl. STEIGER, Gerhard (wie Anm. 71), 44.

73 KOPPERSCHMIDT, *Zwischen Affirmation und Subversion* (wie Anm. 19), 14.

74 Das reine Luthergedächtnis, wie es in manchen Reden dominiert, findet sich hingegen häufig in ausschließlich lobender Form, die dem oben angesprochenen Typus der personenbezogenen Laudatio folgt.

75 Gut erkennbar ist die zunächst historisch rückblickende, schließlich in den Appell mündende Technik der Dankespredigt etwa bei Christoph WARTZEMBACH, *Christliche Jubel und Frewden-Predigten An den angestellten Feyertagen deß gehaltenen Jubelfests [...] Gehalten zu Speyer, Straß-*

Indem die Jubiläumsrede Bilanz *und* Appell zugleich ist, Tadel *und* Lob enthält, an Leistungen *und* Versäumnisse erinnert, markiert sie sehr deutlich den schon beschrittenen Weg, eventuelle Abweichungen und wünschenswerte Fortführungen. Das eigentlich *demonstrative* Ausbreiten der *res*, die Aufforderung, selbige zu ›betrachten‹ bzw. zu ›erinnern‹, wird zum Mittel der Veranschaulichung. Es legt das Selbstbild einer Gruppe fest, kanonisiert gewissermaßen ihre *certa*, formt jedoch damit auch ihre Handlungsziele mit<sup>76</sup>. Von daher besitzt die Rhetorik des Jubiläums eine spezifische soziale Funktion, die über die bloße Identitätsversicherung hinaus geht.

Wenn die Jubiläumsrede in dieser Weise einen sogar notwendigen Ort für Kritik darstellt, bleibt zu klären, inwiefern das Werdenhagensche Beispiel die Redesituation dennoch verkannte. Immerhin beinhalten auch andere Reden zum Reformationsjubiläum von 1617 ein bemerkenswertes Maß an Selbstkritik<sup>77</sup>. Entscheidend ist jedoch, daß sich die Gruppe in solchen Fällen die Zwiespältigkeit von Erfolg und Mißerfolg teilt, das heißt jeder einzelne partizipiert an beidem. Der Trennstrich zwischen Lob und Tadel läuft gewissermaßen ›horizontal‹ durch die Gemeinschaft der Erinnernden. Er differenziert dabei gemeinsam erbrachte Leistungen von gemeinsam zu behebenden Mängeln. Man kennt Vergleichbares etwa auch aus bilanzierenden protestantischen Neujahrspredigten<sup>78</sup>. Vom Kontrast des Erreichten und der Versäumnisse angetrieben, soll die Gemeinschaft zum Besseren bewegt werden, von daher hat die ›horizontale‹ Differenz handlungsfordernden, dynamischen Charakter. Die Werdenhagenschen Reden teilen die Gruppe jedoch ›vertikal‹ in ›wahre Christen‹ einerseits, einen verbleibenden Rest der Fehlgegangenen andererseits. In dieser Trennung zerschlägt seine Rhetorik die an sich im Jubiläum herzustellende Einheit der Festgemeinde. Die Vertikalität dieser Unterscheidung ist polemisch und aus kontroverskonfessionellen Auseinandersetzungen wohl bekannt: Werdenhagen rechtfertigt nur die Anhänger der eigenen Anschauung, die ›wahren Christen‹, und fordert Gegner zur Konversion auf. Er hätte gewiß in jedem Falle Widerspruch erregt. Daß er jedoch gerade das Jubiläum, das heißt die Gedenkfeier aller Protestanten, zum Anlaß nahm, um einen Großteil der feiernden Konfession aus dem Kreis der ›wahren Christen‹ auszuschließen, machte seinen frömmigkeitspraktischen Standpunkt zum Eklat: Er hintertrieb damit den Konsens lutherischer Kirchlichkeit, der sich eigentlich in diesem Fest manifestieren sollte. Darin lag das Skandalon der Reden.

burg 1619, G3a-H1b. – Zur Rhetorik des Gegensatzes: Ottmar FUCHS, Sprechen in Gegensätzen. Meinung und Gegenmeinung in kirchlicher Rede, München 1978.

76 Vgl. Björn HAMBSCH, Das tadelnswerte Lob. Bemerkungen zur historischen Pragmatik lobender Rede im Fest, in: Fest und Festrhetorik (wie Anm. 1), 119–140, 131f. – Daß es im Falle des Reformationsjubiläums neben dem Festpublikum noch einen weiteren Adressaten gibt, nämlich Gott, den man in Passagen mit Fürbittcharakter direkt um eine Handlung (Gnade, Schutz, Fortbestand der Gemeinde) bittet, sei hier nur erwähnt. Vgl. u. a. die Intention Herzog Christians von Braunschweig-Lüneburg, dazu SCHÖNSTÄDT, Antichrist (wie Anm. 5), 70. Die Parallele zwischen Jubiläumsrhetorik und Fürbittgebet zeichnet sich auch anhand einiger neulateinischer *carmina saecularia* ab. Für Werdenhagen ist diebezüglich auf drei *carmina* von 1600, eines von 1601 hinzuweisen, abgedruckt in WERDENHAGEN, Poematum (wie Anm. 22), Nr. III, 1–3 u. IV, 1. – Zum Phänomen allgemein Eckart SCHÄFER, Deutscher Horaz. Conrad Celtis – Georg Fabricius – Paul Melissus – Jacob Balde. Die Nachwirkung des Horaz in der neulateinischen Dichtung Deutschlands, Wiesbaden 1976.

77 Vgl. u. a. SCHÖNSTÄDT, Antichrist (wie Anm. 5), 196f.

78 Vgl. z. B. Matthaeus DRESSER, Oratio de novo anno octogesimo supra millesimum quingentesimum a nato Christo: Ex ludo VII virali, qui est Misnae, Leipzig 1580, 20f. Soweit wir sehen, fehlen insbesondere Studien darüber, ob entsprechende rhetorische Mechanismen im Rahmen der frühneuzeitlichen Predigtrhetorik thematisiert wurden.

