

7. Sekundärliteratur

Orthodoxie und Pietismus. Valentin Ernst Löschers "Timotheus verinus" in der Auseinandersetzung mit der Schule August Hermann Franckes.

Rotermund, Hans-Martin

Berlin, 1959

TEIL B DER PIETISMUS ALS GESCHICHTLICHE GESAMTERSCHENUNG IM URTEIL LÖSCHERS

Nutzungsbedingungen

Die Digitalisate des Francke-Portals sind urheberrechtlich geschützt. Sie dürfen für wissenschaftliche und private Zwecke heruntergeladen und ausgedruckt werden. Vorhandene Herkunftsbezeichnungen dürfen dabei nicht entfernt werden.

Eine kommerzielle oder institutionelle Nutzung oder Veröffentlichung dieser Inhalte ist ohne vorheriges schriftliches Einverständnis des Studienzentrums August Hermann Francke der Franckeschen Stiftungen nicht gestattet, das ggf. auf weitere Institutionen als Rechteinhaber verweist. Für die Veröffentlichung der Digitalisate können gemäß der Gebührenordnung der Franckeschen Stiftungen Entgelte erhoben werden.

Zur Erteilung einer Veröffentlichungsgenehmigung wenden Sie sich bitte an die Leiterin des Studienzentrums, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

Terms of use

All digital documents of the Francke-Portal are protected by copyright. They may be downloaded and printed only for non-commercial educational, research and private purposes. Attached provenance marks may not be removed.

Commercial or institutional use or publication of these digital documents in printed or digital form is not allowed without obtaining prior written permission by the Study Center August Hermann Francke of the Francke Foundations which can refer to other institutions as right holders. If digital documents are published, the Study Center is entitled to charge a fee in accordance with the scale of charges of the Francke Foundations.

For reproduction requests and permissions, please contact the head of the Study Center, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

TEIL B

DER PIETISMUS
ALS GESCHICHTLICHE GESAMTERSCH EINUNG
IM URTEIL LÖSCHERS

Im Hauptteil dieser Arbeit ist an einzelnen Lehrfragen aufgezeigt worden, wo V. E. Löscher Differenzen zwischen der Orthodoxie und dem Pietismus sieht. Es bleibt nun noch die Aufgabe, darzustellen, wie Löscher den Pietismus als geschichtliche Gesamterscheinung beurteilt und welche Maßstäbe er bei dieser Beurteilung angelegt hat. Dabei sei einleitend gehandelt über

Löschers typologische Betrachtungsweise

Albrecht Ritschl hat in seiner Geschichte des Pietismus über Löschers Werk geurteilt: es habe Löscher an dem historischen Sinn gefehlt, nach den geschichtlichen Voraussetzungen des Pietismus zu fragen; deshalb habe seine Kritik den Pietismus nicht in seiner Eigenart zu erfassen vermocht und seine einheitliche Tendenz nicht entdeckt (Ritschl, a. a. O., II, S. 406 f.).

An diesem Urteil Ritschls ist das eine richtig: die Betrachtungsweise Löschers ist nicht die „historische“. Er fragt nicht zuerst nach den Bedingungen, die eine Erscheinung wie den Pietismus entstehen ließen. Er geht nicht aus von den Einseitigkeiten und Schäden der Orthodoxie, obwohl er für solche Schäden nicht blind gewesen ist. Seine Betrachtungsweise ist nicht die historische, sondern – wie ich sagen möchte – eine typologische. Von den ersten Seiten seines Werkes an drängt sich mit fast jedem neuen Kapitel die Beobachtung auf, daß Löscher den Pietismus nicht als eine einmalige historische Erscheinung, sondern als eine typische, die Kirche immer wieder bedrohende Entartung ansieht. Er leitet etwa das Kapitel über die Glaubensgerechtigkeit mit den Worten ein:

„Einer der vornehmsten Special-Characterum des Mali Pietistici, so oft es sich nur in vorigen und jetzigen Zeiten geäußert, ist jederzeit die Geringschätzung der Glaubens-Gerechtigkeit . . . gewesen, wovon die gesamte Kirchen-Historie und die tägliche Erfahrung reden“ (S. 342).

Löscher sieht also den Pietismus im Grunde zeitlos, als ein Übel, das sich „in vorigen und jetzigen Zeiten“ geäußert und das immer wieder in den verschiedenen Epochen der Kirchengeschichte aufgetreten ist.¹ Er bezeichnet dieses „Religions-Übel“ mit dem allgemeinen Namen Fanatismus oder Enthusiasmus. Er hat eine ganze Reihe von Ketzernamen aus der Kirchengeschichte bereit, von dem Vorwurf, novatianisch bis zu dem Vorwurf, quäkerisch zu sein, mit denen er den Pietismus belegt. Zu Beginn seines Werkes macht Löscher den Versuch, den Pietismus – fast könnte man sagen, „psychologisch“ abzuleiten, indem er ihn als „das unordentliche und gefährliche Verhalten bei dem Triebe der Gottseligkeit“ beschreibt; oder indem er erklärt: der Same des Fanatismus liege in der Versuchung, seine eigenen Gefühlsregungen über die von Gott geordneten Heilmittel zu setzen (S. 27 f.).

Gewiß liegt hierin eine Schranke seines Werkes. Aber es wäre ungerecht, wollte man von einem Autor des beginnenden 18. Jahrhunderts die Maßstäbe der historischen Schule erwarten. Die Betrachtung der Häresie als eines im Grunde zeitlosen Übels war damals allgemein die herrschende; – man braucht nur daran zu denken, wie auch die Augustana ihrem „damnamus“ häufig Ketzernamen aus der Geschichte der alten Kirche beifügt, um damit Erscheinungen ihrer Zeit zu treffen.

Aber man wird auch fragen können, ob solch eine typologische Betrachtungsweise nicht zumindest neben der historischen ihr Recht wird behaupten dürfen. Es legen sich ja in der Tat sachliche Parallelen zwischen dem Schwärmertum der Reformationszeit und dem radikalen Pietismus, oder zwischen dem Pietismus und der heutigen Gemeinschaftsbewegung überaus nahe. Es läßt sich ja wohl durchaus fragen, ob die „historische“ Betrachtung, die im Grunde alles Gewordene als notwendig und damit als richtig begreift, in der Theologie die ausschlaggebende und einzige sein kann. Eine typologische Betrachtungsweise ist jedenfalls oft stärker von einem systematisch-theologischen Interesse geleitet. – Man wird also über Löschers Werk nicht von vornherein wegen der Art seiner Betrachtungsweise ein negatives Urteil fällen dürfen. Man wird vielmehr sein Urteil von der Frage abhängig machen, inwieweit etwa diese Betrachtungsweise zu Verzeichnungen und Einseitigkeiten Anlaß gegeben hat.

I. Pietismus und Mystik

Wir sahen, wie Löscher den Pietismus einordnet in eine allgemeine Erscheinungs- oder Entartungs-Form der Religion, die er mit dem Namen Fanatismus oder Enthusiasmus bezeichnet. Diese Einordnung bleibt bei ihm nicht ein abstraktes Schema. Löscher sieht vielmehr den Pietismus in

¹ Vgl. V. T. v., II, S. 9 und 10.

geschichtlichem Zusammenhang mit der deutschen Mystik und dem Schwärmertum der Reformationszeit sowie dem Spiritualismus des 17. Jahrhunderts.

1. *Mystische Wendungen in der vorpietistischen
lutherischen Erbauungsliteratur*

Albert Ritschl leitet seine „Geschichte des Pietismus in der lutherischen Kirche des 17. und 18. Jahrhunderts“, den 2. Band seines Gesamtwerkes, mit einem Kapitel ein, das die Überschrift trägt: „Mystik in der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts“. Ritschl sieht den Pietismus in innerem Zusammenhang mit der Mystik, er sieht ihn vorbereitet in der Erbauungsliteratur des 17. Jahrhunderts.

Genau die gleiche Betrachtungsweise findet sich schon in Löschers Vollständigem Timotheus verinus. Ja, schon Löscher sieht, wie sich in der vorpietistischen lutherischen Erbauungsliteratur Entlehnungen aus der Mystik finden.

Von pietistischer Seite hatte man sich wiederholt schon auf Luther selbst berufen, wenn die Orthodoxie mystisch klingende Wendungen im pietistischen Schrifttum angriff.² Löscher führt mehrere Schriften an, die damals ein solches von der Mystik her bestimmtes Lutherverständnis zu vertreten suchten. Er nennt den Verfasser des „Lutherus redivivus“;³ ferner den sogenannten Heraclitus Christianus in seinem „Lutheranismo ante Lutherum“;⁴ ingleichen Gottfried Arnold und andere (S. 31). — Löscher setzt dem ein so klares Urteil über die Frage: „Mystik bei Luther“ entgegen, daß seine Sätze ausführlich wiedergegeben seien:

Luthers Seele „suchte vor der Reformation im Pabstthum Ruhe und fand sie nicht. Dabey gewöhnte er sich an die Mystische Scribenten, welche damahls auch gewissermaßen die besten waren. Das Gute, so in denselben befindlich, nahm er vollkommen und redlich daraus; Ihre größten Gebrechen überwand er glücklich; Doch wollen nicht alle Gebrechen ihn auff einmahl verlassen, und es ging ihm mit den Mysticis,

² W. Gass weist auf folgende Literatur hin: M. W. Wagner, *Lutherus Antipietista*, Vitemb. 1716 (praeside Loescher), dess. *Spiritus erroris a spiritu veritatis cognitus ac detectus etc.* Vitemb. 1720. Dagegen: J. U. Schwentzel, *Lutherus Speneri Vorgänger und dieser jenes treuer Nachfolger*, Berlin 1719. Desselben Prüfung des in den Unsch. Nachr. unlängst erteilten Berichtes von dem spiritu erroris, Halle 1724. Die Verhandlung bezog sich auch auf exegetische Fragen, ob z. B. Spener Röm. 7 fälschlich vom unwiedergeborenen Menschen verstanden habe.

³ Der Titel begegnet mehrfach. 1654 erscheint in Stettin: *Lutherus redivivus*, das ist: Christentum Lutheri, darin der wahre lebendige Glaube, sein Ursprung und Natur . . . vor Augen gestellt wird. — Bei dem von Löscher zitierten Werk handelt es sich offenbar um den *Lutherus redivivus*, der 1697 mit einer Vorrede Speners erscheint. J. Lange nennt als Verfasser Herrn Seidel (*Antibarbarus*, II, S. 519, zitiert bei Löscher, a. a. O., II, S. 335).

⁴ „*Lutherus ante Lutheranismum oder die uhrälteste evangelische Wahrheit aus Martini Lutheri Schriften von Jeremia Heraclito Christiano*“, erschienen in Cöln bei Theophilus Philadelphus, ohne Jahr (vgl. E. Seeberg, a. a. O., S. 409).

wie mit Augustino. Obwohl des seel. Lutheri Hertz überall in der Substanz der Glaubens-Puncten rein und redlich mit GOtt der Wahrheit war, so hing ihm doch von beyden Orten die Lehr-Art und etliche Neben-Sätze noch etwas an, welches man in seinen ersten Schriften ziemlich spühret . . . Daher kommt es, daß der seelige wertheste Lehrer im Anfang die deutsche Theologie mit einer Vorrede edirt und nebst Taulero und dem Buch von der Nachfolge Christi, so dem Th. de Kempis zugeschrieben wird, ohne Erinnerung angepriesen hat, . . . Das ist auch die Ursach, warum man bey den bissherigen turbis sich auff den seel. Lutherum so dreuste beruffen hat . . . Der theure Lutherus hat solchen seinen Gebrechen, den er nach und nach besser erkant und abgelegt, selbst gestanden, und dergestalt, was versehen war, wieder gut gemacht. Ich habe unter andern zur Hand dessen wegen des Antinomischen Irrthums A. 1537 gehaltene Disputation in MSTo, in welcher folgendes Bekänniss vorkommt:

„Ad speculationes de Majestate dei nuda dederunt occasionem Dionysius cum sua Mystica Theologia, et alii cum secuti, qui multa scripserunt de spiritualibus nuptiis, ubi Deum ipsum sponsum, animam sponsam finxerunt. Atque ita docuerunt, homines posse conversari et agere in vita mortali et corrupta natura et carne cum Majestate Dei inscrutabili et aeterna sine medio. Et haec certe ipsorum doctrina recepta est pro summa et divina, in qua et ego aliquamdiu versatus sum, non tamen sine meo magno damno . . . Metuo enim cum ipso „fanaticos homines futuros, qui talia portenta rursus in ecclesiam invehant, et per hoc sanam doctrinam obsurent et prorsus obruant“ (S. 29 ff.).⁵

Neben Luthers Schriften hielt man Löscher zahlreiche Äußerungen orthodoxer Theologen entgegen. Löscher gibt zu, daß sich mystisch klingende Äußerungen u. a. finden bei Sarcerius, Tilem. Heshus, Simon Paulus, ja auch bei Chemnitz und besonders unvorsichtig bei Flacius. Aber er gibt zu bedenken, daß es etwas anderes sei, eine an sich bedenkliche Aussage gelegentlich, in einer unbelasteten Lage zu tun, „extra statum pugnae et contradictionis, also unverwarnt“, als sie bewußt und gewarnt festzuhalten.

„Daher es denn auch gewiß ist, daß man die anstößigen Stellen Lutheri und obgedachter Theologen, welche pro Pietistarum sententia eingeführt werden, ohne Zwang . . . besser erklären kan und soll, wenn man nur ihren Sinn völliger kennen lerner“ (S. 33).

⁵ Das gleiche Lutherzitat von 1537 wird zitiert bei *Loofs*, Dogmengeschichte, 1906⁴, S. 724; ebenfalls bei *P. Althaus*, Forschungen zur evangelischen Gebetsliteratur, S. 62. Löscher hat also hier die entscheidende Äußerung Luthers über dessen Stellung zur Mystik erkannt und in ihrer Bedeutung richtig gewertet. E. Seeberg schreibt zur Fragestellung: „Die Beziehungen Luthers zu Tauler und der für taulerisch gehaltenen deutschen Theologie werden insbesondere von G. Arnold betont. Der junge Luther hat (nach Arnold) die ‚alte reine Theologie‘ aus Schrift und Mystikern wieder hervorgezogen. So hat Arnold die freilich schon längst vor ihm vorhandene Auffassung der spätmittelalterlichen Mystiker als der *praecessores* Luthers stabilisiert.“ (*E. Seeberg*, G. Arnold, S. 107, Anm. 2.) Zur Fragestellung vgl. ferner: *O. Scheel*, Taulers Mystik und Luthers reformatorische Entdeckung (in: Festgabe für Julius Kaftan, 1920); *H. Quiring*, Luther und die Mystik, 1935, und *v. Walter*, Mystik und Rechtfertigung beim jungen Luther, 1938.

„Es ist diese Erinnerung hochnöthig wegen des Mißbrauchs der erbaulichen Schriften der seel. Männer Arndt, Lütkemanns, Heinrich Müller etc. in den jetzigen Streitigkeiten, welche man vielmahls auff einen Schlag mit der Schwärmer ascetischen und mystischen Büchern hat verstehen wollen“ (S. 36).

Fein ist es beobachtet, daß sich Entlehnungen aus der Mystik besonders in der asketischen oder Erbauungsliteratur finden. Löscher hat gesehen, wie sich seit der Zeit des Dreißigjährigen Krieges ein neuer Stil in der Erbauungsliteratur herausgebildet hat. Die „Forschungen zur evangelischen Gebetsliteratur“ von P. Althaus d. Ä. bestätigen, wie richtig er hier urteilt.⁶ Löscher meint feststellen zu können, daß man sich mehr und mehr daran gewöhnt habe, in der Erbauungsliteratur eine andere Lehrart zuzulassen, als man sie in der strengeren systematischen Theologie selber vertreten würde.

„Es hat aus der bißhero angeführten Ursache die Einbildung unter etlichen sonst rechtgläubigen Lehrern nach und nach einreißen wollen, daß man nicht nur qua ipsam materiam schärffer und nachdrücklicher auf der Cantzel, sonderlich bey dem Ermahnen zur Gottseeligkeit und Bestrafen der Sünde reden könne, als auff dem Catheder, sondern daß auch die paränetische Lehrart manchen Satz zulasse, der in der acroamatischen Probe nicht richtig befunden werde. Bey welcher Bewandniß . . . man . . . immer weniger Behutsamkeit in den Predigten und ascetischen Schriften gebraucht hat“ (S. 34).⁷

Dabei sieht Löscher durchaus, wie sich in einer Zeit, in der die theologischen Kämpfe einen so breiten Raum einnahmen, das Verlangen nach einer Verinnerlichung der Frömmigkeit einstellen mußte, und wie sich dafür die Schriften der Mystik anboten. Von diesem Gesichtspunkt ist besonders sein Urteil über Joh. Arndt bestimmt:

„Den seeligen Johann Arndten liebe ich auch meines Orts hertzlich als einen treuen Prediger der Gerechtigkeit, und glaube, daß sein Hertz redlich mit Gott und der evangelischen Wahrheit gewesen ist.“⁸ Er bemühte sich zu seiner Zeit, da wegen der vielen Polemischen Arbeit . . . der Fleiß, welcher an die Erbauung solte gewendet werden, ziemlich ins Stecken gerathen war, dem Mangel mit einer erbaulichen Lehrart zu helfen und suchte darzu alles, was er finden konnte, zusammen. Er nahm also nicht nur Lutheri und seiner treuen Gehülffen und Nachfolger ascetische Schriften zur Hülffe, sondern ließ die mystischen Bücher, so Lutherus in seinen ersten Jahren geliebet, wieder drucken, und zog sowohl aus jenen, als diesen und anderen mystischen Wercken, sonderlich aus Taulero viel Gutes, aber auch manchen daran

⁶ Paul Althaus, Forschungen zur evangelischen Gebetsliteratur, insbesondere S. 60 ff.

⁷ Vgl. auch V. T. v., S. 760.

⁸ Zur Stellungnahme der lutherischen Orthodoxie zu den Schriften Joh. Arndts vgl. bei Leube, Reformideen, S. 41 ff., und bei Schleiff, Selbstkritik . . ., S. 15 ff. — In Jena wurde s. Zt. die Druckerlaubnis für Joh. Arndts „Wahres Christentum“ verweigert; Lukas Osiander konnte von Arndt sagen: Sein wahres Christentum werde besser ein „Taulertum“ genannt. Erst nach einigem Schwanken kam es zu dem positiven Urteil über Arndts Schriften, das hier aus Löschers Worten spricht.

klebenden Gebrechen, vor denen er sich nicht fleißig genug bewahrt hat. Ihm fielen noch andere von schwärmerischen Männern unter gutem Schein geschriebene Dinge, welchen der Scribenten Namen nicht vorgesetzt waren, unter die Hände, die er, wenn nicht grobe offenbare Irthümer darinnen stunden, auch brauchte, wie er denn bekannter maßen aus Val. Weigels Buch vom Gebeth etliche Kapitel in seine Bücher vom wahren Christenthum eingerückt hat. Daher kam es, daß er nicht nur vom Geistlichen und Buchstäblichen Erkenntnuß, Theologie und Erfahrung, sondern auch vom Wort Gottes, von der Seelen Grund und Kräften, von Ausflüssen aus Gott, Christo in uns u. s. f. oft gar unbehutsam redet. . . . Weil nun die Liebe gegen des seel. Arnds Bücher sich sehr ausgebreitet, so sind auch diese Mängel stärker, als man hätte glauben sollen, mit fortgepflanzt worden“ (S. 36 f.).

So sieht Löscher den Pietismus in der vorpietistischen lutherischen Erbauungsliteratur in gewisser Weise vorbereitet – auch wenn er ihm das Recht bestreitet, von daher mystisch klingende Äußerungen ungeprüft zu übernehmen.⁹ Gewiß wird man sagen können, daß diese Sicht ihm durch seine Gegner nahegelegt wurde. Trotzdem bleibt es erstaunlich, mit welcher Klarheit des dogmengeschichtlichen Blicks er hier zu urteilen weiß. – Es ist dabei merkwürdig, daß A. Ritschl, der selbst für seine Beurteilung des Pietismus den gleichen Ausgangspunkt bei der vorpietistischen Erbauungsliteratur des 17. Jahrhunderts wählte, ein im ganzen so negatives Urteil über Löschers Werk fällen konnte.

Löscher sieht in der Auseinandersetzung mit dem Pietismus eine Klärung aufgebrochen, die sich im verborgenen schon lange vorbereitete. So kann er den ganzen Kampf, in dem er selber gegen den Pietismus steht, unter dem Gesichtspunkt sehen, daß Gott eben dazu das „gegenwärtige Sichten des Weizens“ über uns verhängt habe, damit nicht in der evangelischen Kirche der gleiche Zustand einreißt wie in der päpstlichen: daß man nämlich bei Angefochtenen und Sterbenden anders lehre, als man es nach seiner Confession und in seiner Theologie verantworten könne (vgl. S. 34).

2. Der innere Zusammenhang von Pietismus und Mystik

1. Löscher hat es bei den vorpietistischen lutherischen Erbauungsschriftstellern gleichsam entschuldigt, wenn sie gelegentlich mystisch klingende

⁹ Von Interesse wird es sein, Löschers Urteil über die lutherischen Reform-Theologen, insbesondere Großgebauer und Müller, anzuführen: „Nach des seel. Arnds Zeiten wolte die Besserung des Wandels sich noch wenig zeigen und hielt das verderbliche langwierige Kriegswesen fast allen Durchbruch des Guten gewaltig auf: Dahero unterschiedene auff die Besserung dringende Lehrer bey nahe ungeduldtig wurden, und mit ziemlich harten und fast absoluten oder Universal-Klagen über das Ministerium, die Universitaeten, u. s. f. sich hören ließen. Dergleichen findet man öftters in D. Joh. Val. Andrae, D. P. Tarnovii, D. Jo. Mich. Meyfarts, D. Joh. Quistorpii, Joh. Sauberti, und D. H. Müllers Schriften; Daher Joach. Betkuis, T. Großgebauer, Hr. Ammersbach, J. M. Stenger und andere anbrüchige Männer sich immer mehr und mehr Freyheit herausgenommen haben“ (S. 38).

Wendungen übernehmen. Er meint dagegen, es dem Pietismus vorwerfen zu müssen, daß er trotz der inzwischen darüber geführten Kontroverse solche Aussagen bewußt festhalte und verteidige. Er sieht darin einen inneren Zusammenhang zwischen Pietismus und Mystik gegeben. Wie sich ihm dieser Zusammenhang darstellt, ist nun des näheren zu verfolgen.

Löscher hatte in seinen Studienjahren in Wittenberg die ersten großen Auseinandersetzungen zwischen Pietismus und Orthodoxie miterlebt. Dabei fällt auf, wie seine Biographen hervorheben, daß er sich in seiner eigenen Arbeit nicht an den einzelnen Streitfragen dieser Kämpfe beteiligt, sondern mit einer viel allgemeineren grundsätzlichen Untersuchung einsetzt, der er den Titel gibt: „De enthusiasmo philosophico“.¹⁰ – Es findet sich bei M. v. Engelhardt eine kurze Analyse dieser Schrift, aus der ich die folgenden Sätze wiedergebe.

„Es war Löscher – nach seinen eigenen Worten – aufgefallen, daß mit der pietistischen Richtung ausnahmslos eine Liebhaberei für die Schriften der Mystiker, oft auch für die der Schwärmer verbunden war. Er findet darin einen Beweis einer inneren Verwandtschaft beider religiöser Richtungen und beabsichtigt daher, den Nachweis zu führen, daß die eigentümlichen Lehren der Mystiker oder Enthusiasten nicht dem Christentum entsprächen, sondern vielmehr letzten Grundes auf Plato zurückgeführt werden müßten. Von ihm und seinen Anhängern, den Neuplatonikern, habe Philo ihn angeeignet, von da sei er auf viele Kirchenväter übergegangen, auf die stark platonisierenden, wie man ‚mit Reverenz‘ Cl. von Alexandrien, Origenes und den Verfasser der Werke des Areopagiten nennen könne. – Um die Verbindungsfäden zwischen diesen ersten Formen des Enthusiasmus und den neueren Bestrebungen ähnlicher Art aufzudecken, gibt Löscher in dieser Schrift die Geschichte der enthusiastischen Lehren bis auf Theophrastus Paracelsus, Valentin Weigel, Jakob Böhme, H. Morus und P. Poiret.“¹¹

Leider ist es mir nicht gelungen, die Jahreszahl dieser Jugendschrift Löschers festzustellen; auch Blanckmeister führt diese Schrift in seiner Bibliographie der Werke Löschers ohne Jahreszahl an. Meines Erachtens muß sie bald nach 1696 entstanden sein, wo Löscher seine theologischen Vorlesungen in Wittenberg beginnt. Die Frage ist deshalb nicht bedeutungslos, weil sich zur gleichen Zeit im Ausgang des siebzehnten Jahrhunderts in mehreren Schriften dieselbe Betrachtungsweise findet, wie in Löschers „De enthusiasmo philosophico“. Es erschienen damals:

Colberg „Platonisch-hermetisches Christentum“ 1690;

¹⁰ Löscher, Stromateus, Secto XII. Ich gebe Engelhardts Analyse wieder, da mir diese Schrift Löschers der Zeitumstände wegen nicht zugänglich war.

¹¹ M. von Engelhardt, a. a. O., S. 59 f.

Bücher „Plato mysticus“ 1699;¹²

Rechenberg „Schediasma de theologia mystica“;

Jakob Thomasius in Abhandlungen, die in der „Historia sapientiae et stultitiae“ zusammengefaßt sind (1693).

E. Seeberg, der diesen Zusammenhängen in seinem Werk über G. Arnold nachgegangen ist, schreibt darüber: „Jakob Thomasius, Rechenberg, Colberg u. a. haben die mystische Theologie aus dem Platonismus herleiten wollen. G. Arnold tritt energisch für ihre Reinheit ein, sie ist ihm die wahre Frömmigkeit, sie ist biblisch. Er nimmt das alexandrische Theologumenon auf, daß Plato und seine Nachfolger viel von Moses, von den Propheten und Aposteln gelernt haben.“¹³

Solange nicht festzustellen ist, in welchem zeitlichen Verhältnis Löschers Jugendschrift „De enthusiasmo philosophico“ zu den anderen obengenannten Werken steht, muß es offenbleiben, ob Löschers Schrift — wie zu vermuten — eine Zusammenfassung der Schriften von Colberg, Bücher u. a. ist, oder ob seine Gedanken eigen gedacht sind.¹⁴

2. Die gleiche Betrachtungsweise, die Löscher sich in dieser ersten eigenen Untersuchung erarbeitet hat, findet sich in seinem Hauptwerk, dem Vollständigen Timotheus verinus. Das 11. Kapitel dieses Werkes trägt die Überschrift: „Von der Hegung und Entschuldigung der Schwärmer und fanatischen Dinge“. Das 9. Kapitel: „Von dem Mysticismo“.

Löscher erhebt in seinem Werk zunächst den Vorwurf, daß der Pietismus die fanatischen Schriften ausbreitet und zu ihrer neuen Wertschätzung beigetragen habe.¹⁵

Man liest und empfiehlt die Schriften der deutschen Mystiker und Schwärmer:

„Wer daran schuld sey, daß Schwenckfelds, Weigels, Franckenbergs, Hoburgs und dergleichen Schriften bißher so oft aufgelegt und so häufig unter die Leute gebracht worden, das wird manchem angesehenen Mann sein Gewissen sagen und die ernstliche Untersuchung der hohen Obern würde es bald an den Tag bringen“ (S. 692).

Man liest und verbreitet ebenso die Schriften der französischen und spanischen katholischen Mystik, die damals besonders in Mode kamen:

¹² Der vollständige Titel lautet: Plato mysticus in Pietista redivivus; das ist pietistische Übereinstimmung mit der heydnischen Philosophia Platonis und seiner Nachfolger.

¹³ E. Seeberg, Gottfried Arnold, S. 74, Anm. 2; vgl. auch S. 215, Anm. 2, S. 219; insbesondere S. 384. An den genannten Stellen Belege aus G. Arnolds Schriften.

¹⁴ Geisteshistorisch ist es bedeutsam, daß Shaftesburys „Brief über den Enthusiasmus“ (1707) nahezu den gleichen Titel trägt, wie Löschers Jugendschrift; — auch der Begriff des „Fanatismus“ wird dort in ähnlicher Weise wie bei Löscher gebraucht. Wenn auch inhaltlich Shaftesburys Schrift andere Wege geht, ist es doch nicht unwichtig, darauf hinzuweisen, daß seiner Schrift eine ganze deutsche theologische Literatur zum Thema vorangeht.

¹⁵ Diese Schriften waren z. T. in der Druckerei des Waisenhauses in Halle neu aufgelegt worden. — Löscher muß allerdings zugeben, „daß von einigen Jahren her der Verlag schädlicher Bücher und die Hegung irriger Personen dasebst eingezogen worden“ (II, S. 398).

„Wie grob Antoinette Bourignon geschwärmert, liegt am Tage, doch ist sie eine Zeugin der Wahrheit in Jo. W. Petersens ‚Nube testium‘, Libr. III, p. 129. Petrus Poiret, welchen man ja genugsam als einen Anhänger der Bourignon kennet, und der überdieß sich recht beflissen hat, die fanatischen Lehrer in ein gefährliches Systema zu bringen, wird von Hrn. Langen genennt Praeclarus omnino Theologus in seiner ‚Medicina mentis‘, p. 562“ (S. 677).

„Den bekannten fanatischen Mysticum Mich. Molinos hat Hr. D. Spener nicht nur hin und wieder entschuldigen wollen, sondern ihn auch in den lateinischen Consiliis, P. III, p. 264, Virum innoxium genannt, und Hr. P. Francke hat dessen Schriften recommendiret“ (S. 678).¹⁶

Eingehend handelt Löscher über die Stellungnahme der Pietisten zu den Schriften Jakob Böhmes.¹⁷ Selbst Spener hat J. Böhme gegenüber nicht gewagt, ein eindeutiges Urteil abzugeben.¹⁸

„Es gesehet Herr Spener im dritten Theil seiner letzten Teutschen Bedencken, kein judicium habe er gelesen, so ihm besser gefallen und billiger gedächet, als dieses, daß Böhme ein Mann gewesen, dem GOtt ungememes Licht und Erkenntniß gegeben.“ – „Er hat andere von der Verwerfung und Widerlegung der Schriften Böhmes abgehalten.“ „Er hat geschrieben, es könne ungeacht Böhmens Irrthümer wahr bleiben, daß Böhme ein frommer Christ gewesen und die eigentlichen Glaubenssachen in dem Licht des H. Geistes gefaßt, und von GOtt manchmal eines sonderlichen Lichts aus seinem Geist gewürdiget worden: man dürffe am sichersten bleiben, wenn man Böhmen eine sonderbare Gabe der Erkenntniß, die GOtt austheilet, zuschriebe“ (S. 674/675).

Auch in Halle hat man für J. Böhme und die Schriften der Mystiker ein deutliches Interesse bekundet.

„Hr. L. hat sich öffentlich genug vor Böhmen declarirt, wenn er im 4ten Theil seiner Nachrichten schreibt, in Böhmens deutlichen Schriften würden die Sachen auf eine lautere oder evangelische Art vorgestellet, und Böhme sey der Evangelischen

¹⁶ Vgl. dazu H. Stabl, A. H. Francke. Der Einfluß Luthers und Molinos auf ihn, 1939.

¹⁷ Von seiten der lutherischen Orthodoxie war gegen J. Böhme Stellung genommen von A. Calow in seinem „Antiböhmius“, 1684 und von Colberg in seinem „Platonisch-hermetischen Christentum“; durch diese Schriften wird Löschers Urteil bestimmt sein. Vgl. bei A. Schleiff, Selbstkritik . . ., S. 100.

¹⁸ Zahlreiche Belegstellen über Speners Wertschätzung der „mystischen Theologie“, insbesondere Taulers, bei Grünberg, Bd. I, S. 517ff. Spener sieht in der Mystik etwas von der „wahren Herzenstheologie der Schrift“ erhalten. E. Seeberg schreibt über diese Haltung Speners: „Nicht nur Leute, wie Gichtel . . ., sondern auch Spener hielt mit Entschiedenheit daran fest, daß die mystische Theologie — trotz einiger Mängel — das Licht in der katastrophalen Verfinsterung der Kirchengeschichte ist, daß die Mystiker die Zeugen der Wahrheit sind, aus denen Luthers Reformation hervorgegangen ist, und daß die bitter nötige Erneuerung der Kirche aus dem Geist der „praktischen“ mystischen Theologie heraus geschehen muß, wie das schon Joh. Arnd betont hat. Vor allem hat die mystische Theologie ihren Ursprung nicht im Heidentum und man wies dafür auf Kortholt hin, der die alte humanistisch-alexandrinische Lehre wieder einmal ausgegraben hatte, daß Plato von Moses und der Kabbala seine besten Ideen übernommen hat, also letztlich auch von der Schrift abhängig ist. Gerade in den Kreisen Speners hat man sich mit diesem Problem beschäftigt“ (E. Seeberg, G. Arnold, S. 384).

Wahrheit von Herten ergeben gewest. p. 4. – Ja, p. 7 nennt er ihn ein armes un-
schuldiges Schäflein Jesu Christi“ (675 f.).

Vor allem aber ist die Stellung G. Arnolds in seiner „Ketzer-Historie“
völlig eindeutig. Gottfried Arnold hatte es ja unternommen, dem Pietis-
mus in der Geschichte aller häretischen und mystischen Bewegungen inner-
halb der Kirchengeschichte einen geschichtlichen Hintergrund zu geben.

„Gottfried Arnoldt hat . . . in seiner Ketzer-Historie seinen Sinn völlig verrathen.
Dort sind ihm die alten Enthusiastae wahre Christen . . . Ja, in den letzten Theilen
weiß er fast keine fromme Christen und Zeugen der Wahrheit anzuführen als Fana-
ticos“ (S. 671).

„Caspar Schwenckfeld ist einer von denen, die durch fanatischen Gifft viele See-
len angesteckt haben; gleichwohl gibt ihn G. Arnold vor einen erleuchteten Mann
aus, und rühmt dessen Gottseligkeit, im anderen Theil der Ketzer-Historie p. 241,
seine ungefälschte Liebe und ungeheuchelte Demuth p. 242 und sein seliges Ende
p. 257. Valentin Weigel war nichts besser, als Schwenckfeld; Allein Gottfried Ar-
nold führt ihn in seiner Ketzer-Historie im andern Theil als vollkommen unschuldig
auff, und billigt Werdenhagens praedikat, da er ihn vor einen wahrhaftigen Nach-
folger Christi ausgegeben. p. 617. – Jacob Böhme, dessen greuliche Irrthümer nun-
mehr weltkündig sind, wird von obgedachten Arnold gleichfalls im andern Theil
seiner Ketzer-Historie gantz unschuldig gesprochen, . . . wenn gesagt wird, er sey in
Gottes Augen groß, in seinen sogenannten Theosophischen Schriften liege alle Weis-
heit“ (S. 673 ff.).

So hat der Pietismus in seinem kirchengeschichtlichen Hauptwerk den
inneren Zusammenhang zwischen Pietismus und Mystik selbst hervorge-
hoben.

Löschner zieht diese Linie weiter: von Schwenckfeld, Weigel und Böhme
über den Spiritualismus des 17. Jahrhunderts bis in seine eigene Zeit. –
Er beruft sich auf Urteile von Spener und J. Lange über Abraham von
Franckenberg, Christian Hohburg, Friedrich Breckling, Joachim Betkhus
und Augustin Fuhrmann (S. 683 ff.). Neben G. Arnolds Ketzer-Historie
zitiert er aus Petersens „Nube testium“.¹⁹ Aussagen über die Rosenkreut-
zer, über Quirinus Kuhlmann u. a. (S. 676 f.) Er schreibt etwa: Quirinus
Kuhlmann war ein aus allen Circuln gefallener Schwärmer, doch wird er
als ein Zeuge der Wahrheit angeführt von Hr. I. W. Petersen in Nube
testium Libr. III, p. 73“ (S. 677). – „Die Rosen-Kreutzer führt als Zeu-
gen der Wahrheit an Hr. Io. Wilh. Petersen in Nube testium Libr. III,
p. 31“ (S. 678).

„Friedr. Breckling hat sich von dem schwermerischen Wesen sehr einnehmen las-
sen . . ., Gleichwohl sagt Hr. D. Spener im dritten Theil der ersten T. Bed. p. 189, er
liebe ihn hertzlich . . . – Dieser Breckling ist es, von dem Hr. J. Lange in seinen
Nachrichten T. II p. 46. 47 schreibt, Breckling sey ein Knecht Christi und verworffener

¹⁹ Kurze biographische Angaben über die Genannten bei A. Schleiff, Selbstkritik . . . (S. 180 ff.).

– Über Speners Verhältnis zu Christian Hohburg siehe K. Aland, a. a. O., S. 55, 57.

Zeuge der Wahrheit; in seinen Schriften sey des Golds und Silbers soviel, daß, wo sie auch einige Schlacken an sich hätten, es damit in gar keine Comparation kommen könne. Ingleichen p. 7 Breckling sey ein treuer Knecht Gottes und Zeuge der Wahrheit, man solle von seiner richtigen Orthodoxie überzeugt sein . . . Ja, nach geschehener Erinnerung und Vorstellung, daß sein allergnädigster König und Churfürst per edicta Brecklingen vor einen Verführer erkannt, schreibt Hr. Lange, T. VI, Ord. II, p. 67: „Ich bleibe dabey und bin dessen überzeugt, daß Hr. Breckling etc. ein Zeuge der Wahrheit sey, ja ich sage noch einmahl, er sey ein theurer Zeuge der Wahrheit und ein zwar dem Amt und Tituln nach verachteter aber doch erleuchteter Theologus der Evangelischen Kirche“ (S. 684 f.).

So sieht Löscher eine Linie, die von Schwendkfeld über das Schwärmerthum des 16. Jahrhunderts und den Spiritualismus des 17. Jahrhunderts zum Pietismus führt.²⁰

3. Wesentlicher als dieser äußere Nachweis der Wertschätzung mystischer Schriften durch den Pietismus ist es, aufzuweisen, wie Löscher im einzelnen den inneren Zusammenhang von Mystik und Pietismus sieht; insbesondere, in welchen Lehrensätzen auch der halleischen Theologen er einen Einfluß mystischer Theologie zu sehen vermeint.

„Von dem jetzigen Malo pietistico kan man mit allem Recht sagen, daß der verdorbene oder absolute Mysticismus ein gewisser Character desselben sey, der sich nicht nur äußerlich durch unbehutsame und nicht wohl eingeschränkte recommendation der Theologiae Mysticae und insonderheit der Mystischen Schriften und Scribenten . . . zeigt, sondern auch interius durch Annehmung und Behauptung solcher Lehren, Lehrarten und Phrasium, die der Grund des Verderbens in der Mystischen Theologie sind“ (S. 488 f.).

Welches sind solche mystischen Lehren? Löscher vermag es, das Wesen mystischer Theologie in wenigen Sätzen klar zu kennzeichnen:

„Die verdorbenen Mystici setzen zwey Principia, aus welchen die Erleuchtung, Rechtfertigung, Heiligung und Seeligkeit herfließen soll; ein Passivum, nemlich den tiefsten Grund des Gemüthes oder die wahre Menschheit; . . . und ein activum, welches sie den Göttlichen Saamen . . . nennen. Jenes soll von diesem lebendig gemacht

²⁰ Man wird bei dieser Sicht an Sätze erinnert, die E. Hirsch im Schlußabschnitt eines Aufsatzes über Schwendkfeld geschrieben hat. Dort heißt es: „Es ist überraschend, wie sehr Schwendkfeld im großen und im kleinen pietistische Gedanken und Wendungen vorweggenommen hat . . . Aus dieser Beobachtung ergibt sich eine Aufgabe. Die unterirdische Wirksamkeit Schwendkfelds im Ausgang des 16ten und im 17ten Jahrhunderts muß bloßgelegt werden. Manche Linien lassen sich jetzt schon ziehen. Deutlich ist, daß Valentin Weigel, der auf Joh. Arndt gewirkt hat, und Christian Hoburg, von dem über Friedrich Breckling eine Linie zu Phil. J. Spener führt, unter Schwendkfelds Einfluß stehen — von Jakob Böhme und dessen Einwirkung auf den deutschen Pietismus ganz zu schweigen. Die Geschichte der deutsch-evangelischen Kirchen würde erheblich an Geschlossenheit gewinnen, wenn diese Vermutungen sich bewährten. Die Brücke zwischen dem Schwärmerthum der Reformationszeit und der großen pietistischen Bewegung wäre geschlagen, der Pietismus erschiene als verkirchlichtes Stadium einer schon in der Werdezeit unserer Kirche wirk-samen Tendenz“ (Zum Verständnis Schwendkfelds, S. 169 ff.).

und exaltiret oder zu seiner Göttlichen Art wiedergebracht werden, und hernach den ganzen Menschen tingiren, verwandeln und vergöttern“ (S. 507).²¹

„Nun hat es mit dem Mysticismo diese Bewandniß, daß dessen Irrthümer wegen der unter den meisten Mysticis schon angeführten confusion der Natur und Gnade mit einem gar feinen Schein und unter Biblischen Redens-Arten vorgetragen werden können. Daher es auch kommt, daß die Wirkung solcher Irrthümer nicht bey allen einerley ist, sondern ihre Krafft sich bey etlichen grob und allzu starck, bey andern aber subtiler und also äußert, daß sie es wohl selbst so übel nicht meinen mögen, und sich bereden, sie hätten einen bessern Verstand von der Sache, auch wohl den größten Ausbrüchen und Folgen widersprechen“ (S. 491).

Wie äußern sich nun diese mystischen Prinzipien in der halleischen Theologie?

Es ist auch in den Schriften Paul Antons und Breithaupts gelegentlich die Rede von dem Seelenfunken, welcher das göttliche Ebenbild im Menschen verkörpere. Löscher führt dafür insbesondere zwei Belege an. Breithaupts Disputation „de nexu communionis“: In dieser Schrift, welche von des Menschen Gemeinschaft mit Gott handelt, „berufft man sich so gleich (p. 7) auff die relictas scintillas imaginis divinae in animo nostro. Es werden hierauff der Chaldäer und anderer Heyden Sätze von dem Göttlichen Wesen, so in des Menschen Seele sey, angeführet“ (S. 493). – In Paul Antons „Disputatio de Ortu mali“ finden sich p. 35 folgende Ausführungen:

„Per duas animas (quae secundum Macarium in homine sunt) non quicquam aliud intelligitur, quam duo contraria sibi invicem principia, homo exterior et interior, quae aliter apud irrogenitos, in quibus adhuc scintilla imaginis divinae suppressa latet, aliter apud regenitos, quibus gratia dominatur, sese exserunt.“ – Löscher fügt diesem Zitat hinzu: „Es ist offenbahr, daß er (Paul Anton) lehre, es sey in den Unwiedergebohrnen ein Funcken des Göttlichen Ebenbildes, welcher bey ihnen unterdrückt sey, aber hernach in den Wiedergebohrnen sich spühren lasse“ (S. 504).

Joachim Lange hatte im „Kreutzreich Christi“ versucht, diese Stellen zu entkräften mit dem Vorgeben, es sei hier nur die Rede von der natürlichen Gotteserkenntnis, die ja auch von der Orthodoxie gelehrt würde. Aber Löscher wendet ein:

Es „ist hier nicht die Rede von dem Erkenntniß GOTTES, welches von seinem Objecto und anders nicht kan Göttlich genennet werden, sondern vom Wesen der Seelen, von etwas, das in der Seele wesentlich Göttlich ist, welches Hr. L. muthwillens nicht hat sehen wollen“ (S. 493 f.).

Auf seiten des Pietismus berufft man sich dabei auf die Aussagen der Schrift über die Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott. Sehr fein macht

²¹ „Weil die Gnade auff Göttliche und unsern Begriff übersteigende Gaben und Güter zielt und eine unbegreifliche Verbindung und commercium mit GOTT verschaffet, so ziehet der unreine Mysticus dieses auff sein Gewissen und natürliches Licht, oder was sonst noch natürlich gut in ihm ist, nennt es einen Göttlichen Funcken, GOTTES Geist und Ebenbild, Göttliche Natur u. s. f.“ (S. 490).

Löscher dagegen geltend, daß die Ebenbildlichkeit, von der die Schrift redet, nie einen Teil des Menschen meine, sondern den ganzen Menschen.

„Was den Nahmen des Göttlichen Ebenbildes betrifft, so wird derselbe in Heil. Schrift niemahls einem Theil des Menschen beygelegt, sondern es wird vielmehr gesagt, daß der gantze Mensch im und zum Ebenbild Gottes erschaffen sey . . . ; daß er also GOtt ähnlich gewesen, nicht aber eine Particul oder Funcken von Gott gehabt“ (S. 499).

„Die Evangelische Kirche weiß nach dem Fall von keinem Ebenbilde Gottes im Theologischen Verstand als von dem ersten oder finali; das principium aber der Erneuerung zu Gottes Ebenbild ist nach ihrer Lehre nicht das Ebenbild selbst, oder der Funcken, und die sogenannte wahre Menschheit, sondern die Gnade unsers Herrn Jesu Christi“ (S. 501).

Diese scintilla, dieser Funke, ist die Voraussetzung im natürlichen Menschen, die eine Erneuerung, eine Wiedergeburt ermöglicht; das tremulum desiderium gratiae, wie es P. Anton einmal nennt (in: „*Harmonia fidei*“, p. 8).

„Eben dieses nennt Hr. D. Anton den Funcken, Scintillam in fundo mentis nostrae latentem et excitandam, per quam fiat conversio.“ – Löscher fügt hinzu: „Ich Sorge latently, er verstehe beydes, den fundum und die Scintillam auf verdorbene Mystische Art. Denn da heißt fundus die natürliche Fähigkeit zur Vereinigung mit Gott. . . . So ist offenbahr, daß er den Unwiedergebohrnen, die doch nichts, als was natürlich ist, haben, . . . einen solchen Funcken zuschreibt, welcher das principium regenerationis sey, und dessen Sieg die Wiedergeburch selbst zu Wege bringe“ (S. 494).²²

Bei den radikalen Pietisten findet sich diese Anschauung dahin gesteigert, daß Christus auch den Heiden eingeboren sei.

Löscher weist in dem gleichen Zusammenhang hin auf das Reden von der „wahren reinen Menschheit, die zwar in den Menschen verblichen sey, aber durch Christi Menschheit wieder aufgerichtet würde“.

„So wird (im Halleschen Gesangbuch von 1705) in einem recitativ von der Menschwerdung Christi p. 1001 gesungen von der Braut, oder jeder frommen Seele: Die Menschheit ward geheiligt durch die wahre Menschheit; Der Mensch ward wieder gefunden, der verlohren war; Im Glauben ward wiedergebracht die wahre Menschheit“ (S. 496).

Entsprechend hat D. Breithaupt gelehrt:

„Quod humana Christi natura sit medium transfundendi imaginem Dei in nos“ (S. 496).²³

In den gleichen Zusammenhang gehören die Aussagen über die unio mystica mit Christus, oder die Vergottung des Menschen. Am eindeutigsten sind hier wieder die Zitate aus dem Halleschen Gesangbuch:

²² Vgl. zu diesen Aussagen Antons und Breithaupts *A. Ritschl*, a. a. O., II, S. 411

²³ In: *Observationes de Imagine Dei*, p. 10.

„Das neugebohrne Leben,
Das du wesentlich selbst bist,
Will sich wieder ein ergeben
In den Brunn, der GOtt nur ist.
Vater, kennst du deinen Saamen,
Der die pure Gottheit preist?
So verkläre deinen Nahmen,
welcher JESus in mir heißt.
So find ich den Ursprung wieder,
Leb in Göttlicher Natur:
Nichts zeucht mehr zur Erden nieder
Die verneu'te Creatur.
Leib und Seel mag mir vergehen,
GOTTes Sohn bleibt in mir stehen,
Seelig, wer in sich so fühlt,
Wie in ihm die Gottheit spielt.“

(Hallesches Gesangbuch, p. 558 – S. 511 f.)

Ingleichen p. 562:

„So werd ich mich denn endlich scheiden
Von Ichheit, Zweyheit und von beyden:
Ich werd ein all und all in ein,
Recht ich und eins und alles seyn.“

Nicht minder p. 2007:

„Ach lehre mich kehren in inneren Grund,
Laß mich recht im Wesen der Gottheit genesen.“

Löscher sagt dazu:

„Diese und andere Stellen schließen den Sinn in sich, daß ein Frommer die pure reine Gottheit habe, daß alles Geistliche in ihm wesentlich durch Mittheilung des Göttlichen Wesens geschehe, daß er ein Wesen mit GOtt habe; ja, daß er gar das Eins, wovon die Mystici so viel reden, und Alles sey. Was bleibt übrig, damit man Gott und die Creatur unterscheiden könne?“ (S. 513.)

Aber nicht nur aus dem Halleschen Gesangbuch, mit dessen angeführten Versen auch die halleschen Theologen sich nicht einverstanden erklärt hätten, sondern auch aus der systematischen Grundschrift Breithaupts, den „Theses Credendorum“ führt Löscher Aussagen an, die sich mit solchen Äußerungen berühren:

„Doctrina de Christo mystico fundamentum est, unde reditus datur ad imaginem Dei instaurandam atque exolendam“ (p. 288., S. 523).

Ferner weist Löscher darauf hin, daß über die Redensart „Ich bin Christus“ eine Auseinandersetzung geführt werden mußte.

Für Löschers persönliche Stellungnahme ist es charakteristisch, wie er sich mit neutestamentlichen Aussagen, die solche Spekulationen scheinbar begünstigen, auseinandersetzt:

„Dringet man in sie, so retiriren sie sich hinter die hohen biblischen Redens-Arten „ein Geist mit dem Herrn seyn“ (1. Cor. VI, 17), „theilhaftig seyn Göttlicher Natur“ (2. Petr. 1,4). Ach, daß sie bedächten, daß diese hohe heilige Phrases Gräntz-Steine seyn, über welche wir nicht schreiten und also das ἐμβρατεύειν εἰς ἃ μὴ ἐωράκαμεν, das weiter klettern, sollen bleiben lassen. Diese hohen Geheimnisse sind ja unaussprechlich weit über unsern Begriff. Darum sollen wir sie zwar mit einfältigem Glaubens-Gehorsam annehmen, aber nicht weiter extendiren, welches geschicht, wenn man über das Ziel geht und lehret, ein Frommer sey wesentlich eins mit GOtt, habe Göttlich Wesen, Göttliche attributa, genese im Wesen der Gottheit ohne Wort und Mittel etc. . . . Denn obwohl dergleichen Dinge aus den hohen Biblischen Phrasibus zu folgen scheinen, so stehet doch unserer Vernunft nicht frey, von so hohen Geheimnissen ohne Wort also zu schließen; zumahl, wenn bey der eigenmächtigen extension der Biblischen Worte sich Gefahr, in den Irrthum zu verfallen, zeiget“ (S. 524).

Löscher führt diese Ausführungen über den Zusammenhang von Pietismus und Mystik auf die Frage hinaus, die ihm in seinem ganzen Werk die entscheidende ist, auf die Frage nach der religiösen Erfahrung. In dem starken Drängen des Pietismus auf eine solche subjektive Erfahrung, die über das bloße Glauben hinaus schmecken und fühlen will, sieht Löscher den Einfluß der Mystik bestätigt.²⁴

II. Der Pietismus im Urteil Löschers

1. Schwärmerischer und hallescher Pietismus

Es ist gegen Löschers Werk schon von seinen Zeitgenossen häufig der Vorwurf erhoben worden, daß er schwärmerischen und kirchlichen Pietismus nicht klar genug unterschieden hätte. Oft fühlt sich etwa Joachim Lange beschwert, wenn Löscher Aussagen der Radikalen wie G. Arnolds oder Dippels zugleich dem halleschen Pietismus zur Last legt.²⁵ So wird für die Beurteilung seines Werkes die Frage wichtig, wie Löscher das Verhältnis von schwärmerischem und kirchlichem Pietismus gesehen hat, und wie man selbst das Verhältnis beider Richtungen zueinander ansieht.

Dabei muß zunächst darauf hingewiesen werden, daß sich zu Löschers Zeit beide Richtungen noch nicht so voneinander geschieden hatten, wie es sich der heutigen Betrachtung als geschichtliches Ergebnis dar-

²⁴ Vgl. dazu das Eingangskapitel dieser Untersuchungen: Pietas und Fides, S. 25 ff.

²⁵ So beschwert sich J. Lange: „Daß man allewege den meisten Koth der Lästerung gleichsam vor die Thüre der Theologorum in Halle ausschütte. Da doch weltkündig ist, daß in jenen Chartequen, so einer und anderer von zerrütteten Sinnen ausliegen lasse, und daraus Herr D. Löscher die meisten Sätze hergenommen, man uns Theologos und andere Unschuldige, weil wir solchem ungöttlichen und unordentlichen Wesen offenhertzig zu widersprechen gewohnt sind, aufs ärgste mit traduzieret hat: daher uns ja so viel weniger eine Gemeinschaft mit ihnen beygemessen werden kann“ (Kr. Chr., S. 440).

bietet.²⁶ Wohl bahnte sich diese Scheidung an. Spener hatte in seinen „Theologischen Bedenken“ die ersten Abgrenzungen vorgenommen, und die Theologische Fakultät in Halle hatte in einem Werk wie J. Langes „Richtige Mittelstraße“ deutlich zu erkennen gegeben, daß man in Halle kirchlicher Pietismus sein wollte. Besonders charakteristisch ist dafür die Überarbeitung des in der Buchhandlung des Halleschen Waisenhauses herausgegebenen Gesangbuchs. In der 1. Auflage hat Freylinghausen ungescheut Lieder der schwärmerischen Pietisten und Erzeugnisse einer rein mystischen oder quietistischen Theologie aufgenommen. Von der zweiten Auflage an werden diese Bestandteile gestrichen. Aber in vielen Vertretern gingen beide Richtungen noch ineinander über.

Trotzdem ist Löscher für die Unterschiede zwischen den verschiedenen Färbungen des Pietismus nicht verschlossen gewesen. Er unterscheidet schon in den „Unschuldigen Nachrichten“ von 1711, also in der ersten Gestalt seines Werkes, drei Klassen des Pietismus:

Zu der ersten Klasse rechnet er diejenigen, die sich „am größten“ in den von Löscher beanstandeten Lehrpunkten „verschuldet“ haben. „Dergleichen sind I. C. Dippel, G. Arnold, D. J. W. Petersen u. a.“²⁷

„Zu der anderen oder mittleren Classe diejenigen, so in der That, obwohl zuweilen auff subtilere Weise daran teilhaben, als die sämmtliche theologische Fakultät zu Halle, Hr. J. A. Freylinghausen. Hr. D. J. M. Lange, Hr. J. W. Zierold, Hr. G. Vockerodt, Hr. J. Porst, Hr. J. C. Kessler u. a.“ – „In der dritten und gelindesten Klasse trifft man diejenigen an, die zum wenigsten nicht zulassen wollen, daß man wider den Pietismus zeuge“ (U. N. von 1711, S. 711).

Löscher sieht die verschiedenen Richtungen des Pietismus als drei Klassen oder drei Stufen. Das ist entscheidend, denn damit sieht er sie – wie wohl er sie zu unterscheiden vermag – doch grundsätzlich in einem inneren Zusammenhang.²⁸

„Unter diesen drei Classen findet sich nun diese unglückliche Connexion, daß obwohl die Gelinderen ein oder das andere Mahl scheinen den Gröberern abzulegen, so entschuldigen und rekommenidiren sie doch dieselbigen anderweit desto häufiger.

²⁶ Vgl. A. Ritschl, a. a. O., Bd. II, S. 424 ff. Ferner: C. Mirbt, Artikel: Pietismus, RE, Bd. XV³, S. 802. — Hans Emil Weber, Das innere Leben der altprotestantischen Orthodoxie, in: Rechtgläubigkeit und Frömmigkeit, 1939, herausgegeben von H. Asmussen, Bd. II, S. 26 ff.

²⁷ „Zu der ersten gehören die groben Pietisten, bey welchen der absorptivus Pietismus klar zu spüren ist, und welche sonst Hyper-Pietisten genennet werden als G. Arnold, Hr. J. W. Petersen, J. C. Dippel, B. P. Karl, J. A. Rabe, Th. Schirmer, J. G. Rosenbach, C. E. Triller, Jo. Mercker, Sam. König, J. Chr. Schilling, G. Klein-Nicolai, C. Seebach, G. C. Brendel, Jo. Tennhard, Jo. Kayser, J. C. Seitz, J. H. Reitz, H. Hordius und andere dergleichen“ (II, S. 72).

²⁸ J. Lange beschwert sich: „Nicht einer der geringsten Kunstgriffe ist dieser, daß man Unschuldige mit den Schuldigen in eine Classe setzt, oder doch nur nach einigen Stufen unterscheidet“ (Kr. Chr., S. 27).

z. E. G. Arnold, Joh. Mercker u. a. werden in materia substrata verteidiget von Hrn. J. Langen und anderen Theologis Hallensibus, diese hinwiederumb sine exceptione von denen aus der dritten Classe“ (U. N., S. 711).

„Manche meinen, an denen, die zur dritten Classe gehören, sei nichts auszusetzen, vielmehr gebe es einen guten Pietismus: dem zuvorzukommen muß ich öfter zeigen, daß diejenigen, so zur dritten Classe referiret werden, einen starken nexum haben mit denen aus der anderen; gleichwie diese mit denen aus der ersten Classe, und daß die von jenen beibehaltenen Irrthümer, so subtil sie auch gefasset werden, das principium mali noch in sich haben und denen Gröberer zur Retirade dienen, dahin sie im Fall der Noth ihre Zuflucht nehmen, sich zum Schein besser erklären und hernach von neuem ansetzen“ (U. N., 1712, S. 128).

Löscher weist damit auf einen in der Tat auffallenden Sachverhalt hin. Wenn man J. Langes „Kreutzreich Christi“ liest, so fällt einem unwillkürlich auf, wie J. Lange Aussagen der Radikalen, die Löscher ihm vorgehalten hat, zu verteidigen und in ein unbedenkliches Licht zu setzen sucht;²⁹ erst wenn eine Lehrabweichung so eindeutig ist, daß sie sich auf keine Weise decken läßt, zieht Lange sich darauf zurück, daß er sagt: wann haben wir denn behauptet, mit solchen Leuten zusammenzugehören und mit ihnen eine Fraktion zu bilden?³⁰

In Löschers Werk beschäftigt sich ein ganzes Kapitel mit dieser auffallenden „Hegung und Entschuldigung der Schwärmer“. Insbesondere führt er Aussagen von Spener an, der an diesem Punkt eine seltsame Schwäche zeigt:

Spencers „Letzte theol. Bedenken“ III, S. 582.

„Weil ich von der Beurtheilung solcher Schriften, die ich nicht verstehe, mich sorgfältig hüte, so denn mit meinem Urtheil denjenigen, die ich liebe, nicht mit Willen schwer falle, so habe ich mich dieser A u s f l u c h t insgemein bedienet, wedet die Schriften, die mir zu schwer sind, als z. Ex. J. Böhmens, noch von guten Freunden diejenigen, von welchen ich sage, daß ich dieselben nicht anders als improbiren müste, zu lesen, um also mich gegen das Ansinnen andrer zu schützen, die mein Urtheil darüber fordern und mich deßwegen anlauffen würden“ (S. 695).³¹

²⁹ So schreibt er etwa über eine Aussage Gottfr. Arnolds, die Löscher angeführt hat: „Ich nehme mich zwar dieses Auctoris nicht an, weil ich ihn nicht gelesen, zu geschweigen, daß ich in eine neue Secte mich mit ihm sollte begeben haben. Doch muß ich soviel erinnern, daß ich die angeführten Worte so verfänglich nicht finde“ (Kr. Chr., S. 210). — Vgl. auch Kr. Chr., S. 196, wo D. Petersen in Schutz genommen wird.

³⁰ Da kann J. Lange dann schreiben: „Und gesetzt auch, Herr Arnold hätte daselbst etwas asseriret, so der Wahrheit nicht gemäß sey, so mache es der Auctor mit ihm aus. Was gehets mich und andere an? denn wo hat gedachter Herr Arnold jemahlen das Officium credulitatis von uns begehret? Oder wo stehets, daß wir auf alle seine asserta kompromittiret hätten? welche Erinnerung denn von diesem Auctore einmahl für allemahl zu merken und von dem christlichen Leser im Sinne so oft forthin zu wiederholen ist, so oft unser Timotheus aus ihm etwas allegiren wird“ (Kr. Chr., S. 199).

³¹ Im gleichen Zusammenhang weist Löscher auf die ergötzliche Stelle hin, wo Spener die Schwarmgeisterey Kratzensteins mit dessen Milzkrankheit zu entschuldigen sucht (S. 689). —

Aber es handelt sich dabei nicht nur um eine persönliche Schwäche Speners, sondern um eine Einstellung, die für den ganzen Pietismus typisch ist. Man gewinnt hier fast den Eindruck, daß alle Abgrenzungen der Hallenser von den schwärmerischen Pietisten mehr oder weniger taktisch bedingt waren, jedenfalls stärker von dem Wunsch geleitet, sich selbst zu rechtfertigen und als kirchlichen Pietismus zu behaupten, als von der inneren Notwendigkeit, sich von den gewiß unbequemen „Brüdern“ zu scheiden. Schon W. Gass steht unter diesem Eindruck, wenn er über J. Langes „Rechte Mittelstraße“ urteilt: „Er (J. Lange) mußte nach dem ersten sehr selbstgewissen Auftreten der ganzen Schlachtordnung seiner Partei durch Ablösung des linken Flügels eine gesicherte Stellung geben, um von hier aus die Feinde ‚abfertigen‘ zu können“ (a. a. O., III, S. 54).

In der ersten Gestalt seines Werkes hatte Löscher Aussagen der radikalen und halleschen Pietisten unterschiedslos nebeneinander gesetzt, um ihnen an einzelnen Punkten ihre Lehrabweichungen nachzuweisen.³² Im „Vollständigen Timotheus verinus“ will er sie getrennt behandeln. So werden in vielen Kapiteln seines Werkes zuerst die groben, dann die subtileren Abweichungen in ein und derselben Lehrfrage nebeneinander behandelt. Freilich sieht er letztlich beide aus einer Wurzel kommen.

„Ich lasse ihm gerne zu, daß der Hrnn. Theologorum Hallensium Pietismus nicht so gar absorptivus sey, als G. Arnolds, Dippels und anderer. Sollen aber ihre Lehren und Praxes einreißen, so ist doch der Anfang leider gemacht, auff welchen das andere natürlicher Weise folgen muß“ (S. 778).³³

Dementsprechend kann er etwa in einem Kapitel die Verbindung zwischen schwärmerischem und halleschem Pietismus mit den Worten ziehen: „Solche und dergl. Exzesse aus den Spenerischen und halleschen principiis folgen müssen.“

Es ist nicht zu verwundern, wenn Löscher bei dieser Sicht die Abgren-

Ferner: „Jederman weiß, wie die Asseburgischen falsche Offenbahrungen, welche einen so groben Indifferentismus zugleich als eine Göttliche Wahrheit anpreisen, von Hrnn. Petersen vor pur Göttlich sind ausgerufen, von Hn. D. Spenern und andern die Sache in Zweifel gelassen und doch viel in favorem derselben gethan worden“ (S. 688). — Über Speners Stellung zu dem schwärmerischen Pietismus vgl. E. Seeberg, a. a. O., S. 337 f.

³² „Er (J. Lange) beschwehrt mich, ich mache ja general-Bezüchtigungen, also brauche es der Classium nicht. Muthwillens aber will er nicht wissen, daß ich in dem ersten Tim. Verino die Hyper-Pietisten und Mittel-Pietisten nur darum zusammengenommen habe, damit die vis mali concurrens besser und leichter erkannt würde“ (II, 73).

³³ „Meine für GOtt in dieser Sache gefaßten Gedancken sind diese gewesen und bleiben es annoch, daß Hr. D. Spener und die sich genau zu ihm gehalten, also auch Hr. Prof. Francke und andere, es menschlich gut gemeinet und noch meinen, und mit reflexion und ihnen selbst bekannten Vorsatz der Evangelischen Warheit und Kirchien nicht schaden wollen. . . . Es müssen aber die Geister der Propheten den Propheten untertan seyn; und das ist leider hier nicht geschehen“ (II, S. 306).

zung beider, deren Notwendigkeit er an sich erkennt,³⁴ nicht immer eingehalten hat. Es stellt sich damit die Frage, ob man in dieser Sicht Löschers eine Verzeichnung des Pietismus sehen muß. Ihre Beantwortung hängt davon ab, wie man selbst das eigenartige Neben- und Ineinander von kirchlichem und schwärmerischem Pietismus beurteilt.

Zwei extreme Betrachtungsweisen bieten sich an. Die *e i n e*: Man sieht den Pietismus als eine Erweckungsbewegung innerhalb der lutherischen Kirche. Man wird dann den schwärmerischen Pietismus, ähnlich wie das Täuferium der Reformationszeit, als den gleichzeitigen Einbruch einer an sich wesenfremden Bewegung ansehen müssen.

Oder – genau umgekehrt – die *a n d e r e*: Man sieht den Pietismus als ein Wiederaufleben von Motiven, die einst im Schwärmertum keinen Raum in der Kirche gefunden hatten, und die nun in anderer Gestalt in der Kirche selbst aufbrechen. Man kann dann den Pietismus als *e i n e* Bewegung ansehen, in der hallecher und schwärmerischer Pietismus die Konsequenzen nur verschieden weit ausgezogen haben.

Wenn man sich die erste dieser beiden Betrachtungsweisen zu eigen macht, so wäre zu urteilen, daß Löschers Einspruch gegen den Pietismus im Ansatz verfehlt ist. Wenn die zweite dieser Betrachtungsweisen im Recht ist, so wird man es Löscher nicht verübeln können, wenn er hallecher und schwärmerischen Pietismus trotz aller Abgrenzungen grundsätzlich auf einer Ebene sieht.

Aber die Alternative ist so zu einfach gestellt. Es ist offensichtlich, daß jede dieser beiden Betrachtungsweisen einseitig ist und das mit dem Pietismus gestellte Problem vergrößert. – Man wird die Frage, die hier gestellt ist, nur entscheiden können, wenn man sich klar darüber wird, wo der Pietismus, geschichtlich gesehen, seine Wurzeln hat.

Albrecht Ritschl hat im Pietismus ein Wiederaufleben mittelalterlich-katholischer Frömmigkeit gesehen. Der Pietismus ist ihm eine „spontane Wiedererzeugung mittelalterlich-mönchischer Bestrebungen außerhalb des Klosters“. Diese Beurteilung des Pietismus wird in neuester Zeit wieder aufgenommen, differenziert und weitergeführt durch ein Buch wie das von H. Stahl, der Einflüsse von Molinos auf A. H. Francke nachweist und damit den Pietismus auf die katholische quietistische Mystik zurückzuführen sucht.³⁵

Anders die Holl-Schule, die diese Sicht Ritschls ausdrücklich ablehnt.³⁶

³⁴ Vgl. dazu den Vorbericht von V. T. v., S. 11.

³⁵ Vgl. H. Stahl, A. H. Francke. Der Einfluß Luthers und Molinos auf ihn. – Ein entsprechender Nachweis im Blick auf Tersteegen wird geführt von Fr. Winter, Die Frömmigkeit G. Tersteegens in ihrem Verhältnis zur französisch-quietistischen Mystik, in: Theol. Arbeiten aus dem Wiss. Predigerverein der Rheinprovinz, 23. Heft, S. 1-165, 1927.

Der Pietismus ist für die Schule Karl Holls — genauso wie das Täufer-
tum und der Spiritualismus — letztlich eine Frucht am Baum Luthers.
Lebendige Motive aus Luthers Frömmigkeit, die in der von Melanchthon
bestimmten lutherischen Normaltheologie keine Aufnahme gefunden
haben, machen sich als eine Nebenströmung selbständig; sie entarten da-
bei, haben aber doch letztlich in Luther ihren Ursprung. Für diese Sicht
wird die Theologie Osianders besonders wichtig. Osiander verkörpert
eine Seite der lutherischen Rechtfertigungslehre, die in der einseitigen
forensischen Fassung Melanchthons nicht aufgenommen wurde. Solche
Motive sind bei ihm die „justitia inhaesiva“, der „Christus in nobis“.³⁷
Diese Motive, die schon bei Osianders Auftreten kein Heimatrecht mehr
in der lutherischen Kirche fanden und die sich in anderer Gestalt bei
Schwenckfeld melden, kehren in mannigfachen Formen im Spiritualismus
des 16. und 17. Jahrhunderts wieder. Sie brechen im Pietismus neu auf
und gewinnen nun ein Heimatrecht in der Kirche selbst. — Diese Betrachtungs-
weise ergibt ein klares geschichtliches Bild. Hier gewinnt das Neben-
einander und Ineinander von schwärmerischem und halleschem Pietismus
eine sinnvolle Deutung. Der schwärmerische Pietismus ist hier eine Gruppe,
die sich der Verkirklichung entzieht, die aber im Grunde aus den gleichen
Kräften lebt. Es ist deutlich, wie diese Sicht in zentrale Fragen der Luther-
Interpretation hineinführt und nur von hier aus beurteilt werden kann.

Löschers Sicht läßt sich auf keine dieser beiden Formen bringen. Eine
Betrachtungsweise, die den Pietismus letztlich als Frucht am Baume Luthers
sieht, mußte ihm naturgemäß fremd bleiben. Auch die Ritschlsche Sicht ist
nicht die seine, wiewohl gerade Löscher manche historische Abhängigkeit
sieht, auf die Ritschl sich berufen könnte.³⁸

Noch eine dritte Sicht ist denkbar. Ich will es — in eigenen Worten, ob-
wohl ich darin die Haltung Löschers wiederzugeben meine — so aus-
drücken.

Dem biblischen Heilsglauben mit seiner Selbstbescheidung des Men-
schen („glauben“, nicht „schauen“) entspricht immer ein Gegentyp, der
durch die Grenzüberschreitung des Menschen gekennzeichnet ist („Erfah-
ren“-„Schmecken“-„Fühlen“-Wollen; zuletzt „Verschmelzen“-Wollen).³⁹
Es ist das Phänomen des „religiösen Verlangens“ des Menschen, das hier in
Erscheinung tritt. Dieses Verlangen hat etwas von echtem Heimweh an
sich. Es ist kein lebendiger Glaube denkbar, in dem dieses Verlangen, die-

³⁶ K. Holl, Gesammelte Aufsätze, Bd. III, S. 325, Anm. 7. — Vgl. auch in Bd. I den Aufsatz:
Luther und die Schwärmer.

³⁷ E. Hirsch, Die Theologie des Andreas Osiander, 1919.

³⁸ Vgl. das im Abschnitt über „Pietismus und Mystik“ Gesagte.

³⁹ Löscher nennt diesen Typ, den er immer wieder in den verschiedensten Gestalten auftauchen
sieht, den „Enthusiasmus“ oder den „frommscheinenden Indifferentismus“ (vgl. V. T. v., I,
S. 38 ff., S. 173 ff.).

ses Heimweh nicht mitschwingt.⁴⁰ So kommt es, daß ein biblischer Heils-
glaube, der in Gefahr steht, intellektuell zu erstarren, von hier aus eine
Verlebendigung erfahren kann. Aber dieses religiöse Verlangen des Men-
schen trägt zugleich eine furchtbare Versuchung in sich. Die Versuchung,
den Riß zwischen Gott und Welt zu übersehen, dort aktiv werden zu
wollen, dort fühlen und sich bemächtigen zu wollen, wo man nur glauben,
wo man sich nur der Gnade getrösten kann. Nenne man diese Haltung
nun Mystik, Schwärmertum oder Spiritualismus, es ist im Grunde immer
der gleiche Gegentyp zum biblischen Heilsglauben. So steht Luther gegen-
über das Täuferium, so der Orthodoxie gegenüber der Spiritualismus des
17. Jahrhunderts. Kann man fortfahren: so dem halleischen Pietismus
gegenüber der schwärmerische Pietismus? - Wenn man dieser Frage nach-
geht, so ergibt sich das Eigenartige: Während Luther einen scharfen Schnitt
zwischen sich und dem Spiritualismus seiner Zeit zieht, bleibt die Grenze
zwischen kirchlichem und schwärmerischem Pietismus verschwommen. So
sehr Spener und die Hallenser sich bemüht haben, eine solche Grenze zu
ziehen (Spener in seinen „Theologischen Bedenken“, Joachim Lange in
seiner „Mittelstraße“, A. H. Francke in der Revision des von Freyling-
hausen herausgegebenen Halleschen Gesangbuches), diese Grenze bleibt
unklar. Spener und seine Freunde stehen grundsätzlich anders zu Leuten
wie G. Arnold und Dippel, als Luther etwa zu Karlstadt und Thomas
Münzer stand. Luther sieht das Schwärmertum als Abfall an, der Pietis-
mus sieht die Vertreter der schwärmerischen pietistischen Bewegung im
Grunde doch als Brüder. Es ist Geist von einem Geist, der hier spürbar
wird, trotz aller Versuche der kirchlichen Gruppe des Pietismus, sich von
gewissen Äußerungen dieses Geistes zu distanzieren.

Mit anderen Worten: Im Pietismus vollzieht sich eine Verschmelzung
der beiden Typen, die sich bisher einander gegenüberstanden. Das „Er-
fahren“-„Schmecken“-„Fühlen“-Wollen bemächtigt sich des biblischen
Heils Glaubens. Diese Verschmelzung bewirkt eine starke gefühlsmäßige
Verlebendigung. Aber der Pietismus erliegt andererseits durch sie der Ge-
fahr, den biblischen Heils glauben zu subjektivieren und damit als letzte
Wirkung doch auszuhöhlen, zu entleeren.

Auch von dieser Sicht her kann man sagen: Der Pietismus bedeutet eine
Verkirchlichung von Motiven, die im 16. und 17. Jahrhundert kein Hei-
matrecht in der Kirche fanden und als eine außerkirchliche Nebenströmung
ihren eigenen Weg suchen mußten. Nur daß diese Motive hier nicht auf
Luther zurückgeführt werden, sondern letzthin auf eine Haltung, die
Luther als eine Versuchung abgewiesen hat.

⁴⁰ Es gilt für dieses Verhältnis von „Religion“ und „Glaube“ das von Kierkegaard entdeckte
Grundgesetz: Die Bewußtseinsformen der negativ verlaufenden Religiosität A kehren in der
Religiosität B wieder.

Ich bin mir bewußt, hier konstruiert zu haben. Und doch wollte ich – wenn auch in eigenen Worten – die Sicht deutlich machen, von der her Löscher den Pietismus beurteilt, wenn er in dem Verhältnis von fides und pietas, von biblischem Heilsglauben und subjektiver Erlebnisfrömmigkeit das Problem des Pietismus begründet sieht.

Und nun noch einmal die Frage, die sich uns stellte: Ist der Pietismus zu werten als eine Erweckungsbewegung, die mit den schwärmerischen Begleiterscheinungen seiner ersten Jahre im Grunde nichts zu tun hat? – Oder: Ist der Pietismus seinem Wesen nach die verkirchlichte Form von Motiven, die seit der Reformation außerhalb der lutherischen Kirche lebendig waren, und die nun unter Vermeidung der äußersten Konsequenzen in der Kirche selbst heimisch werden und dabei bis zu der Spätform des schwäbischen Pietismus hin mehr und mehr verkirchlichen?

Ich wage es nicht, den Pietismus lediglich als einen Einbruch des Schwärmertums in die Kirche zu bezeichnen. Zu innig hat er sich mit den zentralen Anliegen des christlichen Glaubens verbunden; zu deutlich trägt er den Charakter einer „Erweckung“ an sich. – Und doch bleibt der Pietismus mit den schwärmerischen Begleiterscheinungen, die uns so oft entgegenstraten, belastet. Auch wenn Löscher den Hallensern gelegentlich diese oder jene Äußerung eines Außenseiters zu Unrecht vorgeworfen hat, so gehören hallescher und schwärmerischer Pietismus doch zusammen; sie sind Geist von einem Geist, unterschieden dadurch, daß sie in ihrem Verhältnis zur Kirche die Konsequenzen verschieden weit ausgezogen haben. Darin hat Löscher recht gesehen. Seine Betrachtungsweise, die halleschen und schwärmerischen Pietismus auf einer Ebene sieht, hat trotz Einseitigkeiten, die man ihm vorwerfen kann, ein inneres Recht.

2. Erweckung und Pietismus

Der Pietismus trägt deutlich den Charakter einer Erweckungsbewegung an sich, – so wurde eben geurteilt. Würde auch Löscher diesem Satz zugestimmt haben? Sieht er neben allen Gefahren, die ihm mit dem Pietismus heraufzuziehen scheinen, die Erweckung, die damals der evangelischen Kirche neues Leben schenkte? –

Löscher ist für die mannigfachen Schäden des Zeitalters der Orthodoxie nicht blind gewesen. Auch er sieht es als wünschenswert an, daß

„man sich bemüht, in Predigten und dergleichen Vortrag des Wortes erbaulicher, in den Ambts-Verrichtungen fleißiger und ernstlicher, im Wandel behutsamer und tätiger zu werden, da man nicht jedermann seines Gefallens absolvirt und zum Heil. Abendmahl laufen läßt, da man die Bibel den Leuten häufiger in die Hände bringt und bekannter macht, da man mehr und lehrreicher auch beweglicher catechisiret, die Studiosos Theologiae mehr zum studio Biblico, Morali und Ascetico anführet, die Erweckung und Brüderliche Erinnerung fleißig übet u.s.f. . . . Allein diese Mittel

sind den Freunden und Nachfolgern des Hn. D. Speneri nicht eigen, sondern Gott Lob von andern für seiner Zeit gebraucht worden und werden noch gebraucht. O, daß es bey dergleichen nützlichen Mitteln bliebe, so würde sich die gewünschte Einigkeit bald finden!“ (II, S. 46 f.)

Im Eingangskapitel dieser Arbeit wurde im einzelnen angeführt, wie manche Anregung Löscher vom Pietismus übernommen hat.⁴¹

Dabei war allerdings Löscher der Ansicht, daß man die Erneuerung geistlichen Lebens, die sich in solchen Forderungen ausdrückte, nicht dem Pietismus, oder doch zum mindesten nicht seiner Wirkung allein zuzuschreiben habe. Löscher weiß wohl um die Erweckung, die der Kirche in den letzten drei Jahrzehnten geschenkt worden war. Aber er versucht, zwischen dieser Erweckung und dem Pietismus grundsätzlich einen Unterschied zu machen.

„Ich kan es kaum oft genug erinnern . . . , daß ein großer Unterschied sey, unter der Erweckung zum studio Pietatis und dem Pietismo. Gesetzt, daß sie sich beyde zu gleicher Zeit haben spüren lassen (wiewohl auch vor Hn. D. Speners Zeiten manche Lehrer . . . erwiesen haben, daß sie von GOtt hierzu erweckt wären und andere munter gemacht haben, dem Verderben zu wehren), so ist darumb eins mit dem andern nicht zu confundiren. Vor die Erweckung, die GOtt auch durch Hn. D. Spenern und dessen Freunde geschehen lassen, dancken wir Ihm, aber über den dabey entstandenen Pietismus klagen wir hertzlich. Es sinds auch diese nicht allein gewesen, die Eyffer vor die Gottseeligkeit und wieder das ungöttliche Wesen bewiesen, sondern GOtt hat zu unsern Zeiten noch andere gehabt, die sein Werck auch in diesem Stücke treulich getrieben haben“ (II, S. 60 f.).

„Man hat hierbey überhaupt die große Eigen-Liebe zu beklagen, daß alle Besse- rung, so von 30 und mehr Jahren her in unserer Kirchen sich gezeigt, Hrn. D. Spenern und seinen Freunden entweder allein oder doch am meisten und vornehmlich . . . beygelegt wird, und zwar als ein Character, daß ihre Sache GOttes sey . . . Was bißher in unserer Kirchen gutes gestiftet worden, das ist der von GOtt her- rührenden und ihm zu dankenden Erweckung der Gemüther zu zuschreiben, welche er durch richtige und theils auch nicht überall richtige Werkzeuge nach seinem wunderbahnen Rath auszuführen pflegt. Von dieser Erweckung, die etwas gar anders als der Pietismus ist, sich auch, ehe man etwas von demselben gehört und nach der Zeit gleichwohl auch bey manchen Lehrern und Zuhörern, welche ihm zuwieder sind, GOtt Lob spühren lassen, habe ich unter andern in der Vorrede meiner Theologischen Annalium p. 4 sqq gehandelt; auch sonst an vielen Orten, was durch Hrn. D. Spenern und seine Freunde Gutes geschehen, gerühmet“ (II, S. 336 f.).

Löscher bejaht also deutlich die Erweckung und sieht sie als ein Geschenk Gottes an, aber sie ist ihm nicht notwendig an die Bewegung des Pietismus und an seine Vertreter gebunden.⁴²

⁴¹ Vgl. S. 10 ff.

⁴² In welchem Umfang sich in der lutherischen Orthodoxie selbst eine Erneuerung vorbereitete, zeigt überaus eindrucksvoll H. Leube in seinem Buch über die „Reformideen in der deutschen lutherischen Kirche zur Zeit der Orthodoxie“.

Freilich kann auch Löscher nicht ganz abstreiten, daß zwischen beiden ein Zusammenhang besteht, – er hebt es in den angeführten Zitaten ja selber hervor. Er hilft sich mit der Auskunft, daß Gott auch durch fragwürdige Werkzeuge wirken könne und bescheidet sich mit Paulus dazu: „Wenn nur Christus gepredigt werde“ (Phil. 1,18).⁴³

Es ist in diesem Zusammenhang von besonderem Interesse, zu verfolgen, wie Löscher die Gestalt Ph. J. Speners beurteilt hat. Es ist ja bekanntlich bis heute eine umstrittene Frage, wo man den Pietismus beginnen läßt. Manche Forscher möchten schon die lutherischen Reformtheologen wie Müller und Großgebauer hinzurechnen.⁴⁴ Bei Löscher ist genau die umgekehrte Tendenz zu beobachten. Manchmal hat man fast den Eindruck, er würde am liebsten selbst Spener noch ausnehmen. Jedenfalls schreibt Löscher bewußt nicht gegen Spener, sondern gegen den halleschen Pietismus.

Löscher hatte in den ersten drei Aufsätzen seines *Timotheus verinus* (U. N. von 1711) in ganz auffallender Weise nirgends Bezug auf Spener genommen.⁴⁵ J. Lange hat das zum Anlaß genommen, ihn zu verdächtigen, hier habe ihn die Rücksichtnahme auf führende Leute in Dresden bestimmt, von deren Gunst er abhängig gewesen sei.⁴⁶ Der wirkliche Grund aber ist ein anderer. Löscher selbst hat sich offenbar dem lauterem Eindruck der Gestalt Speners nicht entziehen können.

In seinem Hauptwerk, dem „Vollständigen *Timotheus verinus*“, hat Löscher dann, wohl durch Langes Vorwurf veranlaßt, häufig auf Äußerungen Speners zurückgegriffen, um zu zeigen, wie in der Tat die von ihm beanstandeten Lehraussagen schon bei Spener ihre Wurzel haben. Aber auch hier tritt eine starke Zurückhaltung zutage.

„Ich leugne nicht, daß ich Hrn. D. Spener schon, so viel das Gewissen es nur immer zuläßt; nicht als ob ich ihn vor gar unschuldig hielte, sondern weil er gleich-

⁴³ „Ich merke . . . an, daß eine Erweckung der Gemüther zur wahren Pietät und sonderlich der Theologen zu mehrerm Fleiß und Treue in diesem Punct allerdings nöthig gewesen; und diese halte ich vor Gottes Werk, welches er so wohl durch richtige als unrichtige Werkzeuge führen kan; durch jene zwar mit vollem Seegen, durch diese aber nach seiner wunderbahren Weißheit zwar mit Zulassung vieles daranklebenden Bösen, jedoch auch also, daß man nicht alles schlechthin zu verwerffen hat, sondern gewissermaßen Gott preisen muß, wenn auch zufälligerweise die Pietät geprediget und befördert wird“ (II, S. 308).

⁴⁴ So Karl Holl, *Gesammelte Aufsätze*, Bd. I, S. 510, Anm. 1 und S. 535.

⁴⁵ Der Auctor gedenket Speneri mit keinem einzigen Worte in der gantzen weitläufftigen Schrift, obgleich dieser die Hauptperson bey den Widersprüchen der Gegner gewesen, sie ihn auch für dem Urheber der (von ihnen erdichteten) neuen Secte beständig angegeben haben“ (Kr. Chr., S. 71).

⁴⁶ „Ob er ihn gleich aus einer heuchlerischen Absicht, bey denen ihm zum Theil etwa zu mächtigen oder ansehnlichen Freunden Speneri in Dresden seinen sehr geschwächten credit nicht vollends zu verlieren, wider alle seine Gewohnheit itzo nicht mit Namen genennet hat“ (Kr. Chr., S. 202).

wohl unschuldiger als seine Nachfolger ist, auch um anderer wichtiger Ursachen willen“ (S. 89).

Oder an anderer Stelle, wie ähnlich oft: „Hrn. Spener habe ich niemals vor einen Ketzer gehalten“ (S. 574).

Löscher nennt auch Spener nie, wenn er über die drei Klassen der Pietisten spricht, die er unterscheidet, und wenn er diese Klassen durch einzelne Namen charakterisiert. Dagegen nennt er Speners Namen, wenn er davon spricht, daß der Kirche in den letzten dreißig Jahren eine Erweckung geschenkt worden ist.

Löscher hat in dieser besonderen Zurückhaltung Spener gegenüber offenbar etwas Richtiges gesehen. Es liegt das gleiche Urteil über Speners Haltung zugrunde, von dem aus Ritschl in seiner Geschichte des Pietismus den Satz aussprechen konnte: „Als Urheber des Pietismus in der lutherischen Kirche ist Spener für seine Person selbst nicht Pietist.“

Auch diese Stellungnahme Spener gegenüber zeigt noch einmal, daß Löscher Erweckung und Pietismus als zwei wohl miteinander auftretende, aber grundsätzlich voneinander zu unterscheidende Bewegungen beurteilt, bei denen er manche von Spener herrührende Momente am liebsten dem Pietismus selbst nicht zuschreiben möchte.

3. Sekte oder „Religions-Übel“?

V. E. Löschers Werk unterscheidet sich in einem wesentlichen Punkt von den antipietistischen Schriften seiner Vorgänger: Er sieht den Pietismus nicht als Häresie, nicht als Sekte. Er fordert nie, daß man die Pietisten als häretisch aus der Kirche ausschließen müsse. – Das heißt nicht, daß er ihm eine innere Berechtigung, geschweige Gleichberechtigung in der Kirche zugestanden hätte. Er billigt es, daß die Theologen der orthodoxen Richtung sich in ihrem Gewissen für verpflichtet halten: „denen, so mit dem Pietismo behaftet sind, sich zu widersetzen, daß sie in die Beförderung solcher Leute nicht willigen noch sie auf die Cantzel lassen und brüderliche Gemeinschaft mit ihnen haben können“ (U. N. 1711, S. 683).⁴⁷

Er betrachtet den Pietismus nicht als Sekte, die man ausschließen müßte, wohl aber als ein Religionsübel. Gleichsam als eine Krankheit, von der viele Christen seiner Zeit befallen sind, oder wie ein Unkraut, das den Acker der Kirche zu überwuchern droht. Vielleicht trifft man es am besten, wenn man sagt, er versteht unter diesem Begriff „Religions-Übel“ etwa

⁴⁷ Die Vorrede des II. Bandes seines V. T. v. handelt ausführlich de correptione fraterna, von der brüderlichen Zurechtweisung. Löscher lehnt es hier entschieden ab, daß alle die für Ketzer zu halten seien, die man im Elenchus widerlegen muß. — „Der christliche Leser wolle die Billigkeit an dieser Streitschrift erweisen und sie nach dem Fuß der brüderlichen Bestrafung ansehen, wie sie denn in solchem Sinne von dem Verfasser ist angefangen und fortgesetzt worden.“

dasselbe, was eine spätere Zeit Heterodoxie nannte,⁴⁸ jedenfalls eine Sache, die man innerhalb der Kirche tragen und überwinden muß.

„Ein Religions-Übel nenne ich . . . einen solchen unglückseligen Zustand . . . der Kirche, da wider die wahren principia und heilsamen praxes der Religion im Schooß der Kirche merklicher Verfall oder Zerrüttungen entstehen, . . . ohne deren Hinwegräumung sie nicht curiret werden können“ (S. 17).⁴⁹

Löscher hat den Pietismus nicht als eine Sekte angesehen, deren Ausschluß aus der Kirche er fordern müßte, wohl aber hat er die Gefahr eines Schisma von seiten des Pietismus her gefürchtet und oft ausgesprochen.

„Da ist nun das allerbetrübtteste, daß es immer mehr das Ansehen gewinnt zu einem völligen leidigen Schismate, oder andern dergleichen Unheil, welches nicht nur die Einigkeit im Geist gänzlich aufheben, sondern auch der äußerlichen Sicherheit unserer Kirche und dem Religions-Frieden höchst gefährlich seyn würde“ (S. 105).

„Man wirft einander schon von beyden Seiten Fundamental-Irrthümer vor, daraus eine völlige Trennung folgen muß“ (S. 105).

Es ist dabei wohl richtig gesehen, wenn er diese Gefahr 1716, als er den Vollständigen Timotheus verinus schreibt, nicht mehr für so brennend ansieht wie zu Beginn der pietistischen Auseinandersetzungen.

„Bey dem Anfang der Pietistischen motuum schien es, als ob es zu einem offenkundigen Schismate kommen würde, weil es hin und wieder sich darzu anließ und die groben Schismatischen Principia sich sehr äußerten. Was G. Arnold diesfalls gethan und geschrieben, sonderlich vom Kirchen und Abendmahl gehen, ist bekannt. Es ist auch in der Wetterau so weit kommen, daß sich viel Personen und Familien völlig abgesondert haben: Daher der Nahme der Separatisten von An. 1698 gar gemein ward. G O t t hat aber nach diesem Gnade gegeben, daß solches Feuer nicht allzu stark um sich gefressen hat; und haben hierbei die Edicta derer Obrigkeiten gute Hülffe gethan: theils hat auch die Furcht vor dem Verlust des Religionsfriedens dieses Übel kräftig gehindert. Jedoch liegt das Schisma in seinen principii leider noch vor Augen“ (S. 743).

„Doch ist es darum nicht gar vorbey und weiß der Hertzenskündiger am besten, ob diejenigen, so mit dem Pietismo behaftet sind, von Hertzen gesonnen sind in unserer Kirchen zu bleiben, oder ob sie nur eine bessere Gelegenheit zur Absonderung

⁴⁸ S. W. Gass, a. a. O., III, S. 44. — S. A. Ritschl, a. a. O., II, S. 407.

⁴⁹ „Wer nun auff die Sache genau Achtung giebt, und der Erfahrung, welche die Kirchen-Historie an die Hand giebt, sich wohl bedienet, der wird befinden, daß dergleichen Religions-Übel, nachdem die Ursachen derselben lange Zeit als ein Saame verborgen gelegen, insgemein anfangs nur keimen oder heimlich unter der Asche glimmen, hernach ausschlagen oder überhand nehmen und ungescheut fort gehen, endlich gar als Distel und Dornsträucher blühen und böse Früchte tragen oder gleichsam wüthen; zuweilen auch sich wieder um etwas mindern oder verstecken, ja gleichsam unter der Asche glimmen, Daher bey solchen Religions-Übeln wohl zu unterscheiden ist 1. derselben verborgener Saame, 2. ihr heimliches Regen, 3. ihr öffentlicher Ausbruch, 4. ihre größte Wuth und Paroxismus, 5. ihr verborgenes Glimmen.“ . . . Als Ausgang droht ein Schisma: „Wo nicht Ernst und Sanftmuth nebst Christlicher Klugheit dem Übel noch in Zeiten abhelfen“ (S. 18).

erwarten und indessen immer mehr Seelen an sich ziehen wollen, wie es einige der gröberer Pietisten ungescheuet bekennet haben“ (S. 748).

Die Gefahr scheint ihm also noch nicht gebannt. Ja, Löscher belastet die Hallenser mit dem Vorwurf, daß sie unter dem Deckmantel ihrer kirchlichen Haltung insgeheim das Schisma vorbereiteten.

„Wenn aber auch ex post facto, was Hr. Prof. Francke und er (J. Lange) wider den Separatismum geschrieben, überlegt wird, so kommt es darauff an, daß sie den groben Separatismus fahren lassen und an dem subtilen noch immer festhalten, indem sie im Hertzen, wie auch in vielen äußerlichen Stücken dennoch getrennt bleiben und bleiben wollen, die öffentliche völlige Separation aber auff bequemere Zeit verfahren und solche vorjetzo allein ex regulis prudentiae wiederrathen“ (S. 109).

Dieser Vorwurf ist ohne Frage ungerecht gewesen. Die Hallenser – und unter ihnen gerade auch J. Lange in seinen Werken „Antibarbarus“ und „Mittelstraße“, hatten es deutlich genug bezeugt, daß sie sich als eine Richtung innerhalb der Kirche fühlten. Löscher hatte keinen Anlaß, an der Ehrlichkeit solcher Äußerungen zu zweifeln. Ritschl hat ihm diese Unterstellung sehr verübelt.⁵⁰ Löscher hat selbst empfunden, daß er mit dieser Anschuldigung zu weit ging, denn er nimmt sie sogleich halb zurück, indem er fortfährt:

„Ich habe ihnen nie eine vorsetzliche und affectirte Trennung von dem generaliter also genannten Körper der Evangelisch-Lutherischen Kirche beygemessen, sondern nur gesagt, daß sie sich von dem Theil derselben, der vor die reine Theologische Wahrheit, Kirchen-Ordnung und Verfassung öffentlich zeuget, trenneten“ (ebd. S. 109).

Allerdings konnte Löscher auf einige Praxes der Hallenser hinweisen, die wohl dazu führen konnten, zum mindesten einzelne Gemeinden zu zerreißen.

„Eine . . . Praxis (die zum Schisma treibt) ist, daß sie die Lehrer, so ihnen widersprechen, vor Kirchenwölffe ausschreyen. . . . Wie kan es nun anders ablauffen, als daß durch solche bittere Personal-Urtheile vollends das Band des Friedens zerrissen und sonderlich die Gemeinden, welche entweder vor oder wider einen solchen Lehrer sind, zur Trennung gereizet werden? – Eine weitere Praxis ist der Spenerische Rathschlag, daß treue Lehrer Ecclesiolas in Ecclesiis machen, oder die Frommen in ihrer Gemeinde absonderlich zu einem sichtbaren Häuffgen verbinden solten“ (S. 747).

„Wenn man andere verachtet, wenn man sich Himmelweyt über sie erhoben zu seyn meineth, wenn man fast alles geändert wissen will, so kan es nicht anders ablauffen, wo man zumahl starcken Widerstand findet und alles, was nicht nachgeben will, vor Babel ansiehet, also daß man die Versammlung verlasse, neue Gemeinden stifte und also das Schisma immer mehr und mehr zur Reiffe bringe“ (S. 742).

⁵⁰ „Dieses Urteil, welches alle Schimpfreden Langes quitt macht, wirft entweder den übelsten Schein auf Löschers gleichzeitige Versicherungen seiner Friedfertigkeit, oder läßt sein Urteil über Fragen des praktischen Lebens überhaupt als sehr beschränkt erscheinen. Ich entscheide mich für das letztere“ (a. a. O., Bd. 2, S. 420).

Bei dem Versuch, in einem persönlichen Gespräch mit den Hallensern zu einer Einigung zu gelangen, der 1719 in Merseburg unternommen wurde, haben A. H. Francke und Herrnschmid, die als Vertreter der Hallenser drei Tage lang brüderlich mit Löscher disputierten, als erstes an Löscher die Frage gerichtet: „ob eine Pietisten-Sekte in der evangelischen Kirche jemals gewesen oder noch sei, und so sie wäre, ob der seelige D. Spener und die Theologi Hallenses Schuld daran hätten?“ „Ew. Hochwürden gaben hierbei“ — so berichtet Herrnschmid über die geführten Verhandlungen — „wider unser Vermuten die Antwort, daß Sie nie von einer Häresie oder Sekte geredet; welches, wie leicht zu erachten, uns zum höchsten befremdete.“ Löscher selbst hat diese Aussage Herrnschmids gleichsam bestätigt, indem er an den Rand des Berichtes die Notiz geschrieben hat: „Es zeigen dieses alle meine Schriften, und habe ich mich auch mündlich erklärt, daß ich Pietismum nicht pro häresi oder secta, sondern (abstrahendo ab his qualificationibus) pro malo religioso halte.“⁵¹

Darin zeigt sich noch einmal die dargelegte Stellungnahme Löschers: Er hält den Pietismus nicht für eine Sekte. Wenn Löscher in dieser Frage dennoch, wie wir gesehen haben, hier und da seinem eigenen Ansatz entgegen schärfer geurteilt hat und solche Urteile dann zurücknehmen mußte,⁵² so liegt dieses gewisse Schwanken nicht in einer Unklarheit seiner eigenen Stellungnahme begründet, sondern in dem eigentümlichen Neben- und Ineinander von halleschem und schwärmerischem Pietismus.

4. Von dem „Spezial-Charakter“ des Pietismus

Hat es Löscher vermocht, die „einheitliche Tendenz des Pietismus“, wie Ritschl es ausdrückt, zu erfassen?

Es ist in den letzten Abschnitten manches genannt worden, was man dagegen anführen könnte. Insbesondere gegen die Einordnung des Pietis-

⁵¹ Dieser außerordentlich interessante, umfangreiche Bericht über die Merseburger Verhandlungen findet sich abgedruckt bei A. Tholuck, a. a. O., daraus die angeführten Zitate auf S. 325.

⁵² In dem ersten seiner „Timotheus verinus“ überschriebenen Aufsätze hatte Löscher ausgesprochen, daß er im Pietismus letztlich den Satan am Werk sehe, der eine solche Zerrüttung innerhalb der Kirche angestiftet habe: „Es ist offenbar genug, daß, wenn es ja die Menschen von der Partey, welcher ich mich nebst anderen Theologen widersetzen muß, nicht so böse meinen, dennoch der Satan, dem aus göttlicher Verhängnis jetzt ziemlicher Raum gelassen ist, seinen Zorn auszuschütten, es arg genug meine und durch die seit 16 Jahren so häufig ausgelassenen ärgerlichen Schriften etwas sehr Böses vorhabe“ (U.N. 1711, S. 717). — Im dritten seiner Aufsätze hat Löscher diese Äußerung, über die sich die Hallenser begreiflicher Weise beschwert fühlten, zum Teil zurückgenommen, jedenfalls auf die Gruppe der Radikalen eingeschränkt. „Was p. 717 sqq. vorgestellt worden, ist darum geschrieben, daß man mit Paulo sehe, was der Satan im Sinne habe. Bei denen, die nach der ersten Classe an diesem Malo Anteil haben, ist es ihm zum größten Teil gelungen, wie ich den Beweis davon in Händen habe. Es wird aber darum den übrigen nicht imputirt, wohin man es nicht zu deuten, vielmehr protestirt und hertzlich bittet, indem es zur Warnung und nicht zur Crimination geschrieben ist“ (U.N. 1712, S. 129).

mus unter den Oberbegriff Enthusiasmus oder Mystik wird man Bedenken tragen, — auch wenn man Löscher zustimmt, daß hier Verbindungslinien bestehen und daß es richtig beobachtet ist, wie mit dem Pietismus eine neue Wertschätzung der „mystischen Skribenten“ aufkommt. — Ebenso wird man ihm schwerlich in dem Versuch folgen können, Pietismus und Erweckung als zwei damals auftretende, aber grundsätzlich voneinander zu unterscheidende Bewegungen anzusehen.

Und doch: Löscher ist an einem entscheidenden Punkt seines Werkes über eine solche allgemeine Wertung des Pietismus hinausgeführt worden. — Das vorletzte Kapitel seines Vollständigen *Timotheus verinus*, in welchem er die Frage nach dem Verhältnis von Frömmigkeit und Glaube behandelt, trägt die Überschrift: „Von demjenigen Charakter des *Mali pietistici*, das den Pietismus ganz absonderlich angeht.“⁵³

Diesen „Charakter“ des Pietismus ist, wie wir sahen, von Löscher nicht in der besonderen Ausprägung von „Bußkampf und Bekehrungsstunde“ bei den Hallensern gesehen worden. Löscher ist auf die Frage nach der Bekehrung geführt worden, wenn er sich mit der These auseinandersetzen hatte, daß ein *impius* (ein Unbekehrter) nicht wirklich das Amt verwalten und die heilsame Lehre vertreten könne.⁵⁴ Aber er hat über die Bekehrung nicht thematisch gehandelt⁵⁵ und sie nicht als das eigentliche Charakteristikum des Pietismus angesehen.

Dagegen hat Löscher als ein besonderes Kennzeichen des Pietismus die *collegia pietatis* genannt.⁵⁶ Bei der Schwierigkeit, eine klare Definition vom Pietismus zu geben, haben sich ja viele Forscher an dieses nach außen am stärksten in Erscheinung tretende Merkmal gehalten. Und doch liegt hier für Löscher noch nicht der entscheidende Gesichtspunkt.

Dieser spezielle Charakter des Pietismus liegt für ihn in der Verhältnis-Bestimmung von *pietas* und *fides*.⁵⁷ Löscher hat selbst hervorgehoben, daß sich ihm der Begriff der *pietas* im Verlauf seiner Untersuchungen mehr und mehr als der Kernpunkt seiner ganzen Auseinandersetzung mit dem Pietismus ergeben hat.⁵⁸ Über zahlreiche einzelne Lehrfragen ist vor Löscher eingehend genug zwischen der Orthodoxie und dem Pietismus gestritten worden. Löscher faßt da in weiten Teilen seines Werkes nur das abschließend zusammen, was in zahllosen Streitschriften und Büchern vor-

⁵³ „Die Characteres, so bisher in 13 Capiteln sind angeführet worden . . . finden sich auch bey anderen, die eben nicht in so genauen Verstand Pietisten können genennt werden. Darum erfordert der Sache Nothwendigkeit, daß zuletzt noch von den Stücken gehandelt werde, die dem Pietismo gantz absonderlich eigen sind“ (S. 750).

⁵⁴ Vgl. S. 36 ff. dieser Arbeit.

⁵⁵ S. dazu S. 54 dieser Arbeit.

⁵⁶ V. T. v., I, S. 785.

⁵⁷ Vgl. dazu das für diese ganze Arbeit grundlegende Kapitel: *Pietas und Fides*, S. 25-31.

⁵⁸ Vgl. S. 26.

her verhandelt war; – das gilt von Themen wie etwa denen von der „Orthodoxie eines Impii“, von der „Aktivität des Glaubens“, von der „Notwendigkeit guter Werke zur Seligkeit“, von den „weltlichen Lustmitteldingen“. – Hier aber, in der Hervorhebung der Akzentverschiebung von der fides auf die pietas liegt die eigentümliche Beobachtung und der besondere Beitrag, den Löschers Werk zur Auseinandersetzung mit dem Pietismus bietet. Die vorliegende Untersuchung hat gezeigt, wie es Löscher gelungen ist, von diesem zentralen Gesichtspunkt aus alle einzelnen Lehrfragen neu zu durchdenken. – Ob Löscher die Frage nach dem „Wort Gottes und der Theologie“, nach der „Amtsgnade“ oder der „Wirkung eines unwürdigen Kirchendiener“ behandelt, immer liegt für ihn hier der entscheidende Gesichtspunkt.⁵⁹ Ob er in der Rechtfertigungslehre über die „Aktivität des Glaubens“, über die „doppelte Glaubensergreifung Christi“, über die „justitia inhaesiva“ handelt, immer wieder ergibt sich ihm der Schluß: „Dergestalt wird der ganze Grund und die Ordnung des Heils nur auf die Pietät bezogen.“⁶⁰ – Auch wenn er über die „Vollkommenheit und Sündlosigkeit des Lebens“, über die „collegia pietatis“, über die „Beurteilung der Kirche als Babel“ spricht, immer wieder liegt hier für ihn der Schlüssel.⁶¹

In diesem Begriff der pietas sieht Löscher zugleich die Gefahr einer eigentümlich absorbierenden Wirkung. So beobachtet er im besonderen die auflösende Wirkung des Pietismus auf den Amtsbegriff, auf die Sakramente, darunter vor allem auf die Beichte, wie auf den Kirchenbegriff.⁶² In diesem Begriff der pietas fassen sich für Löscher alle Lehrdifferenzen zwischen der Orthodoxie und dem Pietismus zusammen.⁶³ Die vorliegende Untersuchung widerlegt damit Ritschls negatives Urteil über den Vollständigen Timotheus verinus, wonach es Löscher nicht gelungen sei, die einheitliche Tendenz des Pietismus zu entdecken.⁶⁴ Sie gibt das Recht, zu sagen, daß Löscher zumindest ein entscheidendes Charakteristikum des Pietismus gesehen hat. Auch heute wird man den Pietismus nur verstehen, wenn man von der Bestimmung des Verhältnisses von fides quae creditur

⁵⁹ Vgl. S. 31 ff., S. 39 ff.

⁶⁰ Vgl. S. 57.

⁶¹ Vgl. S. 70 ff.

⁶² Vgl. S. 84.

⁶³ Es „äußert sich bey diesen allen noch etwas gar besonders, welches den Pietismum genauer characterisiret; nemlich eine solche Einbildung und Treiben der Pietat in Lehren und Praxibus, da sie in alle oder doch in die meisten Theologischen Locos und Stücke der Religion wesentlich eingemischet wird, welche ohne sie nichts seyn oder gar aufhören sollen“ (I, S. 146).

⁶⁴ Geschichte des Pietismus, Bd. III, S. 424, in dieser Arbeit zitiert auf S. 23. – An anderer Stelle schreibt Ritschl: „Löschers Bekämpfung des Pietismus macht die Tatsache deutlich, daß sein Luthertum ihm nicht als eine Gesamtansicht gegenwärtig, daß seine korrekte Dogmatik nicht durch ein Verständnis der christlichen Vollkommenheit gekrönt gewesen ist“ (S. 417).

zur fides qua creditur ausgeht, das heißt aber von dem Verhältnis zwischen Glaube und Frömmigkeit, fides und pietas.

Die Auseinandersetzung zwischen der lutherischen Orthodoxie und dem Pietismus ist zu keinem wirklichen Abschluß gekommen.⁶⁵

J. Lange hat auf den zweiten Band von Löschers Vollständigem *Timotheus verinus* in einer kurzen Gegenschrift geantwortet; Löscher hat darauf nicht wieder entgegnet.⁶⁶ Damit endeten – abgesehen von unbedeutenden Nachspielen – im Jahre 1722 die pietistischen Streitigkeiten. So geht eine Auseinandersetzung, die durch drei Jahrzehnte hindurch leidenschaftlich geführt worden war, zu Ende, ohne daß sie zu einer wirklichen Lösung geführt hätte oder innerlich abgeschlossen gewesen wäre.⁶⁷ Dieses Versiegen der Auseinandersetzung hat seinen Grund darin, daß eine neue Bewegung auf den Plan trat, der Rationalismus, der alle Kräfte in Anspruch nahm,⁶⁸ und dessen Einfluß die ganze evangelische Kirche und in ihr bezeichnenderweise gerade der Pietismus erlag.

Als dann im 19. Jahrhundert die Zeit der Erweckung kommt, ist der einstige Gegensatz zwischen Orthodoxie und Pietismus scheinbar überwunden. Beide Bewegungen sind in gemeinsamer Abwehr des Rationalismus zu einer Einheit verschmolzen. Der einstige Gegensatz wird weithin nicht mehr empfunden. Es gibt dafür einen ganz charakteristischen Beleg: Im II. Band von Bismarcks „Gedanken und Erinnerungen“ wird ein Gespräch zwischen Bismarck und dem Kronprinzen geschildert. Der Kronprinz fragt den Kanzler: „Was nennen Sie einen Pietisten?“ Und Bismarck gibt darauf die überraschende Antwort: „Im heutigen Sprachgebrauch versteht man unter einem Pietisten einen Menschen, der orthodox an die christliche Offenbarung glaubt.“⁶⁹ Diese Äußerung zeigt auf das deutlichste, wie die Fragestellung, um deren willen Löscher seinen Lebenskampf geführt hat, nicht mehr gesehen wird.

Man wird diese Wandlung, die vom Pietismus zur Erweckungszeit vor sich gegangen ist, beachten müssen. Vielleicht ist man doch oft geneigt, das Bild, das man sich von der Erweckungsbewegung des vorigen Jahrhunderts gebildet hat, auf die Zeit des Pietismus zu reproduzieren, und

⁶⁵ S. dazu und zum folgenden *M. von Engelhardt*, a. a. O., S. 258 ff.

⁶⁶ Vgl. oben S. 21.

⁶⁷ Joachim Lange hat freilich in der „Neuesten Historie“ triumphiert: „alle ihre Gegner wären des Elendi endlich müde geworden, und hätten sich zuletzt guten Theils ihres Dinges selbst geschämmt“; „die Zahl derer, die mit Halle halten, aber werde von Jahr zu Jahr größer.“ (S. 195.)

⁶⁸ S. o. S. 22. Außer den Schriften „*Stromateus*“ und „*Antilatitudinarius*“ führt Löscher die Auseinandersetzung mit dem Rationalismus in einer Reihe von Aufsätzen, die 1735 in seiner Zeitschrift unter dem Titel „*Quo ruitis?*“ erschienen. — Neben V. E. Löscher ist der zweite theologische Gegner Chr. Wolffs, der literarisch bedeutsam hervorgetreten ist, Joachim Lange. In dieser gemeinsamen Frontstellung spiegelt sich auf das deutlichste die veränderte geistige Lage.

⁶⁹ *Gedanken und Erinnerungen*, 1898, Bd. II, S. 278 ff.

von dieser Sicht her die zwischen Löscher und den Hallensern einst geführten Kontroversen nicht zu verstehen oder für überflüssig zu halten.

Orthodoxie und Pietismus haben sich im vorigen Jahrhundert zur Zeit der Erweckung weithin miteinander verschmelzen können.⁷⁰ Dennoch ist in der damaligen Theologie der einstige Gegensatz noch immer zu erkennen. Die beiden Werke, die im vorigen Jahrhundert über Löscher erschienen sind, spiegeln das wieder. Moritz von Engelhardt schreibt sein Buch über Löscher deutlich vom Boden der Restauration aus. Von ganz anderer Sicht schreibt A. Tholuck sein Werk über den „Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs im 17. und 18. Jahrhundert“; er gehört der Erweckungszeit an. In ihrer verschiedenen Stellungnahme gegenüber V. E. Löscher und gegenüber dem Kampf der lutherischen Orthodoxie gegen den Pietismus sind die einstigen Gegensätze deutlich zu spüren.

Es gibt bis in unsere Zeit hinein einen eindeutigen Beleg dafür, daß der einst im 18. Jahrhundert aufgebrochene Gegensatz zwischen beiden Bewegungen noch immer nicht wirklich zu einer Lösung geführt hat. Das zeigt sich in der Gemeinschaftsbewegung und dem Problem, das sie der Kirche bietet. Es wurde in dieser Untersuchung darauf hingewiesen — und man hätte es noch viel öfter tun können —, daß Momente, mit denen sich Löscher kritisch auseinandersetzte, in der Gemeinschaftsbewegung wiederkehren: etwa der Begriff von christlicher Vollkommenheit, der die Sündlosigkeit des Menschen tendiert, oder die Stellung zu den weltlichen Lustmitteldingen, wie man sich damals ausdrückte.⁷¹ Die Gemeinschaftsbewegung bietet auch darin eine auffallende Parallele, daß sie genau wie damals der Pietismus in zweifacher Gestalt, als kirchliche und außerkirchliche Gemeinschaftsbewegung auftritt. — An den Fragen, die zwischen Gemeinschaftsbewegung und Kirche bis heute bestehen, ist auf das deutlichste zu sehen, daß die damals zwischen Löscher und dem Pietismus geführten Auseinandersetzungen innerlich begründet waren. Wenn diese Fragen bis heute noch nicht zur Ruhe gekommen sind, so liegt der Grund letztlich darin, daß die Auseinandersetzungen zwischen Pietismus und Orthodoxie, die der Kirche im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts aufgegeben waren, damals zur Zeit Löschers nicht bis zu einer inneren Lösung und einem kirchlichen Abschluß gelangt sind.⁷²

⁷⁰ Vgl. C. Mirbt, RE, Bd. XV³, S. 814; ferner E. Troeltsch, Gesammelte Schriften, Bd. IV, S. 530.

⁷¹ Vgl. oben S. 60 ff. und 63, insbesondere 66.

⁷² Vgl. dazu den von H. Asmussen und anderen herausgegebenen Sammelband: Rechtgläubigkeit und Frömmigkeit, 1939, Teilband I—III, in dem das Gespräch zwischen Kirche und Gemeinschaftsbewegung aufgenommen wird. Insbesondere H. Asmussen, Die Vereinigung von Rechtgläubigkeit und Frömmigkeit, Teilband I, S. 138 ff. und H. Rendtorff, Landeskirche und Gemeinschaft, Teilband III, S. 3 ff. Vgl. ferner die oben S. 66 zitierten Untersuchungen von K. Reuber, Mystik und Heiligensfrömmigkeit der Gemeinschaftsbewegung.

In einer völlig säkularisierten Form kann man die damals aufgebrochene Frage in noch anderer Gestalt im modernen Geistesleben wiederfinden. Jakob Burckhardt schreibt einmal: „Die verehrende Kraft in uns ist so wesentlich als das zu verehrende Objekt.“⁷³ Die ganze Fragestellung der religionspsychologischen Schule spiegelt sich in diesem Satz wieder; das Interesse am Glaubensakt, an der *fides qua creditur*, das gegenüber der Besinnung auf den Glaubensinhalt, auf die *fides quae creditur* immer stärker hervortritt. – Gegenwärtig begegnet man in Aufsätzen und mündlichen Äußerungen häufig einem Wissen darum, daß der Mensch „glauben“ muß, wobei dann oft ausgesprochen wird, daß es wesentlich sei, überhaupt etwas zu glauben, wesentlicher als das, woran man glaube. H. R. G. Günther hat in seinem Aufsatz „Psychologie des Pietismus“ gezeigt, wie sich diese Haltung des modernen Menschen im Pietismus vorbereitet.⁷⁴ In diesem Glauben-Wollen, dem doch der Inhalt fehlt, kann man eine letzte säkularisierte Form der geistigen Wandlung wiederfinden, die Löscher einst in die Begriffe *fides* und *pietas* gefaßt hat.

⁷³ Weltgeschichtliche Betrachtungen, 1910², S. 272.

⁷⁴ Hans R. G. Günther, Psychologie des deutschen Pietismus, in: Deutsche Vierteljahrsschr. für Lit.-Wiss. und Geistesgeschichte, Bd. 4, 1926, S. 175/76.