

7. Sekundärliteratur

Johann Wilhelm und Johanna Eleonora Petersen. Eine Biographie bis zur Amtsenthebung Petersens im Jahre 1692.

Matthias, Markus

Göttingen, 1993

Die Collegia pietatis

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)

In seiner Lebensbeschreibung bekennt Petersen rückblickend, er habe während eines Aufenthaltes bei Spener in Frankfurt die „Erkenntnis der Wahrheit zur Gottseligkeit“ (Tit 1,1 nach Luther 1545) kennengelernt. Er erläutert das Zitat, wenn er sagt, er habe damals erfahren, „was darzu gehört, daß man den Sinn des Geistes in der Heil. Schrift recht verstehen könnte“.¹⁸ Wie aus dem Kontext der Lebensbeschreibung hervorgeht, spielt Petersen damit auf Speners Lehre an, daß es für die theologische Erkenntnis und für das Verständnis der Heiligen Schrift einer besonderen Erleuchtung und Frömmigkeit bedarf. Diesen Gedanken hat Spener wiederholt geäußert. Und er ist, wie zu zeigen sein wird, auch für die Konzeption der „Pia Desideria“ von großer Bedeutung.¹⁹ Nach Spener verlangen nämlich die theologische Erkenntnis und die Auslegung der Heiligen Schrift nicht nur die Enthaltung von einem anstößigen Lebenswandel, sondern eine spezifisch christliche Lebensführung. Entsprechend heißt es bei Petersen über die Entdeckung dieses nach Spener notwendigen Zusammenhanges:

„Denn ob mich gleich die Güte GOTTes für grossen Sünden und Extravagantien bewahret, worzu auf der Universitatischen Freyheit grosser Anlaß gegeben wird; so habe ich doch daran kein Belieben von meiner Jugend auf [...] gehabt, sondern habe, nach meiner Art, GOTT gefürchtet, und die H. Schrift geliebet, die mir aber sehr dunckel vorkam, bey aller meiner äusserlichen Gelehrsamkeit“.²⁰

Petersen will damit dem Eindruck zuvorkommen, er sei von Spener erst von einem sündigen zu einem gottgefälligen Leben bekehrt worden. Vielmehr habe er trotz seines aus weltlicher Sicht ehrbaren Lebenswandels die Schrift oft nicht verstanden – bis er Spener begegnete.²¹ Der weltlich anständige Wandel ist, so darf man zusammenfassen, nicht hinreichend, um die Heilige Schrift zu verstehen. Offenbar war diese Anschauung des Frankfurter Seniors für Petersen ein (intellektuelles) Schlüsselerlebnis, und es ist nur folgerichtig, wenn Petersen rückblickend resümiert, er habe gegenüber dem guten Ruf Speners, der ihn veranlaßt haben dürfte, mit ihm zu korrespondieren, bei seiner persönlichen Begegnung mit dem Frankfurter Senior „ein viel mehrers an ihm gefunden“.²² Was aber hat Petersen in Frankfurt so unmittelbar und konkret beeindruckt?

Die Collegia pietatis

Neben der Person Speners waren vor allem die von ihm eingerichteten Collegia pietatis geeignet, in einem jungen Theologiestudenten das Feuer

¹⁸ LB 1717, 18.

¹⁹ S. S. 65.

²⁰ LB 1717, 18.

²¹ Entsprechend spricht Petersen auch nicht von einer „Bekehrung“ sondern nur von einer „Veränderung“; LB 1717, 21.

²² LB 1717, 18.

der Frömmigkeit neu zu entfachen. Er konnte hier erleben, wie Laien aller Stände sich um ein Verständnis ihres Glaubens ohne alle Gelehrsamkeit bemühten.²³ Hier wurde ein Theologiestudent mit den praktischen Aufgaben der Verkündigung auf eindruckliche Weise konfrontiert. Die Differenz von akademischer Theorie und seelsorgerlicher Praxis mußte ihm ins Auge springen.²⁴ Die im Jahre 1670 eingerichteten Collegia pietatis hatten sich längst von ihrer ursprünglichen Idee einer „societas animarum piarum“ entfernt und zu größeren Versammlungen im Anschluß an den Gottesdienst entwickelt.²⁵ Mittlerweile hatten sie sich zu offenen, grundsätzlich jedermann zugänglichen Veranstaltungen gewandelt.²⁶ Bis zum Jahre 1682 fanden sie in Speners Pfarrhaus statt, erst dann wurden sie in die Barfüßerkirche verlegt, um keine Teilnahmewilligen ausschließen zu müssen. Einem Besucher Speners wie Petersen konnten sie nicht entgehen. Um sich vorzustellen, welchen konkreten Eindruck Petersen damals aus Frankfurt mitnahm, wäre es wichtig zu wissen, in welcher Gestalt er das Collegium pietatis im Spätsommer 1674 erlebt hat. Genauer: Kam Petersen damals schon in eine Situation, in der das Gespräch über die Bibel im Mittelpunkt der Versammlungen stand? Und hängt sein neuer Funke eben damit zusammen, daß er dieses Bibelstudium von Laien in Frankfurt a. M. erlebte? Der bereits angeführte und unten näher zu zitierende Brief vom 17. Oktober 1674 mit seiner Erörterung des Problems der Erleuchtung im Zusammenhang mit den exercitia pietatis nötigt zu genauer Nachfrage.

Irgendwann in dieser Zeit, am Ende des Jahres 1674 oder zu Beginn des folgenden, hat sich bei dem Collegium pietatis ein „Gestalt- und Bedeutungswandel“ vollzogen.²⁷ Bekannt ist, daß sich in dieser Zeit immer mehr unstudierte Leute an den Collegia pietatis beteiligten, während ihnen die ersten Mitglieder und akademisch gebildeten Anreger dieses geistlichen Freundschaftsbundes fernblieben.²⁸ Bekannt ist auch, daß man irgendwann im letzten Quartal des Jahres 1674 die „menschlichen“ Bücher (erbauliche Schriften von Theologen) weglegte und nur noch die Bibel las, was Spener auch in seinen *Pia Desideria* fordert.²⁹ Johannes Wallmann hat diesen Gestalt-

²³ Die Interpretation von PD 55, 13 ff. durch J. WALLMANN (Spener 1986, 296), dem zufolge in den Collegia pietatis Laien die Bibel auslegten, scheint mir zu weit zu gehen. AaO unterscheidet Spener jedenfalls zwischen „lehren“ des Pfarrers (Z. 18) und dem „mit dazu reden“ der Laien (Z. 20 ff.). Denn Auslegen ist für diese Zeit immer autoritativ und öffentlich. Ob die Collegia pietatis aber in diesem Sinn öffentliche Versammlungen waren, ist fraglich.

²⁴ Vgl. PD 25, 5–11; 67, 5 ff. und S. 73 f.

²⁵ WALLMANN, Spener 1986, 270. 277–279 und ders., Chiliasmus 1981, 242. Im Jahre 1675 kamen fünfzig und mehr Leute; s. WALLMANN, Spener 1986, 290 f. (Cons. 3, 1709, 576–578 bes. 576); zur Datierung s. ebd., 291 Anm. 4.

²⁶ Zur Diskussion um die Frage einer besonderen Zulassung (s. Cons. 3, 1709, 547b: „modo hic modo ille admitti peteret“) vgl. WALLMANN, Spener 1986, 292 f. und ALAND, Schütz 1981, 223.

²⁷ WALLMANN, Spener 1986, 290–298.

²⁸ WALLMANN, Spener 1986, 292 f.

²⁹ WALLMANN, Spener 1986, 294 f. (PD 53, 31 ff. bes. 55, 26 f.). Zur Datierung des Beginns der

wandel mit einem Bedeutungswandel in Verbindung gebracht, der zum ersten Mal in den *Pia Desideria* (24. März 1675) greifbar würde.³⁰ Er versteht unter dem Bedeutungswandel die in den *Pia Desideria* erstmals bei Spener auftauchende Darstellung der *Collegia pietatis* als Wiederaufnahme der urchristlichen Gemeindeversammlungen nach 1Kor 14 (PD 55, 13ff.), wozu vor allem Johann Jakob Schütz über seine Beschäftigung mit Jean de Labadie und seiner Schrift „L' Exercice Profetique“ die Anregung gegeben haben soll.³¹ Wallmanns Grundvoraussetzung, in der er in charakteristischer Weise von seinem Gewährsmann Werner Bellardi abweicht, der die Entwicklung des Frankfurter Collegiums aus den (jetzt verlorenen) Quellen zu rekonstruieren versucht hat, besteht darin, daß er den Gestaltwandel des Collegiums, wie er sich zur Jahreswende besonders in der Hinwendung zur Bibellektüre zeigt, mit dem Bedeutungswandel, wie er durch das Programm der *Pia Desideria* (PD 55, 13ff.) dokumentiert sei, auf das engste verbindet; genauer: Die Aufnahme einer spezifischen Interpretation von 1Kor 14 und die darin verwurzelte Idee von Gemeindeversammlungen sei die Ursache und das Vorbild für den Gestaltwandel gewesen.³² Unter dieser Prämisse ist es dann folgerichtig, wenn Wallmann weiter nach der Herkunft dieser Idee und Interpretation von 1Kor 14 fragt.³³

Sucht man nun nach einer Auslegung von 1Kor 14, die in dieser Bibelstelle die Einrichtung von bestimmten Gemeindeversammlungen und Bibelstunden begründet sieht, so findet man sie vor allem in der reformierten Kirche und insbesondere bei Jean de Labadie, der in seinem Traktat „L' Exercice

Bibellektüre s. ebd., 294 Anm. 26. Der Widerspruch der Datierung von Bed. 3, 1702, 110 (10. 8. 1675): „[...] noch kein Jahr [...]“ und Sendschreiben 1677 (17. 8. 1677), 51: „Bey 2. jahren [...]“ (worauf sich GRÜNBERG 1, 1893, 168 für seine Datierung auf 1675 beruft) erklärt sich daraus, daß die Passage des Sendschreibens 1677, 44–65 eine überarbeitete Übersetzung von Cons. 3, 1709, 324–327 [1676] ist; vgl. bes. 325bf: „A biennio autem omissis libris humanis [...] nunc in Johanne occupati“ (= Sendschreiben 1677, 51f.). Die Johanneslektüre meldet Spener auch an Petersen, Frankfurt a. M., den 22. 8. 1676 (AFSt A 196, p. 46–50 bes. 49: „In Ioanne nostro ad c. 2. v. 18. pervenimus“); vgl. dazu WALLMANN, Spener 1986, 267 Anm. 9 und 270 Anm. 20.

³⁰ WALLMANN, Spener 1986, 295–297.

³¹ WALLMANN, Spener-Studien 1980, 85f.

³² WALLMANN, Spener 1986, 296f. Anm. 38 („Beweisen läßt sich hier freilich nichts.“); vgl. ders., Spener-Studien 1980, 85f. bes. 86: „Der erst jetzt [1674/75] auftauchende Gedanke der Wiederaufrichtung der urchristlichen Kirchenversammlungen nach Muster von 1Kor 14 führt nicht zufällig zur Angleichung an das von Labadie beschriebene Muster“ und ebd., 98f. WALLMANNs schärfster Kritiker, Kurt ALAND, übernimmt praktisch diese methodische Voraussetzung, wenn er seinerseits nach einer für Spener maßgeblichen lutherischen Tradition von 1Kor 14 sucht. Er verläßt diese Voraussetzung aber wieder mit seiner These, daß Spener die Stelle (1Kor 14) bei Luther zitiert finden konnte, ihre über Luther hinausgehende Auslegung aber aus dem Neuen Testament direkt geschöpft habe (vgl. ALAND, Schütz 1981, 227f. und dazu WALLMANN, Spener-Studien 1980, 87–91). WALLMANN lehnt sich in seiner hier angewandten Methode offenbar an G. EBELINGS Auffassung der Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift (EBELING, Kirchengeschichte 1947) an; Spener-Studien 1980, 88.

³³ WALLMANN, Spener 1986, 283.297.315–322.

Profetique“ (1668) die Bibelstelle für seine Sammlung der Frommen in Anspruch nimmt.³⁴ Spener habe also, so Wallmann, von dort die Idee für seinen Vorschlag der Wiedereinrichtung von Gemeindeversammlungen nach urchristlichem Vorbild, freilich modifiziert, in die *Pia Desideria* übernommen und vorher das bereits existierende Collegium nach diesen Grundsätzen (v. a. Bibelauslegung statt Lektüre von Erbauungsschriften) umgestaltet. Gegenüber ähnlichen Vermutungen einer Abhängigkeit Speners von Labadie in der älteren Forschung meint Wallmann durch die aufgefundenen Briefe der Anna Maria van Schurman, die in der labadistischen Gemeinde eine führende Position innehatte, an Johann Jakob Schütz seit dem Sommer 1674 für den labadistischen Einfluß auf Spener „handfeste historische Argumente“ zu haben, indem er einen direkten, persönlichen, nämlich über Schütz vermittelten Kontakt Speners mit der labadistischen Interpretation von 1Kor 14 nachweist.³⁵

Freilich bleibt es auch für Wallmann bei einem Indizienbeweis, der durch die Plausibilität des Gesamtbildes überzeugen will.³⁶ Die Vorstellung von Gemeindeversammlungen nach 1Kor 14 ist ja in der Tat keine Geheimlehre Labadies, sondern gemeinreformierte Tradition.³⁷ Es geht also vor allem um die historische Bedeutung der Rezeption der Korintherbriefstelle im Dienste der Frankfurter Collegia pietatis. Neben der zeitlichen Koinzidenz des Wandels der Collegia und des Briefwechsels zwischen Schütz und Anna Maria van Schurman kann Wallmann auf die besondere Rolle Schützens in den Collegia pietatis verweisen³⁸ sowie auf den Anteil, den der unter labadistischem Einfluß stehende Schütz bei einem anderen Punkt des Reformprogramms der *Pia Desideria* hat.³⁹ Wallmanns in sich geschlossenes Gesamtkonzept hängt von seiner oben genannten (methodisch begründeten) Voraussetzung ab. Blicke man nämlich bei Bellardis einfacher Feststellung und Unterscheidung eines Gestaltwandels der Collegia pietatis um die Jahreswende 1674/75 und eines Bedeutungswandels, wie er sich in den programmatischen Ausführungen Speners zu Versammlungen nach 1Kor 14 in den *Pia Desideria* niederschlägt, so wäre zu fragen, ob der Gestaltwandel sich auch auf andere Gründe als nur auf die leitende Idee von 1Kor 14 zurückfüh-

³⁴ WALLMANN, Spener 1986, 297; vgl. GOETERS, Vorbereitung 1911, 174ff. und SCHMIDT, Labadie 1926, bes. 577–579 (vorbereitet schon in „La Reformation de L'Eglise par le Pastorat“ aus dem Jahr 1667).

³⁵ WALLMANN, Spener-Studien 1980, 92–97 bes. 92; vgl. ders., Spener 1986, 307–314.

³⁶ WALLMANN, Spener 1986, 321.

³⁷ AaO, 320.

³⁸ WALLMANN, Spener 1986, 299–324 und 271 (Entstehung des Collegium pietatis) und 298 (Zeugnisse von Besuchern); vgl. ders., Spener-Studien 1980, 93f. und ders., Chiliasmus 1981, 245. Die überragende Rolle Schützens in den Collegia pietatis erklärt sich sowohl aus seiner auch von Spener gerühmten geistigen Persönlichkeit (WALLMANN, Spener 1986, 299), als auch aus der Tatsache, daß in den Collegia pietatis ja gerade die Laien zu Worte kommen sollten.

³⁹ WALLMANN, Spener 1986, 315–317 und ders., Spener-Studien 1980, 94.96; vgl. SCHMIDT, Labadie 1926, 580–582.

ren ließe. Spener selbst übernimmt ja nicht einfach die labadistische Idee, sondern interpretiert seinerseits die Bibelstelle, wenn er in den *Pia Desideria* Gemeindeversammlungen nach 1Kor 14 vorschlägt. Dabei ergibt sich folgendes Bild:

Spener wünscht sich Versammlungen von „mehrere[n]“ aus der Gemeinde (nicht der ganzen Gemeinde) (PD 55,24), die sich über die Schrift brüderlich unterreden, ihre „Dubia“ einander vortragen (PD 56,1) und ihr Verständnis der Heiligen Schrift „von den übrigen/ sonderlich den berufenen Lehrern“ überprüfen lassen (PD 56,5f.), die nämlich „das Directorium dabey behalten“ (PD 56,11f.).⁴⁰ Spener geht es vor allem darum, die einlinige Kommunikation, „wo einer allein in stäts fließender rede seinen vortrag thut“ (PD 56,23), durch gemeinsame Bibelarbeit aufzubrechen, indem dort die Verständnis- und grundsätzlichen Fragen der Predigthörer aufgenommen werden können.⁴¹ Das sollte seinerseits positive Auswirkungen auf die häuslichen Andachten und Unterweisungen haben (PD 56,20f.). Ähnliche Gedanken hat Spener nun bekanntermaßen schon früher in einer Predigt am 17. Sonntag nach Trinitatis 1669 geäußert.⁴² Auch dort wünscht sich der Frankfurter Senior die Zusammenkunft guter Freunde (d. h. eines Kreises, der über die Hausfamilie hinausgeht, aber auch nicht die ganze Gemeinde umfaßt), die ein Erbauungsbuch lesen, die Predigt wiederholen und überhaupt über „göttliche Geheimnisse“ sich besprechen. Auch sie sollen ihre Zweifel und Fragen den ordentlichen Kirchenlehrern und Pfarrern vortragen. Ob man daraus freilich schon folgern kann, daß das Collegium pietatis in Frankfurt von Spener planmäßig gegründet sei, bleibt fraglich.⁴³ Denn offenbar gilt es zwischen Speners Vorstellungen und denen der Gründungsmitglieder des ersten Collegiums zu unterscheiden.⁴⁴ In der Tat scheinen im Jahre 1670 die Vorstellungen von dem einzurichtenden Collegium pietatis zwischen Spener und dem das Collegium anregenden Kreis um Schütz divergiert zu haben. Auf den Kompromißcharakter der Collegia pietatis weist Wallmann wiederholt hin.⁴⁵ Vor allem das Problem eines geschlosse-

⁴⁰ Daß Schütz als „praeses“ der Collegia pietatis genannt wird (vgl. WALLMANN, Spener 1986, 298 Anm. 44) ist ein von Christian Philipp Leutwein nicht verifizierter Vorwurf von Speners Gegnern (Leutwein an B. Bebel, 1. 7. 1679–Seelen, Deliciae 1729, 419–424 bes. 422).

⁴¹ Spener betont die Notwendigkeit eines besseren Vertrauens zwischen Prediger und Gemeinde (PD 56,13–15).

⁴² Erbauliche Evangelische= u. Epistolische Sonntags=Andachten 1, 1716, 638 nach WALLMANN, Spener 1986, 280 und ALAND, Schütz 1981, 224.

⁴³ So ALAND, Schütz 1981, 224–226.

⁴⁴ So WALLMANN, Spener 1986, 269–277 und zur o. g. Predigt ebd., 280–282 bes. 281 Anm. 56 (Vgl. GRÜNBERG 1, 1893, 166f.), und ders., Spener-Studien 1980, 93f. Dagegen ALAND, Anfänge 1979, 174 und ders., Schütz 1981, 225.

⁴⁵ Spener 1986, 277.281.288f.291.293. Eigentümlich bei WALLMANNs Darstellung der Entstehung und Entwicklung des Collegium pietatis ist es, daß er sowohl bei dessen Gründung eine Differenz zu dem sieht, „was fromme Zusammenkünfte nach Speners Idee ursprünglich sein sollten“ (Spener 1986, 281), als auch eine Differenz des späteren Collegiums, wie es sich um die Jahreswende 1674/75 darstellt, zu seiner ursprünglichen Gestalt des Jahres 1670. Die nahelie-

nen Kreises sowie die Frage nach seinem „Sitz im Leben der Gemeinde“ dürften umstritten gewesen sein. Ein neben der kirchlichen Gemeinschaft in sich bestehender religiöser Zirkel war kaum zu halten. Spener hat ihn jedenfalls nicht zu verteidigen versucht, um sich und seine Freunde nicht unnötigen Verdächtigungen auszusetzen.⁴⁶

Inhaltlich scheint Spener jedenfalls das einmal initiierte Collegium pietatis als Ergänzung der christlichen Unterweisung in der Predigt verstanden zu haben. Nach der Lektüre zweier Erbauungsbücher geht man schon bald auch zu einer Predigtbesprechung und Predigtwiederholung über.⁴⁷ Die Tendenz zu einer offenen Bibelstunde ist deutlich. Jetzt will Spener mündige Christen heranziehen, die über das in der Predigt Gehörte und über ihren Glauben selbst Rechenschaft geben können. Der Gestaltwandel, auf den zuerst Werner Bellardi aufmerksam gemacht hat, steht in klarer Kontinuität zu Speners früheren Vorstellungen. Spener hätte dann mit der Umgestaltung zur Jahreswende 1674/75 dem Collegium pietatis, dessen Ausrichtung anfangs umstritten war, endgültig seinen Stempel aufgedrückt. Umgekehrt wäre es verwunderlich, wenn Schütz für die Umordnung des Collegium pietatis im Zuge seiner labadistischen Beeinflussung verantwortlich wäre und damit für die Abkehr von den ursprünglichen Zielen einer engen und geschlossenen Freundschaft, da er selbst bald darauf das Collegium Speners verläßt und sich dem früheren Ideal im Kreis der sog. Saalhof-Pietisten wieder zuwendet.⁴⁸

Bleibt die Frage, warum sich Spener in den *Pia Desideria* ausdrücklich auf 1Kor 14 beruft (PD 55,17), also die Frage nach dem Bedeutungswandel. Richtig ist, daß Spener in Luther keinen Gewährsmann für seine Vorstellung fand, sonst hätte er ihn zitiert.⁴⁹ Auch gibt es offenbar keine Zeugnisse dafür, daß Spener die Collegia pietatis schon früher mit 1Kor 14 begründet hätte. Angesichts der wenigen Zeugnisse Speners überhaupt zu einer biblischen Begründung der Collegia ist daraus nicht zu entnehmen, daß er eine solche Begründung erst 1675 ins Auge faßt.⁵⁰ Eine Veranlassung durch Labadies

gende Folgerung, daß mit dem Stand von 1674/75 das erreicht ist, was Spener schon von Anfang an will, diskutiert WALLMANN nicht.

⁴⁶ WALLMANN, Spener 1986, 290–293. Woher WALLMANN (ebd., 292) annimmt, daß der Zustrom ungebildeter Leute durchaus im Sinne der Gründer gewesen sein soll, ist mir nicht klar. Immerhin haben die akademisch gebildeten Anreger des Collegiums dieses schon 1675 wieder verlassen (ebd., 293 f.). Wüssten sich die Anreger wirklich nur einfältige Gespräche über die Grundlagen des christlichen Glaubens? Zu Speners Konzept der „ecclesiolae in ecclesia“ s. WALLMANN, Erneuerung 1986, 24–29.

⁴⁷ Cons. 3, 1709, 577 und 543 [1671]: „hactenus legimus [scil. Bayly und Lütke mann]“. Vgl. WALLMANN, Spener 1986, 294 Anm. 27.

⁴⁸ Vgl. WALLMANN, Spener 1986, 320.322.

⁴⁹ Anders ALAND, z. B. Anfänge 1979, 178.

⁵⁰ Vgl. WALLMANN, Spener 1986, 283 und ders., Spener-Studien 1980, 85. WALLMANN führt nur sieben Schriftbelege Speners und noch dazu von ein und demselben Tag/Brief des Jahres 1670 an (Cons. 3, 1709, 335a: An B. Bebel, Dez. 1670). Für diese frühe Zeit, in der das Collegium noch ein kleinerer, privater Kreis ist, beruft sich Spener verständlicherweise auf

Schrift braucht nicht ausgeschlossen zu werden, der Rückgriff auf 1Kor 14 erklärt sich aber vor allem aus der Konzeption der Pia Desideria. Zum einen orientiert sich Spener in unbefangener Art an dem Ideal der frühen Christenheit. Ist doch die Urkirche für ihn der Nachweis für die Möglichkeit eines besseren Zustandes der Kirche auf Erden (PD 49,6ff.) und damit ein tragender Pfeiler neben dem der eschatologischen Erwartung, auf denen zusammen die einzigartige Überzeugungskraft seiner Reformschrift beruht.⁵¹ Die Orientierung an der altkirchlichen „antiquität“ ist nicht außergewöhnlich. Sie ist humanistisches Erbe und wurde als Argument prinzipiell von der zeitgenössischen Theologie anerkannt.⁵² Zum anderen macht ja erst das Programm der Pia Desideria das Collegium pietatis zu einer öffentlichen Gemeindeversammlung, insofern es zu einem allgemeinen, für die ganze Kirche vorgesehenen Mittel der Reform erhoben und damit aus der persönlichen Verantwortung des Frankfurter Seniors herausgenommen wird. Erst jetzt bedarf es der theologischen Legitimation als einer kirchlichen Institution.

Speners Vorschlag zielt auf eine halb öffentliche, halb private Einrichtung, zu deren genauer kirchenrechtlicher Verfassung er sich in den Pia Desideria nicht geäußert hat. Sie zu einem kirchlichen Verfassungsinstitut zu erheben, war zunächst nicht seine Sache, sondern die der ganzen Kirche.⁵³ Die Pia Desideria sind nur Vorschläge für eine Kirchenreform, über die öffentlich diskutiert werden sollte. Andererseits konnte Spener eigentlich an einer institutionellen Legitimation nicht interessiert sein. Der Charakter einer freiwilligen Versammlung, in der jeder sich zu Wort melden konnte, der Erbauung suchte, war unter den Bedingungen des Staatskirchensystems sofort gefährdet, wenn die Collegia zu einer öffentlichen Einrichtung der Kirche wurden. Schon wenn Spener die an sich begrüßenswerte Mitwirkung seiner Kollegen ins Auge faßt, befürchtet er die darin wirkende Tendenz zu einem sozialen Zwang und bekundet sein Mißfallen, „der ich bey allen denjenigen dingen so lege [gesetzlich] geboten werden/ [...] nicht grosse erbauung oder geistlichen nutzen anzutreffen Sorge.“⁵⁴ Spener unterscheidet sich von allen früheren Kirchenreformern, indem er eine Besserung

Stellen, die die Bibellektüre und die gegenseitige brüderliche Unterrichtung begründen. Für die spätere Zeit ist man auf ein angesichts der wenigen Äußerungen kaum überzeugendes argumentum ex silentio angewiesen („Auch sonst findet sich in den ersten Jahren keine Spur eines Rekurses auf jene spätere Kardinalstelle“ [WALLMANN, Spener 1986, 283]). Zur Frage des Einflusses von J. Völitz s. ALAND, Schütz 1981, 216 (Bed. 3, 1702, 178) und anders WALLMANN, Spener 1986, 244f.; Spener-Studien 1980, 86f. und Chilasimus 1981, 243 Anm. 21. Vgl. unten Anm. 57.

⁵¹ Vgl. SCHMIDT, Pia Desideria (1951) 1969, 149.

⁵² Vgl. Theol. Fak. zu Gießen an B. Mentzer, November 1677 (BECKER, Anfänge 1903, 273–275 bes. 274).

⁵³ Vgl. WALLMANN, Spener 1986, 296.

⁵⁴ Bed. 3, 1702, 169f. (17. 9. 1677) bes. 170. Vgl. Cons. 3, 1707, 69–73 (1. 7. 1675) bes. 71b: „Certe magis magisque deprehendere mihi videor, legibus, decretis, atque constitutionibus publicis nihil aut perparum effici, cum quae pietatis fidelis sunt suaderi, non cogi possunt.“

der Kirche und der Christen nur über die innere Kraft des Evangeliums und über die Ausstrahlung der „Kerngemeinde“ erwartet. So mußte es bei der merkwürdigen Zwitterstellung von „Collegia publico-privata“ bleiben; Einrichtung und Teilnahme waren Sache der einzelnen Christen und gehörten damit in die Privatsphäre, aber die Regelmäßigkeit der Veranstaltung, ihre zeitliche und lokale Ankündigung, vor allem aber die Tatsache einer offenen religiösen Versammlung neben den ordentlichen Gottesdiensten gaben ihnen einen öffentlichen Charakter.⁵⁵ Damit aber stieß man sofort auf das Problem, wer zu einer solchen Einrichtung den „ordentlichen Beruf“ hatte. Die Berufung auf 1Kor 14 und das urchristliche Vorbild stellen eine Verlegenheitslösung dar, um Charakter und Ziel der Collegia zu wahren. Mit der Bibelstelle wurde gleichsam eine religiöse Versammlungsfreiheit als Grundrecht der Christen behauptet – und das inmitten des vom Westfälischen Frieden peinlich genau festgehaltenen Staatskirchentums. Das ist das Revolutionäre an den Collegia pietatis: Religion als Privatsache in einer Zeit, für die Religionsausübung im wesentlichen eine öffentliche Angelegenheit war. Es sei nur am Rande erwähnt, daß Spener erst durch seine spezifische inhaltliche Bestimmung der Gemeindeversammlungen nach 1Kor 14, die sich ja von derjenigen Labadies abhebt, die unfruchtbare Alternative der Interpretation dieser Bibelstelle durch die lutherische Orthodoxie einerseits und den mystischen Spiritualismus andererseits überwindet.⁵⁶

In der Tat scheint die Paulusstelle für Spener gar nicht der eigentliche theologische Rechtsgrund für seinen Vorschlag einer stärkeren, aktiven und verantwortlichen Beteiligung von Laien gewesen zu sein. Diesen sah er vielmehr im geistlichen Priestertum aller Gläubigen. Denn schon in seinen *Pia Desideria* verbindet er den ersten Reformpunkt einer intensiven Bibelarbeit, worunter auch die Versammlungen fallen, eng mit dem zweiten Punkt einer Wiederbelebung des geistlichen Priestertums:

„Neben dem würde unser offtt=erwähnte D. LUTHERUS noch ein anders/ zwar mit dem vorigen genau vereinbartes/ mittel vorschlagen/ welches jetzo das 2. seyn soll/ die auffrichtung und fleissige übung deß Geistlichen Priesterthums“ (PD 58, 11–14).⁵⁷

Hier scheint Spener auf festem Grund zu stehen und sich auf Luther beziehen zu können (vgl. PD 58, 24–31 und Cons. 3, 1709, 335a). Die Lehre von dem geistlichen Priestertum aller Gläubigen wird für Spener auch in dem Streit mit Georg Conrad Diefeld um den Charakter der Theologie

⁵⁵ Vgl. Pilgrim, *Geisterprüfung* 1691, 73–[105], bes. 88–91.

⁵⁶ WALLMANN, Spener 1986, 314f. Vgl. ders., *Spener-Studien* 1980, 91.

⁵⁷ Hervorhebung von mir. Genauso Bed. 3, 1702, 176–190, 178 (1677) bzgl. Vielitz! Insofern dürfte ALAND (s. Anm. 50) mit seinem Hinweis auf Johann Vielitz (1600–1680), dessen Predigten über das geistliche Priestertum Spener 1670 herausgab, recht haben (S. GRÜNBERG [273]; vgl. zur Datierung WALLMANN, Spener 1986, 245). Das Hauptgewicht der Begründung liegt bei Vielitz und Spener auf dem geistlichen Priestertum; die Gemeindeversammlungen sind bei beiden daraus abgeleitet; anders WALLMANN, *Chiliasmus* 1981, 243 Anm. 21 und Spener-Studien 1980, 87 Anm. 53.

virulent, wenn Spener gerade auf der Gottesgelehrtheit aller Gläubigen besteht. Spener stellt damit nicht nur die theologische Wissenschaft unter dieselben Voraussetzungen wie den Glauben, sondern setzt prinzipiell die „laienhafte“ Erkenntnis der theologischen gleich. Das geistliche Priestertum ist also für Spener der Rechtsgrund für das, was in den Collegia pietatis getan werden soll und was ihren Gestaltwandel zum Jahreswechsel 1674/75 ausgemacht hat: die gemeinsame Bibellektüre und Bibelauslegung.

Das Streiflicht auf die Diskussion über Entstehung und Entwicklung der Collegia pietatis in Frankfurt kann die Frage, in welcher Gestalt Petersen diese erlebt hat, nicht eindeutig entscheiden. Es ist denkbar, daß Petersen sie im Spätsommer 1674 bereits als Veranstaltungen erlebt hat, in denen Laien die Bibel auslegten oder sich jedenfalls mit einem Geistlichen über die Auslegung unterhielten.⁵⁸ Daraus würde sich erklären, daß er später bekennt, er habe in Frankfurt vor allem einen neuen Zugang zur Schrift erhalten. Speners Lehre über den Zusammenhang von Leben und Erkenntnis würde kaum einen solchen Eindruck auf Petersen gemacht haben, wenn er sie nicht in der Praxis hätte erleben können, wenn er nicht Zeuge einer solchen lebendigen und praktischen Schriftauslegung geworden wäre. Wie nämlich die weiteren Ausführungen des eingangs zitierten Briefes Speners an Petersen zeigen, hängt der „neue Funke“, der bei Petersen im Spätsommer des Jahres 1674 seinen frommen Eifer neu entfachte, eben mit dieser Lehre zusammen, über die er in Frankfurt mit Spener geredet haben muß. Im direkten Anschluß an die oben zitierte Passage legt Spener ausführlich seine Gedanken über die Notwendigkeit von „exercitia pietatis“ (so die von Spener anfänglich gebrauchte Bezeichnung der Collegia pietatis) sowie die Verbindung von Gottseligkeit und theologischer Erkenntnis dar. Wie gewöhnlich bei den Briefen des vielbeschäftigten und eine halbe Generation älteren Spener an Petersen, antwortet jener hier auf Darlegungen oder Fragen des Jüngeren. Spener erläutert und resümiert offenbar das von Petersen Erlebte oder An- und Nachgefragte:

„Ach, wenn doch das ‚studium pietatis‘ in gleicher Achtung stände bei allen denjenigen, die die Heiligen Schriften (Wissenschaften) studieren und beabsichtigen, irgendwo in einem kirchlichen Amt Verwendung zu finden, so daß sie auch ihr ‚exercitium‘ nicht verachteten, wo mit einfältigem Herzen ohne gelehrten Apparat oder Hoffnung berühmt zu werden Erbauung gesucht wird (...).⁵⁹ Mißachtet ist aber dasjenige, was der apostolischen Einfalt gemäß nicht so

⁵⁸ Blicke man bei WALLMANNS These einer Umwandlung unter labadistischem Einfluß, müßte man aus zeitlichen Gründen die Umwandlung eher für das Jahresende oder den Beginn des Jahres 1675 ansetzen. Es gibt m. W. keine Nachricht darüber, daß der Gestaltwandel der Collegia pietatis notwendig nach September zu datieren wäre; vgl. Bed. 3, 107–112 (10. 8. 1675) bes. 110 f.: „noch kein Jahr“.

⁵⁹ AFSt, A 196, p. 10 f.: „Ah utinam pari in pretio omnibus illis, qui sacras tractant litteras et aliquando ecclesiasticis functionibus adhiberi cogitant, studium esset pietatis, ut illius etiam exercitium, ubi sine appa- tu eruditionis et spe inclarescendi simplici corde aedificatio quaeritur non haberent contemptui!“

sehr den Witz üben, sondern das Herz zur wahren Frömmigkeit heranbilden soll (...).⁶⁰ Darin besteht nämlich ein Unterschied zwischen unserem Studium und den anderen, weltlichen (Disziplinen), daß jemand, der Philosophie, Jurisprudenz oder Medizin betreibt, durch die Schärfe des Verstandes und die Sorgfalt seines Geistes allein das Höchste erreicht; und er bedarf zu diesen Fortschritten nicht der Erleuchtung des himmlischen Geistes (...).⁶¹ Wenn wir aber der Erleuchtung des Geistes bedürfen, täuscht derjenige sich nicht, der wähnt, sich mit menschlichem Fleiß die heilige Erkenntnis anzueignen? Beten ist nötig und ein Lebensentschluß, der den einwohnenden Geist trägt. Wir wissen aber, daß der (Heilige Geist) keineswegs in solche Herzen einzieht, die mit dem Geist der Welt erfüllt sind, wo doch jener diesem in allem entgegen ist.“⁶²

Beachtenswert ist die logische Folge: Aus dem apodiktischen Obersatz wird in Form einer rhetorischen Frage der Untersatz deduziert, daß die Erleuchtung sich nicht mit dem menschlichen Wissenstrieb verträge. In der Begründung wird nicht einfach die Notwendigkeit einer Entsprechung von Lehre und Leben gesetzt. Sondern es sind die unterschiedlichen „Geister“, die weltliche oder christliche Lebenshaltung, die sich gegenseitig ausschließen.⁶³ Weil aber der Geist, der erleuchtet und der heiligt, ein und derselbe ist, kann Spener dann sagen, daß die unerleuchteten Prediger die in dem Wort liegende Kraft behindern „entweder durch die Anstößigkeit ihres Lebens, oder weil sie farbenblind nicht aus eigener Anschauung, sondern nur anderswo Gehörtes predigen“. ⁶⁴ Spener geht damit von dem krassen Hindernis sogleich zum subtileren Problem der fehlenden „Anschauung“ oder „Erfahrung“ über.

Petersen meinte rückblickend, er habe bei Spener einen Zugang zum „Sinn des Geistes“ der Heiligen Schrift bekommen. Ein Blick auf seine spätere, reiche literarische Produktion zeigt, daß er zeit seines Lebens an diesem Begriff vom „Sinn des Geistes“, der bei ihm zum ersten Mal in seiner chiliastischen Schrift aus dem Jahre 1690 „Schriftmäßige Erklärung“ auftaucht, als Inbegriff der wahren Exegese festgehalten hat.⁶⁵

⁶⁰ Ebd., p. 11: „Neglectui vero sunt, quae Apostolicae simplicitati propiora non tam ingenium exercent, quam animum ad veram pietatem formare debent.“

⁶¹ Ebd., p. 12f.: „In eo enim differt studium nostrum sacrum | a profanis aliis, quod qui Philosophiae, Jurisprudentiae, Medicinae operam navat, solius ingenii sui perspicacia et diligentia plurimum potest proficere, neque Spiritus coelestis ad eos profectus eget illuminatione [...]“. Vgl. PD 74,5.8.

⁶² Ebd., p. 13: „Si autem Spiritus illuminatione egemus, nae fallitur ille, qui humana industria se comparare sacram cognitionem existimat, precibus opus est, et illo vitae proposito, quod ferat cohabitantem spiritum sanctissimum. Scimus vero hunc nequitiam in illos ingredi animas, quas mundi Spiritus opplevit, illi adversus in omnibus.“

⁶³ Zum Wohnen des Hlg. Geistes vgl. Sendschreiben 1677, 38 (GRÜNBERG [278]) und Gottesgelehrtheit II 1680, 71.

⁶⁴ Ebd., p. 15: „[...] efficaciam verbo insitam ipsi impediunt, vel vitae suae scandalis, vel quia de coloribus coeci non visu percepta, sed aliunde audita enarrant“.

⁶⁵ S. Werkverzeichnis.