

Der Westfälische Frieden 1648 und die theologische und kirchengeschichtliche Situation in Mitteldeutschland

WOLFGANG HERBST

Der Friedensschluß in Münster am Abend des 24. Oktober 1648 hat in ganz Deutschland Dankbarkeit und Freude ausgelöst. Nach grauenvollen Jahren der Zerstörung, der Soldatenwillkür und des Unrechts, nach unfaßbarem Leid und Seuchen, die die Bevölkerung dezimierten, sahen die Menschen endlich das langersehnte Ende der göttlichen Heimsuchung gekommen. Jetzt durfte eine neue Zeit beginnen, die von Gerechtigkeit, Versöhnung und Frieden bestimmt war. Mit überschwenglichen Worten preisen die Liederdichter den Westfälischen Frieden und geben dem Gefühl Ausdruck, das im ganzen Lande herrschte. Paul Gerhardt singt¹:

„Gott lob! nun ist erschollen
Das edle fried- und freudenswort,
Daß nunmehr ruhen sollen
Die spieß und schwerter und jhr mord.
Wolau! und nimm nu wieder
Dein seitenspiel hervor,
O Deutschland! und sing lieder
Im hohen, vollen Chor.
Erhebe dein gemüthe
Zu deinen GOTT und sprich:
HErr, deine gnad und güte
Bleibt dennoch ewiglich.“

Es war ein langerwartetes und erlösendes Ereignis, das in den Städten mit stundenlangem Glockenläuten, mit Dankgottesdiensten und mit Freudenfesten begangen wurde. Längs des Mains loderten auf den Bergen die Freudenfeuer. Die Dichter fanden immer neue Bilder und Gleichnisse, um zu rühmen, was da geschehen war. Jetzt sollten die Schwerter zu Pflugscharen und die Spieße zu Sicheln gemacht werden, wie es beim Propheten Micha heißt (Mi. 4,3). Aber die Dichter spinnen diesen Gedanken noch weiter fort: Schwalben nisten jetzt in Kriegshelmen, aus Degen fertigt man Spaten, und die Lunte dient jetzt nur noch dazu, Tabakspfeifen zu entzünden anstatt Kanonen. Das Reitpferd des Soldaten geht vor dem Pflug, und das Fähnlein dient künftig als Wirtshauszeichen². Selten ist der Gedanke der Abrüstung in der Literatur liebevoller beschrieben worden als 1648. Auch die Generalität wird jetzt abgerüstet, aber vorher darf sie noch einmal richtig feiern. In Nürnberg wird ein riesiges Friedensbankett für die Generäle abgehalten. „Zwölf Meisterköche lieferten zur Tafel im prächtigen Rathaus-

- 1 Albert Fischer, *Das deutsche evangelische Kirchenlied des siebzehnten Jahrhunderts*, vollendet u. hrsg. von Wilhelm Tümpel, Gütersloh 1904–1916 (künftig abgekürzt: FT), Bd. 3 (1906), S. 397.
- 2 Irmgard Weithase, *Die Darstellung von Krieg und Frieden in der deutschen Barockdichtung*, Weimar 1953, S. 49–50.

saal sechs Gänge zu je 150 Speisen, nebst Bergen von Kuchen und Konfekt. Der fünfte [Gang] bestand aus Gartenfrüchten, die teils auf Schüsseln, teils an grünen Bäumchen hängend serviert wurden. [...] vier Chöre auf den Eckemporen des riesigen Saales ließen das Tedeum, Psalmen und Loblieder auf den Frieden 'künstlich und lieblich' erklingen.“³ In den evangelischen Gemeinden erinnert man sich an ein Tischlied, das der Eilenburger Kantor und Pfarrer Martin Rinckart bereits Jahre zuvor gedichtet hatte, und bringt es jetzt mit dem Westfälischen Frieden in Verbindung⁴:

„NVn dancket alle Gott
Mit Hertzen, Mund und Händen,
Der grosse Dinge thut
An uns und allen Enden,
Der uns von Mutterleib
Und Kindesbeinen an
Vnzählich viel zu gut
Und noch ietzund gethan.“

Der Jubel hielt ungewöhnlich lange an. Noch hundertfünfzig Jahre danach und im Angesichte der französischen Revolution erinnert Friedrich Schiller im Prolog zu *Wallenstein* an das denkwürdige Jahr 1648⁵:

„Zerfallen sehen wir in diesen Tagen
Die alte feste Form, die einst vor hundert
Und funfzig Jahren ein willkommner Friede
Europens Reichen gab, die teure Frucht
Von dreißig jammervollen Kriegesjahren.“

Allerdings gab es auch andere Stimmen. Sie sahen den Westfälischen Frieden kritisch oder verdammt ihn gar. „Der Abt Colchon von Seligenstadt sah den Ruin der Kirche vor Augen, der Chronist von Thann im Elsaß schalt über 'die verfluchten Ketzer mit ihrem vermaledeiten Münsterischen Frieden' [...], aber diese wenigen blieben mit ihrem Groll allein.“⁶ Auch der Papst (Innozenz X.) legte wenige Wochen nach dem Friedensschluß seinen Protest ein und erklärte den Frieden für nichtig. Natürlich hat der Papst damit nicht die Fortsetzung des Krieges gewünscht, wie es ihm protestantische Polemik manchmal unterstellt hat. Seine Ablehnung betraf die für die katholische Kirche ungünstigen Kompromisse des Vertragstextes, vor allem die Säkularisation von Bistümern, Erzbistümern und Reichsabteien. Der Protest war vom katholischen Standpunkt aus verständlich, blieb aber wirkungslos.

Kritik an dem Frieden von 1648 gab es freilich auch auf der lutherischen Seite. Sie kam insbesondere aus dem Kurfürstentum Sachsen, wo Jacob Weller, der Nachfolger des berühmten Oberhofpredigers Matthias Hoë von Hoënegg, in Dresden ein Protestschreiben gegen den Westfälischen Frieden veröffentlichte. Das lutherische Kurfürstentum Sachsen mußte nämlich mit einem außenpolitischen Problem fertig werden, denn

3 Herbert Langer, *Kulturgeschichte des 30jährigen Krieges*, Stuttgart 1978, S. 258.

4 FT (wie Anm. 1), Bd. 1 (1904), S. 472.

5 Friedrich Schiller, *Sämtliche Werke* 2, *Dramen* II, München 6/1981, S. 272.

6 Fritz Dickmann, *Der Westfälische Frieden*, Münster 4/1977, S. 1.

es hatte sich im Laufe der vergangenen Jahrzehnte stärker an das katholische Habsburger Kaiserhaus angelehnt als an die protestantischen Bruderstaaten. Das hing mit dem lutherischen Obrigkeitsverständnis zusammen. Danach ist alle Obrigkeit von Gott autorisiert, auch der Kaiser. Ihm schuldet man also grundsätzlich Gehorsam. Zugleich war dies für die Sachsen aber auch eine Frage politischer Strategie, denn sie versuchten damit so etwas wie Neutralitätspolitik zu betreiben. Dazu kam ein innenpolitisches Problem: Die sächsischen Lutheraner waren noch immer geschockt von der fünfjährigen Regierungszeit ihres Kurfürsten Christian I. 1586–1591, weil dieser das calvinistische Bekenntnis bevorzugt hatte. Nach seinem Tode wurde im ganzen Land ein extrem anticalvinistischer Kurs eingeschlagen, und die Polemik der Hoftheologen hatte die in aller Öffentlichkeit verkündete Tendenz: Lieber gehen wir mit den Katholiken als mit den Calvinisten⁷. Unter diesen Umständen konnte der Westfälische Frieden, in dem die reformierte Konfession erstmals gleichberechtigt neben die lutherische und die römisch-katholische treten durfte, nur als Nachteil gesehen werden. Wie sollten die Theologen am Dresdner Hofe den Friedensjubel im Lande bei dieser Interessenlage auch mitempfinden können?

Der pietistische Kirchenhistoriker Gottfried Arnold versucht am Ende jenes Jahrhunderts, Freude über den Frieden und Kritik an ihm gleichermaßen darzustellen und schreibt in seinem Buch *Unparteyische Kirchen- und Ketzerhistorie 1699*⁸:

„Was aber den Ausgang dieses Krieges anlangt, wird er zwar von den meisten als sehr erfreulich beschrieben, von andern aber vor unzulänglich gehalten, den so grossen Schaden zu heilen. In den Kayserlichen Erb-Ländern erfolgte vollends die völlige Abschaffung der Protestantischen Religion, weil davon im Friedensschluß nichts bedungen worden war. Die Ober-Pfalz wurde der Papisten Parthey zugeschlagen, die Reformirten hingegen wurden eben in die Freyheit ihrer Religion gesetzt, als die Lutherischen gehabt. [...] Der Päpstliche Nuncius gab ein Memorial über das andere dawider ein, wies auch endlich, wie sonst nichts helfen wolte, eine Päpstliche Bulle vor, darinnen alle Verträge und Friedens-Gedanken mit den Ketzern der Augspurgischen Confession verworffen, und vor nichtig erkläret, ja verdammet und vor Gott dawider protestiret wurde, dessen allen aber ungeacht, der Friede zu Münster und Oßnabrück nach vielen und grossen Schwürigkeiten den 6. Aug. und 24. Octobr. anno 1648. beschlossen und bestätigt wurde.“

Das trotz mancher Gegenstimmen ziemlich einheitliche Lob dieses Friedensschlusses im 17. und 18. Jahrhundert in Deutschland schlug vom 19. Jahrhundert an jäh in sein Gegenteil um. Zur Zeit der Freiheitskriege und später der Revolution von 1848 begann das neuerwachte deutsche Nationalgefühl und dessen Einheitssehnsucht mit der Ordnung des Westfälischen Friedens zu kollidieren. Die Kritik war nun nicht mehr religiös oder kirchenrechtlich begründet, sondern politisch. Es ging um die deutsche Kleinstaaterei, die im Westfälischen Frieden zementiert erschien und die politische

7 Siehe die Schrift des Dresdner Oberhofpredigers Poycarp Leyser aus dem Jahre 1602 (2/1620) mit dem Titel: *Eine wichtige vnd in diesen gefährlichen Zeiten sehr nützliche Frage: Ob wie vnd warumb man lieber mit den Papisten gemeinschaft haben und gleichsam mehr Vertrauen zu ihnen tragen soll denn mit und zu den Calvinisten.* – Vgl. auch Wolfgang Herbst, *Das religiöse und das politische Gewissen. Bemerkungen zu den Festpredigten anlässlich der Einhundertjahrfeier der Reformation im Kurfürstentum Sachsen*, in: SJB 18 (1996), S. 25–37, hier vor allem S. 34 ff.

8 Gottfried Arnolds *unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie, Vom Anfang Des Neuen Testaments biß auf das Jahr Christi 1688* [...], Zweyter Band, Schaffhausen 2/1741, S. 56.

Ohnmacht Deutschlands besiegelte. Dieses Geschichtsbild hielt sich noch weit über die Reichsgründung hinaus, wurde im 1. Weltkrieg gepflegt und überstand die Weimarer Republik. Auch Hitler bemächtigte sich dieses Gegenstandes, indem er als sein Kriegsziel die Zerstörung des französischen Systems von 1648 erklärte⁹.

Erst nach dem 2. Weltkrieg begann man, die Dinge wieder etwas differenzierter zu sehen. Wir Deutsche hatten ja 1945 gerade am eigenen Leibe gespürt, was es bedeutet, wenn ein verheerender Krieg, durch den das Land in Grund und Boden gewirtschaftet worden ist, plötzlich zu Ende geht. Das Schweigen der Waffen hat im Laufe der Zeit die Köpfe wieder frei gemacht, und man konnte auch angesichts des Westfälischen Friedens von 1648 wieder die andere Seite sehen. Jetzt konnte man es würdigen, daß das Jahr 1648 eine Art Vorstufe zu einem internationalen Völkerrecht gebracht hat, daß die Gleichberechtigung und gegenseitige Zusicherung der Unabhängigkeit bedeutende Schritte im Miteinander der Völker gewesen sind. Die Abgrenzung konfessioneller Lebensräume, die damals geschah, war eine zaghafte Vorstufe zu gegenseitiger Toleranz, auch wenn sie noch keine Gewissensfreiheit für den Einzelnen gebracht hat. „Ein entscheidender Wendepunkt war jedoch immer dann erreicht, wenn ein Fürst oder Magistrat einsah, daß die Erhaltung der politischen Ordnung wichtiger war als die der kirchlichen Einheit und daß der religiöse Pluralismus für den Bestand des Staates keine Gefahr bedeutete.“¹⁰

Von der Duldung Andersdenkender war man zur Zeit des Westfälischen Friedens in Mitteldeutschland noch ziemlich weit entfernt. In den Stammländern der lutherischen Reformation, heute Sachsen-Anhalt, Sachsen und Thüringen, versuchte man, das Erbe Martin Luthers zu bewahren. Aber wie konnte das geschehen? Luther selbst hatte seine Gedanken nie in einem logisch aufgebauten Lehrgebäude geordnet, er hat keine Dogmatik geschrieben, an die man sich später hätte halten können. Seine Theologie war eher dialogisch als systematisch. So kam es in seiner Nachfolge zu heftigen Auseinandersetzungen im Luthertum, bei denen es um all das ging, was nach Luthers Tod als erklärungsbedürftig übrig geblieben war, vor allem um die Fragen, die der Humanismus an das Werk Luthers zu stellen hatte. Hier ist in erster Linie Philipp Melanchthon zu nennen, der die Verbindung von reformatorischen Gedanken und Humanismus hergestellt hat, der aber im Laufe der Jahre im Luthertum gerade deshalb zur umstrittenen Person geworden ist. Erst um 1580 fanden die innerlutherischen Auseinandersetzungen ein vorläufiges Ende in dem Glaubensbekenntnis der „Konkordienformel“ und der Bekenntnissammlung des „Konkordienbuches“.

Da die Evangelischen kein bischöfliches Lehramt hatten, wuchs ihren theologischen Fakultäten besondere Bedeutung zu. Das waren in Mitteldeutschland die Fakultäten in Leipzig, Jena, Erfurt und Helmstedt und vor allem die Fakultät in Wittenberg, wo sich der Lehrstuhl des Reformators befand. Luther war immer mehr zum normativen Kirchenlehrer erhoben worden. „Er galt als der von Gott gesandte Wahrheitszeuge, dessen theologische Entdeckungen schlechterdings richtig und heilig waren und dessen

⁹ Dickmann (wie Anm. 6), S. 4.

¹⁰ Hans R. Guggisberg, *Wandel der Argumente für religiöse Toleranz und Glaubensfreiheit im 16. und 17. Jahrhundert*, in: Heinrich Lutz (Hrsg.), *Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit*, Darmstadt 1977, S. 465.

Werk man nur unbegrenzte Hochachtung entgegenbringen konnte. Es entstand gelegentlich geradezu so etwas wie Lutherkult.¹¹ In einer kurfürstlichen Anordnung über den Ablauf des Reformationsjubiläums 1617 wird Luther sogar als der apokalyptische Engel aus Offb. 14 beschrieben, der „das Evangelium allerley Nationen verkündigen/ vnd durch die Predigt des Evangeliums die grosse Stadt Babylon/ das ist/ das Römische Papstum stürzten“ soll¹². Die Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts empfanden es vor allem als ihre Pflicht, die Lehre der Reformation unverändert als rechte Lehre zu bewahren und somit „orthodox“ zu sein. Dabei erwachte der Wunsch, auch im Protestantismus eine Summa theologiae zu haben, wie sie die Katholiken in der Scholastik des Thomas von Aquino hatten. Philipp Melancthon, der erste „Systematische Theologe“ des Protestantismus, hatte mit seiner Arbeit schon den Weg dazu bereitet. Es bedurfte eines Lehrsystems, das alles enthielt und durch seine Vollständigkeit und systematische Ordnung zu einer festen Grundlage werden konnte, die letztlich unfehlbar und unangreifbar ist. Die Nöte des Dreißigjährigen Krieges haben diesen Wunsch eher noch verstärkt als abgeschwächt. Gerade in der Zeit des Kampfes um das Überleben des reformatorischen Glaubens wollte man eine unbezweifelbare Grundlage für diesen Glauben haben, etwas für immer Verlässliches, auf das man sich berufen kann. Nichts eignete sich dafür besser als die Lehre vom göttlichen Ursprung der Heiligen Schrift, denn diese allein sollte ja nach protestantischer Auffassung der Maßstab für rechte Lehre sein. Nicht die mittelalterlichen kirchlichen Traditionen, von denen man behauptete, sie wären schon immer, von allen und überall geglaubt worden, nicht die Heiligenlegenden, so ergreifend sie auch sein mögen, sondern allein die heilige Schrift sollte das Fundament sein, auf dem eine gereinigte Kirche sich gründet.

Nun hat allerdings Martin Luther persönlich bei all seiner Berufung auf die Bibel ihr gegenüber ein erstaunlich souveränes und freies Urteil gehabt. Sein Schriftverständnis erlaubte es, biblische Bücher unterschiedlich zu bewerten, je nachdem, wie nahe sie der paulinischen Lehre standen. Diese Lehre von der Rechtfertigung des Sünders ohne des Gesetzes Werke war für Luther der Schlüssel zur ganzen Bibel. Vor dieser Lehre mußten sich alle biblischen Schriften rechtfertigen. Deshalb konnte Luther den Jakobusbrief für eine „stroherne Epistel“ halten, weil dieser dem Kerngedanken der Reformation von der Begnadigung des Sünders ohne die Vorbedingung guter Werke nicht entsprach. Luther hat sogar den Wortlaut der Bibel für katechetische Zwecke abgeändert, wo ihm das geboten schien. Die zehn Gebote hat er in seinem Katechismus so umgebaut, daß sie dem Dekalog aus 2. Mose 20 in entscheidenden Punkten nicht mehr entsprechen. Dabei ist sogar das theologisch zentrale mosaische Bilderverbot gänzlich weggefallen. Für Luther war Gottes Wort offenbar nicht immer identisch mit dem biblischen Text, in den es gekleidet ist.

11 Raymund Kottje u. a. (Hrsg.), *Ökumenische Kirchengeschichte* Bd. 2, *Mittelalter und Reformation*, München 4/1988, S. 433 f.

12 *Instruction Vnnd Ordnung / Nach welcher in Vnsern von Gottes Gnaden Johannis Georgen / Hertzogen zu Sachsen [...] Churfürstenthumb vnd Landen / das instehende Evangelische Jubel Fest solle gehalten werden, Datum Drefsden am 1. Octobris Anno 1617. Johannis Georg Churfürst/ etc.*

Anders die orthodoxen Nachfolger Martin Luthers. In ihrer Angst, es könnte irgendetwas bezweifelbar sein, und in ihrem Sicherheitsbedürfnis konnten sie Widersprüche und Irrtümer in der Bibel nicht dulden und vor allem die unterschiedliche Bewertung der biblischen Schriften nicht akzeptieren. Wenn die Schleusen des Zweifels erst einmal einen kleinen Spalt geöffnet seien, so fürchteten sie, dann breche die Flut der Gottlosigkeit ungehemmt herein, denn eine Erschütterung dieses naiven Bibelglaubens an nur einer einzigen Stelle führe zum Zusammenbruch des ganzen Christentums. Deswegen soll nach der orthodoxen Theologie nicht nur der Inhalt der Bibel und deren Botschaft von Gott sein, sondern auch jedes einzelne Wort, jede Vokabel und jeder Buchstabe. Allerdings verlangt diese fundamentalistische Logik ein Verstandesopfer nach dem anderen: Wenn die Offenbarung Gottes gleichgesetzt wird mit dem Wortlaut der Heiligen Schrift, dann muß die Schrift auch vom Heiligen Geist eingegeben, verbalinspiriert sein, und zwar mit Punkt und Komma inklusive aller Fehler. Der Schreiber eines biblischen Buches formuliert dann nicht mehr eigene Sätze, sondern seine Hand wird vom Heiligen Geist geführt, ohne daß er als Mensch wirklich an dem Schreibvorgang beteiligt ist und ohne daß er das Geschriebene selbständig vor der Öffentlichkeit verantworten muß. So hoffte man, das menschliche Restrisiko bei der Entstehung der Bibel ausschalten zu können. Wer das dogmatische Lehrbuch des berühmtesten Universitätslehrers zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges, des Jenaer Professors Johann Gerhardt, aufschlägt, der begegnet gleich zu Beginn jener Lehre von der Verbalinspiration der Bibel und dem Prinzip, daß es zwischen Gottes Wort und Heiliger Schrift keinen Unterschied gäbe. Aber das ist es ja gerade: Aus Luthers freier und selbstbewußter Einstellung zur Bibel wird ein philosophisches Prinzip im Sinne des Aristoteles¹³, und mit dem Schriftprinzip hofft man, sich nun nach beiden Seiten verteidigen zu können. Den kritischen Menschen hält man entgegen, Gott selbst habe jeden Buchstaben der Bibel eingegeben und damit göttlich autorisiert, deshalb seien Zweifel schlichtweg nicht erlaubt, und eine literarkritische Bibelwissenschaft wird zur Gotteslästerung erklärt. Die Schwärmer und Mystiker dagegen mußten zur Kenntnis nehmen, daß der heilige Geist – wie ihn sich die orthodoxen Theologen vorstellen – ausschließlich in der Bibel spreche und sonst nirgends, und daß man diesem Geist nicht in persönlichen Gotteserlebnissen, Träumen und Visionen begegnen kann, denn die laufen ja allesamt kirchlich unkontrollierbar ab und widersprechen dem reformatorischen Schriftprinzip des „sola scriptura“.

Zu alledem kam hinzu, daß die orthodoxe Theologie außerordentlich Streitbar war. An den Universitäten wurde in erster Linie gelehrt, wie man sich mit Worten zu verteidigen habe und wie man Irrlehren erkennen und bekämpfen könne. Der theologische Streit wird geradezu zum Lebenselement der Epigonen Luthers. Gegen die Mitte des 17. Jahrhunderts verschwinden die exegetischen Vorlesungen immer mehr aus den Vorlesungsverzeichnissen der Universitäten, und die Professoren treiben vor allem Kontroverstheologie. Das heißt: Bestätigung der kirchlichen Lehre, Widerlegung der Irrtümer und falschen Lehren, Trost, Vermahnung und Warnung vor Sünde. Der Tagesplan

13 *Ioannis Gerhardi Loci Theologici* [...], hrsg. v. Ed. Preuss, Bd. 1, Berlin 1863, S. 13: „Locus primus de scriptura sacra. 1. Cum Scriptura Sacra sit unicum et proprium theologiae principium, ideo ab ea merito initium facimus.“

eines fortgeschrittenen Studenten der Theologie sah nach den Erläuterungen des Wittenberger und später Leipziger Theologieprofessors Johann Hülsemann so aus: Eine Stunde täglich Gebet. Danach Bibelstudium mit Kommentaren, dann Kontroversen. Nach dem Essen wieder zwei Stunden Kontroversen, dann eine Stunde Meditation darüber und – wenn noch Zeit war vor dem Abendbrot – Kirchengeschichte¹⁴. Die Erziehung zum orthodoxen Streittheologen hatte zu allem Überfluß auch noch eine praktische Seite. Gottfried Arnold faßt es so zusammen: „Unter dem gemeinen Volck ist das ärgerniß und zerrüttung aus diesem theologischen Krieg [...] greulich gewesen [...]. Die Studenten schlugen und raufften sich unter einander über die ehre ihrer Professoren, und lebten indessen in ihrem viehischen Universitäts=wesen ungehindert fort“.¹⁵ Die wachsende Unsicherheit ihrer Existenz hatte die Studentenschaft während des Dreißigjährigen Krieges mehr und mehr verrohen lassen. Viele brachen ihr Studium ab, um Soldaten zu werden. Raufereien und endlose Zechgelage wurden alltäglich. Ein ironischer Spruch dieser Zeit lautete: „Wer von Tübingen kommt ohne Weib, von Jena mit gesundem Leib, von Helmstädt ohne Wunden, von Leipzig ohne Schrunden, von Marburg ungefallen, hat nicht studiert in allen.“¹⁶

Die streitbaren Theologen selbst haben in ihrer auf ständige Auseinandersetzung bedachten Haltung keineswegs Sturheit, Prinzipienreiterei oder Intoleranz gesehen, sondern unerschütterliche Standhaftigkeit, Glaubenstreue und Wahrung des Erbes der Väter. Und was einmal richtig war, mußte immer richtig bleiben, denn das geschichtliche Denken und der Sinn für Entwicklungen war der lutherischen Scholastik weitgehend abhanden gekommen. Stattdessen wurden Gedankengebäude entwickelt, die zwar in ihrer Perfektion imponierten, die aber deutlich vom Boden abgehoben hatten, und die auf Grund ihrer geistigen Voraussetzungen zerbrechlich waren wie Glas. Schon der geringste Aufklärungsgedanke konnte einen Scherbenhaufen anrichten, und solche Gedanken warteten schon draußen vor der Tür.

Doch die Sache hatte noch eine ganz andere Seite. Das Überraschende an der orthodoxen Theologie ist, daß sie neben dieser Streitlust auch innige Töne anklingen lassen konnte, die man nach alledem überhaupt nicht vermutet. Die mittelalterliche Mystik bekommt einen festen Platz in der evangelischen Theologie dieser Zeit. Natürlich war dieser Platz auch nach allen Seiten hin logisch abgesichert, und die Lehre von der unio mystica war in ein ziemlich starres System, den sogenannten „ordo salutis“ eingezwängt worden. Aber es besteht kein Zweifel: Die Mystik war da, und sie lebte auch in der Frömmigkeit der Menschen. So finden wir die innigsten Dichtungen und Liedertexte manchmal gerade bei denen, die sich im Kampf der Meinungen gegenseitig aufrieben und sich die ewigen Wahrheiten nur so um die Ohren schlugen. Es gibt kein besseres Beispiel als den aus dem sächsischen Gräfenhainichen stammenden und in der Lutherstadt Wittenberg ausgebildeten Theologen Paul Gerhardt. Wir spüren mit Bewunderung, wie dieser Mann die Sprache seiner Zeit so sprechen konnte, daß sie noch heute

14 Aus Johann Hülsemanns *methodus studii theol.*, mitgeteilt in: August Tholuck, *Das kirchliche Leben des siebzehnten Jahrhunderts*, 1. Abteilung. *Die erste Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts bis zum westfälischen Frieden*, Berlin 1861 (= ders., *Vorgeschichte des Rationalismus II/1*), S. 72.

15 Arnold (wie Anm. 8), S. 149.

16 Langer (wie Anm. 3), S. 186.

authentisch wirkt. Schon die Aufzählung einiger Liedanfänge zeigt uns, welche Saiten hier angerührt werden: *Ich steh an deiner Krippen hier / Wie soll ich dich empfangen / Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld / Geh aus, mein Herz, und suche Freud / Befiehl du deine Wege / Die güldne Sonne voll Freud und Wonne*. Im neuen *Evangelischen Gesangbuch* stehen 26 Lieder Paul Gerhardts, und auch in das katholische Gebet- und Gesangbuch *Gotteslob* hat er Eingang gefunden. Derselbe Mann, den wir wegen seiner zu Herzen gehenden Sprache schätzen, war als streitender Theologe von kaum zu überbietender Kompromißlosigkeit. Er weigerte sich in seiner Berliner Zeit gegenüber dem Kurfürsten von Brandenburg, in den Predigten seine Kanzelpolemik abzulegen. Er sprach allen Katholiken und Calvinisten grundsätzlich ab, daß sie überhaupt Christen seien. „Daß die Reformierten meine Mitchristen, Mitbürger, meine Mitglieder sein, hoc est, quod nego“ (das ist es, was ich ablehne). Als man ihm schließlich die Unterschrift unter jene von ihm zurückgewiesene kurfürstliche Toleranzerklärung erlassen hatte in der Erwartung, er werde auch ohne schriftliche Verpflichtung ein Mindestmaß an Toleranz gegen seine predigenden Amtsbrüder aufbringen, lehnte er auch das ab. In dieser Toleranzerklärung stand übrigens, daß man seine Gegner nicht falsch zitieren und ihnen nichts unterstellen dürfe, was sie gar nicht gesagt haben. Auch das muß Paul Gerhardt als Zumutung empfunden haben, als ein Zurückweichen in der Wahrheitsfrage, denn er hatte ja in Wittenberg theologische Streitbarkeit gelernt: Lutherischen Glauben vertritt man dadurch, daß man einerseits positive Sätze sagt: „Wir gläuben, lehren und bekennen“ („Credimus, docemus et confitemur“) und andererseits die Negativa aufzählt: „Wir verwerfen und verdammen folgende falsche Lehren“ („Repudiamus atque damnamus haec falsa dogmata“). Das waren die Denkschemata der Konkordienformel von 1577, auf die Paul Gerhardt bereits während seines Wittenberger Studiums verpflichtet worden war. Allerdings stand in der Konkordienformel nichts davon, daß man den Calvinisten die Brüderlichkeit verweigern solle. An dieser Stelle ist Paul Gerhardts Verhalten heute nicht mehr verständlich, zumal er sich dabei auch noch als Zeuge Gottes fühlte, der den lutherischen Bekenntnisschriften und seinem Gewissen treu ist. Trotz seiner Halsstarrigkeit finden wir bei diesem bedeutendsten evangelischen Liederdichter nach Luther Worte, in denen er weit weg ist von allem Kanzelgezänk und aller Rechthaberei. Stattdessen sind es die mystischen Gedanken der Vereinigung von Gott und Mensch, die der Dichter in ergreifender Weise ausspricht, Gedanken, die uns heute ebenso berühren wie sie die Menschen in der Mitte des 17. Jahrhunderts berührt haben. In dem Weihnachtslied *Ich steh an deiner Krippen hier* heißt es¹⁷:

„Eins aber, hoff ich, wirst du mir,
 Mein Heyland, nicht versagen,
 Daß ich dich möge für und für
 In, bey und an mir tragen.
 So laß mich doch dein kripplein seyn:
 Komm, komm und lege bey mir ein
 Dich und all deine freuden.“

17 FT (wie Anm. 1), Bd. 3 (1906), S. 332.

In Paul Gerhardts *Christlichem freudenlied* wird auch die erotische Sprache der mittelalterlichen Mystik ohne Scheu übernommen. Da heißt es¹⁸:

„HERR, mein hirt, brunn aller freuden,
Du bist mein,
Ich bin dein:
Niemand kan uns scheiden.
Ich bin dein, weil du dein leben
Vnd dein blut
Mir zu gut
In den tod gegeben;

Du bist mein, weil ich dich fasse
Vnd dich nicht,
O mein licht,
Aus dem hertzen lasse.
Laß mich, laß mich hingelangen,
Da du mich
Vnd ich dich
Lieblich werd umbfangen.“

Martin Rinckart bringt in seinem Lied *An Jesus denken oft und viel* auf ähnliche Weise das Bild einer Ehe zwischen der Seele und Jesus, wenn er singt¹⁹:

„Mein JESULEIN liegt mir im Sinn,
Ich geh und steh und wo ich bin.
Wie froh und selig werd ich seyn,
Wenn es wird seyn und bleiben mein.

Wie wollen wir uns grüssen fein,
Vns küssen säuberlich und rein,
Vns lieben ehlicher Gestalt!
Ach nur nicht lang! ach bald, ach bald!“

Die Renaissance der mittelalterlichen Mystik im evangelischen wie im katholischen Liedgut zeigt, daß es damals in der Frömmigkeit zwischen Lutheranern und Katholiken Brücken gegeben hat, die auch durch den Dreißigjährigen Krieg nicht abgebrochen waren, und die letztlich aller theologischen Polemik widerstanden haben. Katholische und evangelische Frömmigkeit standen sich in vielen Fragen deutlich näher als die kontroversen Theologien beider Konfessionen. Solche Zeugnisse einer Frömmigkeit, frei von aller Rechthaberei und auch weitgehend frei von der etwas penetranten Einteilung in richtige und falsche Lehre kann man vor allem in den Gesangbüchern finden, aus denen und mit denen gesungen und gebetet wurde. Die Frömmigkeitsgeschichte zeigt sich ziemlich unverfälscht im Liedrepertoire der Gesangbücher. Bei denen hat sich nach 1648 manches verändert. Schon äußerlich zu erkennen ist, daß der Umfang dieser Bücher drastisch anwächst. Das Dresdner Gesangbuch von 1622 enthielt 276 Lieder, im Jahr 1656 hatte es bereits 684 Lieder und 1673 nicht weniger als 1505²⁰. Dabei muß man wissen, daß der Gesangbuchdruck zu dieser Zeit noch immer eine Sache freier Unternehmerinitiative gewesen ist, und daß diese Bücher eher bei der häuslichen Andacht als im Gottesdienst verwendet worden sind. Die Kirchenbehörden nahmen auf die Entstehung der Gesangbücher nur in wenigen Fällen Einfluß, so daß uns hier ein zutreffendes Bild der allgemein herrschenden Frömmigkeit gegeben wird. Auch die Thematik der einzelnen Lieder bekommt neue Schwerpunkte. So sind z. B. der Krieg und die Seuchen von vielen Menschen als eine Strafe für die Sünde angesehen worden. Der Dichter Bernhard Derschau faßt das in folgende Worte²¹:

18 Ebd., S. 362.

19 Ebd., Bd. 1 (1904), S. 476.

20 Ingeborg Röbbelen, *Theologie und Frömmigkeit im deutschen evangelisch-lutherischen Gesangbuch des 17. und frühen 18. Jahrhunderts*, Göttingen 1957 (= Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 6), S. 18.

21 FT (wie Anm. 1), Bd. 3 (1906), S. 19.

„Ich weiß, HERR, wenn du zürnest sehr,
 Wenn du der Sünd nachspührest,
 Berg vnd Thal nur anrührest,
 So rauchen sie, ein schrecklich Heer;
 All Creatur du führest
 Vnd g'waltiglich regierest
 Die gantze Welt vnd Christenheit.
 Wil man sich nicht bekehren,
 So muß Pest, Krieg vnd thewre Zeit
 Der Menschen Boßheit wehren.“

Das Übel in der Welt wird zum Glaubens- und Lebensthema, und es ist für die Menschen damals keine Frage, daß Gott sie um ihrer Sünde willen bestraft. Deswegen sind die Lieder vom Jammertal zugleich auch Lieder der Reue und der Buße. Die Bußstimmung verweilt dabei erstaunlich intensiv, ja geradezu genußvoll bei den damit verbundenen menschlichen Affekten und Gefühlen. Andreas Gryphius mag mit seinem Gedicht *Hertzens=Angst eines bußfertigen Sünders* als Beispiel dienen. Da heißt es in Strophe 3²²:

„Wie wird mir? Ach, ach mein Gewissen
 Fühlt schärfster Wunden grimme Noht!
 Mein Hertz erschüttert ob dem Tod
 Und wird vom innern Wurm durchbissen.
 Rinnt, herbe Threnen, Tag und Nacht,
 Rinnt, rinnt: deß Höchsten Donner kracht.
 O wann nichts übrig mehr als Sterben!
 O könnt ich in der Krufft verderben!“

So werden Sünde und Buße in der Mitte des 17. Jahrhunderts zu willkommenen Gelegenheiten, die Dramatik menschlicher Affekte auszuleben, und es ist kein Zufall, daß solche Texte Ähnlichkeit mit denen haben, die man im Opernhaus zu hören bekommt. Das braucht nicht zu heißen, daß die frommen Dichter es nicht ehrlich gemeint hätten. Sie sind ihren Gefühlen zwar mit barockem Überschwang gefolgt, aber sie befanden sich ja tatsächlich in einer Lebenssituation, in der die Welt vorwiegend als ein Ort des Leides empfunden wurde. Wer will ihnen das angesichts eines Krieges, in dem an manchen Orten bis zu zwei Drittel der Bevölkerung umgekommen sind, verübeln? Der Hallenser Oberhofprediger und spätere Weißenfelser Generalsuperintendent Johann Olearius hat 1661 ein Gesangbuch herausgebracht, das den Namen trägt: *GYMNASIUM PATIENTIAE Christliche Geduldt=Schule*. Hier finden wir die Strophe²³:

„Stärke selbst die matte Seele,
 Vater der Barmhertzigkeit,
 Wende du mein Hertzeleid.
 Führ mich aus der Jammer=Höhle,
 Gib Geduldt in Traurigkeit
 Dir zu Lob in Ewigkeit! Amen.“

22 Ebd., Bd. 1 (1904), S. 392.

23 Ebd., Bd. 4 (1908), S. 321.

Die zahlreichen Kreuz- und Trostlieder des Dreißigjährigen Krieges und die Lieder vom irdischen Jammertal und von der Ergebenheit in Gottes Willen wurden auch später, als der Krieg längst vorüber war, in den Gesangbüchern bewahrt. Auch unabhängig von Krieg und Seuchen war die Lebenserwartung vergleichsweise gering. In den Familien wurde unvorstellbar viel gestorben, und das zog sich noch bis weit ins 18. Jahrhundert hin. Die Beschäftigung mit den Nöten des persönlichen Lebens war dadurch zum religiösen Bedürfnis eines ganzen Jahrhunderts geworden. Individuelle und spezielle Lebensfragen werden thematisiert, und die Anzahl der Lieder, die das tun, nimmt nach dem Kriegsende in den Gesangbüchern einen immer größeren Raum ein, während die liturgischen Lieder zu Gottesdienst und Kirchenjahr an Zahl abnehmen. Die Frömmigkeit ist insgesamt persönlicher, individueller geworden und läßt in vielen Fällen schon die Anfänge des Pietismus erkennen, in dem das Schicksal der einzelnen Seele und deren Bekehrung wichtiger wird als die Gemeinschaft der Menschen in der Kirche und im Sakrament.

Dies alles spielt sich auf dem Hintergrund einer Not ab, die für uns kaum noch vorstellbar ist, denn der lange Krieg hatte schreckliche Spuren hinterlassen, wenn auch die Verluste und Zerstörungen nicht überall gleichmäßig stark gewesen sind. Am erträglichsten war es noch im Kurfürstentum Sachsen, wo die Neutralitätspolitik gegenüber dem Kaiser das Land aus den Kriegshändeln mindestens bis 1631, dem Ausbruch des Schwedischen Krieges, weitgehend heraushalten konnte. Verluste und Schäden gab es vor allem im mittleren Sachsen, in Chemnitz, Freiberg, Wurzen und im Elbtal. Die Pest jedoch schlug im gesamten Sachsen 1625–1626 gewaltig zu. Ganz schlimm wütete der Krieg im Bezirk des Erzstiftes Magdeburg, wo die Bevölkerung in diesen Jahren durch den Krieg um 46,2% zurückging²⁴. Die Dörfer um Magdeburg hatten Verluste von 56%, und an den Straßen nach Halle und Aschersleben, wo die marodierenden Söldner immer wieder durchzogen, lag der Durchschnitt gar bei 62,6%. Der ostpreussische Dichter Simon Dach – bekannt durch den Text des Liedes *Ännchen von Tharau* – hat die Stadt Magdeburg gesehen und schreibt voller Erschütterung²⁵:

„O könnt ich deiner doch, O Magdeburg, hie schweigen,
 Waß kanst du ietzt vnß noch von deiner Schönheit zeigen!
 Ich habe dich gesehen vnd oft gesagt, du must
 Deß Höchsten Gnüge seyn, sein Hertz vnd beste Lust.
 Ist aber dieses Lieb? ist dieses Gunst gewesen,
 Daß er vns andern dich zum Schewsal hat erlesen?
 Und war er dazumahl in deine Schön entbrandt,
 Alß er dich übergab in deiner Feinde Hand?
 Alß Schänden, Raub vnd Tod zu dir sindt eingezogen
 Vnd du in einer Glut bist Himmelauff geflogen?
 Die Elbe sich entfärbt vnd in dein Glut versteckt
 Vnd wuste keinen Lauff, mit Leichen zugedeckt?“

24 Günther Franz, *Der Dreißigjährige Krieg und das deutsche Volk. Untersuchungen zur Bevölkerungs- und Agrargeschichte*, Stuttgart u. a. 4/1979 (= Quellen und Forschungen zur Agrargeschichte 7), S. 33f.

25 *Klage über den endlichen Vntergang vnd ruinirung der Musicalischen Kürbs-Hütte vnd Gärtchens*, 13. Jan. 1641, zitiert nach der Dokumentation von Günter Grass im Angang seiner Erzählung *Das Treffen in Telgte*, Darmstadt u. Neuwied 1979.

Und dann folgt ein erstaunlicher Gedanke: Nicht mehr Gottes Heimsuchung und sein Zorn sind für Simon Dach der Grund für alles Übel, sondern die Menschen selbst werden verantwortlich gemacht, sie sind für ihn zugleich Täter und Opfer:

„Wo laß ich, Deutschland, dich? Du bist durch Beut vnd morden
Die dreissig Jahre her nun dein Hencker selbst geworden
Vnd hast dich hingewürgt: denn deiner Freyheit Ruhm,
Die deine Seele war vnd bestes Eigenthum,
Muß in den Fesseln gehn [...].“

So deutliche politische Deutungen des Geschehens hat damals außer dem Dichterpfürsten Simon Dach kaum einer gewagt.

Die Katastrophe von Magdeburg war gewiß herausragend, aber die Furie des langen Krieges hat auch sonst in Mitteldeutschland ihre Spuren hinterlassen. In Thüringen waren die Verluste desto größer, je näher eine Ortschaft an den großen Durchgangsstraßen lag. Die Bauern flohen in die schützenden Städte und übervölkerten sie. Im Jahre 1640 hatte Weimar 2863 Einwohner, zu denen dann noch 4103 Fremde hinzukamen. Verheerend waren die Zustände im Amt Blankenhain, wo zwei große Heerstraßen zusammentrafen. Von den 166 Häusern, die dort standen, waren im Jahre 1642 bereits 120 zerstört. In Naumburg kann man in den Jahren 1621 bis 1645 einen Bevölkerungsrückgang von 8900 auf 4320 registrieren, das sind 51%. Dabei sind es in der Innenstadt „nur“ 41,6%, die Vorstädte waren schlimmer dran. In der Moritzvorstadt, die keine Mauern hatte, gab es 72% Verluste. Es dauerte bis ins 19. Jahrhundert, bis die Stadt Naumburg wieder ihre ursprüngliche Einwohnerzahl erreicht hatte. Unterdessen war sie aber an Größe und in der Bedeutung als Messestadt von Leipzig überflügelt worden und hat diesen Vorsprung Leipzigs nie wieder einholen können. Zu alledem kam eine für damalige Zeiten riesige Wanderbewegung, denn etwa 150000 Menschen waren um ihres Glaubens willen aus Böhmen vertrieben worden. Die Hälfte von ihnen fand ihre neue Heimat im Kurfürstentum Sachsen, vor allem im Erzgebirge. Die starke Bevölkerungsverschiebung hat auch durch den Westfälischen Frieden zunächst noch kein Ende gefunden. Es kam noch immer nicht zu einer dauerhaften Sesshaftigkeit, zu sehr hatte der Krieg alle Bindungen gelöst.

Dies alles war zu einer Zeit geschehen, da sich im Denken der Menschen und im Weltbild erhebliche Veränderungen angekündigten. Jetzt, nach dem Friedensschluß, trat dies verstärkt ins Bewußtsein. Wissenschaft und Weltbild entdecken neue Dimensionen. Es findet eine Art Emanzipationsprozeß statt, in dem das geistige und politische Leben sich mehr und mehr von der Vorherrschaft der Kirche und der einzelnen Konfessionen löst. Die Verbindung von Religion und Politik wird allmählich gelockert und schließlich aufgelöst. Es war schon während des Krieges erkennbar geworden, daß der religiöse Konflikt immer stärker von machtpolitischen Interessen überlagert wurde. Am Ende stellte man fest, daß religiöse Bekenntnisse nicht mehr militärisch verteidigt werden konnten. Der Wahrheitsanspruch der einzelnen Konfessionen war in Deutschland nicht mehr auf politischem Wege durchsetzbar, und der Westfälische Frieden versuchte, den konfessionellen Status quo des Jahres 1624 festzuschreiben. Dazu kam, daß die überseeischen Entdeckungen das Weltbild der Menschen veränderten. Fremde Völ-

ker und Kulturen wurden zu einer Herausforderung für das christliche Geschichtsbild. Bisher hatte man die Völker Vorderasiens, Europas und Afrikas noch in die biblische Heilsgeschichte einordnen können, denn es war ja um die Nachfahren der Noah-Söhne Sem, Ham und Japhet 1. Mose 10 gegangen. Wie verhielten sich dazu die neu entdeckten amerikanischen, asiatischen und polynesischen Völker? Standen sie etwa außerhalb der Heilsgeschichte? Paßten sie überhaupt in ein Geschichtsbild, das Europa und den Mittelmeerraum als Zentrum empfand? Auch die jüdisch-christliche Zeitrechnung mußte sich Korrekturen gefallen lassen. Bisher hatte man von der Erschaffung Adams bis zur Geburt Christi etwa 4000 Jahre gerechnet. Wie paßte das zusammen mit der viel weiter zurückreichenden Zeitrechnung der Ägypter und der Chinesen? Hatten womöglich schon vor Adam Menschen gelebt? Und wie sollte man das mit der jüdisch-christlichen Schöpfungsgeschichte vereinbaren?

Aber nicht nur das Geschichtsbild, sondern auch das naturwissenschaftliche Weltbild war ins Wanken geraten. Die physikalischen und astronomischen Berechnungen von Johann Kepler, Galileo Galilei und Isaac Newton ließen die Frage aufkommen, ob die Welt denn wirklich um des Menschen willen geschaffen worden ist, wie wir es im zweiten Schöpfungsbericht 1. Mose 2 lesen. Auch die neue Naturwissenschaft begann mit der biblischen Heilsgeschichte zu kollidieren. Mit repressiven Mitteln versuchte die Papst-Kirche, einen geistigen Dambruch zu vermeiden. Kopernikus kam auf den Index verbotener Bücher, Galilei mußte vor der Inquisition seine Entdeckungen widerrufen, und Giordano Bruno wurde auf dem Scheiterhaufen verbrannt. Auch die Reformatoren und ihre Nachfolger standen diesen Erweiterungen des herkömmlichen Weltbildes ablehnend gegenüber. Johannes Calvin sprach aus, was alle Reformatoren dachten: „Wer wird es wagen, die Autorität des Kopernikus über die des Heiligen Geistes zu stellen?“²⁶ So hatten sich bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts kritische Fragen erhoben, die bereits in die Richtung der späteren Aufklärung weisen, und die Unterdrückung dieser Fragen war nach dem Kriege noch schwieriger als vorher, denn jetzt begann sich die Toleranz allmählich zur Rechtsnorm zu entwickeln, und konfessioneller Pluralismus konnte – wie wir unterdessen wissen – sogar wirtschaftlich interessant werden²⁷.

Aber wie wir bei der starren orthodoxen Theologie das völlig andere Gegenstück einer herzlichen und warmen Frömmigkeit finden konnten, zum Teil von denselben Leuten vertreten, so hatte umgekehrt die Erweiterung des Weltbildes und die Öffnung des Denkens im 17. Jahrhundert eine Kehrseite, die uns heute befremdet und mit Entsetzen erfüllt. Es begann bereits im 15. und 16. Jahrhundert, trat in Wellen während des Dreißigjährigen Krieges auf und erreichte seinen erbarmungslosen Höhepunkt nach dem Westfälischen Frieden. „Die zweitgrößte nicht kriegsbedingte Massentötung in Deutschland“²⁸ hatte die Gestalt von Hexenjagd und Judenpogromen. Es war, als hätte es die Öffnung des menschlichen Geistes in Europa nie gegeben, als hätte der Friedensschluß keine Versöhnung gebracht, keine Kompromisse, mit denen man leben konnte. Wo war die tiefe Frömmigkeit geblieben, die persönliche Gottesnähe und die mystische

26 Kottje (wie Anm. 11), Bd. 3, *Neuzeit*, 4/1989, S. 7.

27 Guggisberg (wie Anm. 10), S. 469.

28 Gerhard Schormann, *Hexenprozesse in Deutschland*, Göttingen 2/1996, S. 6.

Versenkung? Wo waren die Ansätze von Toleranz geblieben, wenn andersartige Menschen beliebig denunziert und danach ohne jedes Zögern gefoltert und verbrannt werden konnten? Dabei ist festzuhalten, daß man die Schwerpunkte des Hexenwahns keineswegs mit der Landkarte der Konfessionen in Europa zur Deckung bringen kann. Katholische Gebiete sind von dem Wahn ebenso betroffen wie protestantische. Der Hauptverfasser des berühmt-berüchtigten *Hexenhammers*, der Dominikaner Heinrich Institoris, hatte 1635 sein lutherisches Gegenstück gefunden: Benedict Carpozov. Er war Rat des kurfürstlich sächsischen Oberappellationsgerichtes in Dresden und ordentlicher Professor der Rechte in Leipzig. Ein sehr frommer Mann, der nicht weniger als drei- und fünfzigmal die ganze Bibel durchgelesen hatte und jeden Monat zum Abendmahl ging. Aber seine 1635 geschriebene *Practica nova imperialis Saxonica rerum criminalium* stellt die vollkommenste Verbindung von Grausamkeit, Habsucht, Frauenhaß und Aberglauben dar, die es im 17. Jahrhundert gegeben hat, und entfaltet genau zur Zeit des Westfälischen Friedens ihre volle Wirksamkeit. Was hier dargeboten wurde, war ein perfekter Ersatz für jede mittelalterlich-katholische Inquisition. Es hat noch Generationen gedauert, bis die Seuche des Hexenwahns allmählich abnahm. Kirchliche, staatliche und kommunale Obrigkeiten waren gleichermaßen von Wahn, Haß und Teufelsglauben erfaßt, und eine religiöse Begründung für diese Greuel gab es nur noch der Form nach. Unterdessen ging es um gruppenspezifische Prozesse, um Vernichtung von Minderheiten, Andersdenkenden, Unangepaßten, um die Beseitigung unbequem gewordener Nachbarn oder Ehepartner, um die Verfolgung alleinlebender Frauen, geistes- oder nervenkranker und behinderter Menschen und letztlich auch um viel Geld. Die ersten entschlossenen Widerstände gegen diesen Wahn kamen von dem Jesuiten Friedrich von Spee und von dem Lutheraner und Erfurter Theologieprofessor Johann Matthäus Meyfart. Beide sind als Liederdichter in unseren Gesangbüchern vertreten.

Einigermaßen realistische Schätzungen besagen, daß die Zahl der Opfer des Hexenwahns allein in Deutschland etwa 100000 beträgt. Das Überraschende an der Sache ist jedoch, daß uns die genauesten Daten über dieses dunkle Kapitel europäischer Geschichte von einer Seite zur Hand gegeben werden, von der wir es am wenigsten erwarten. Gerhard Schormann schreibt in seiner Untersuchung der Hexenprozesse in Deutschland: „Der Mann, der in gewisser Hinsicht für die intensivste Beschäftigung mit der zweitgrößten nicht kriegsbedingten Massentötung in Deutschland gesorgt hat, war der gleiche, der die größte leitete: Heinrich Himmler. Ausgerechnet der Reichsführer SS hat veranlaßt, daß über Hexenprozesse eine gewaltige Materialsammlung aus Quellen und Literatur zusammengetragen wurde, die sich heute in Polen befindet. Bezeichnenderweise ist sie in Deutschland unbekannt.“²⁹ Wir wissen nicht genau, warum 1935 das „Hexen-Sonderkommando“ des späteren Reichssicherheitshauptamtes eingerichtet worden ist und anschließend acht Jahre – bis zum Frühjahr 1944 – arbeitete. Vielleicht war es Himmlers Spintisiererei oder sein notorischer Hang zum Abwegigen, vielleicht die Suche nach altgermanischem Volksglauben oder nach Argumenten im Kampf gegen Kirche und Religion. Vielleicht hat der Reichsführer SS die Annäherung an geschichtli-

29 Schormann ebd.

