

Philipp Reisner

Cotton Mather als Aufklärer

Glaube und Gesellschaft im Neuengland
der Frühen Neuzeit

Vandenhoeck & Ruprecht



Philipp Reisner, Cotton Mather als Aufklärer

Reformed Historical Theology

Edited by
Herman J. Selderhuis
in co-operation with
Emidio Campi, Irene Dingel, Wim Janse,
Elsie McKee, Richard Muller

Volume 21

Vandenhoeck & Ruprecht

Philipp Reisner, Cotton Mather als Aufklärer

Philipp Reisner

Cotton Mather als Aufklärer

Glaube und Gesellschaft im Neuengland
der Frühen Neuzeit

Vandenhoeck & Ruprecht

TO MY GODMOTHER AND THE MEMORY OF MY
GRANDMOTHER

D61

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-57025-8
ISBN 978-3-647-57025-9 (E-Book)

© 2012, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.
Printed in Germany.

Druck und Bindung: Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

Danksagungen	7
1. Einleitung	9
1.1 Vorbemerkung	9
1.2 Methodologische Reflexion	11
1.3 Aufklärungsgeschichtliche Forschungspositionierung	21
2. Glaube	23
2.1 Dogmatik	23
2.1.1 Pneumatologie	23
a) Heiliger Geist	24
b) Vernunft	35
c) Lebensatem	49
d) Inneres Licht	55
2.1.2 Gott	55
2.1.3 Christus	58
2.1.4 Rechtfertigung	60
a) Sünde	62
b) Gnade	66
c) Heil	67
2.1.5 Sakramente	73
2.1.6 Typologie	77
2.1.7 Eschatologie	81
2.2 Praxis	91
2.2.1 Kirche	91
a) Organisation	95
b) Berufung	96
c) Bekehrung	98
d) Predigt	101
1) Begräbnis	103
2) Hinrichtung	105
3) Ordination	107
e) Liturgik	107
f) Mission	114
1) Indianer	122
2) Katholiken	127
3) Juden	128
2.2.2 Frömmigkeit	129
a) Gebet	131

b) Vorsehung	133
c) Engel	134
d) Erbauungszirkel	139
2.2.3 Barmherzigkeit	140
a) Geistlich	142
b) Materiell	143
c) Institutionell	144
2.3 Historik	145
2.3.1 Schöpfung	145
2.3.2 Kirchengeschichte	151
2.3.3 Bibelkritik	158
2.3.4 Physikotheologie	167
2.3.5 Wunderglaube	169
2.3.6 Mysterien	170
2.3.7 Eklektik	171
3. Gesellschaft	173
3.1 Hexenwahn, -jagd, oder -verfolgung?	173
3.1.1 Obrigkeit	185
3.1.2 Medizin und Theologie	192
3.1.3 Überbewertung	201
3.2 Erziehung	214
3.2.1 Familie	215
3.2.2 Schul- und Hochschulerziehung	226
3.2.3 Volksaufklärung	228
3.3 Pastorenrolle	234
3.3.1 Arzt	235
3.3.2 Politiker	245
3.3.3 Wissenschaftler	248
Anhang	257
Literatur	269
Quellen	269
Forschungsliteratur	279
Register	331
Summary	351

Danksagungen

Für sein jederzeit offenes Ohr, seine Geduld sowie für inhaltsreiche Diskurse danke ich ganz herzlich meinem Doktorvater Herrn Professor Herwig Friedl und Herrn Professor Albert-Reiner Glaap für die Zweitkorrektur und aufmerksame Begleitung der Zeit der Drucklegung.

Frau Professorin Christine Schwarzer gilt mein Dank für ihre konstruktive Kritik und die bereichernden Gespräche in ihrem Kolloquium, sowie Herrn Professor Herman Selderhuis und seinen Mitherausgeberinnen und Mitherausgebern für die Aufnahme der Dissertation in die Reihe Reformed Historical Theology.

Christoph Spill und seinen Kolleginnen und Kollegen bin ich für die verlegerische Betreuung dankbar, meiner Familie für Geduld und Korrekturen; darüber hinaus bedanke ich mich bei allen, die mir während der Abfassung der vorliegenden Arbeit in irgendeiner Form mit Rat zur Seite gestanden haben.

Düsseldorf, im März 2012

Philipp Reisner

1. Einleitung

1.1 Vorbemerkung

Der Reichtum der Persönlichkeit des pietistischen neuenglischen Theologen Cotton Mather (1663–1728), der auch auf medizinisch-naturwissenschaftlichem Gebiet versiert war, hat zu zahlreichen vereinfachenden Darstellungen geführt.¹ Die vergleichsweise geringe Erforschung der Periode zwischen 1660 und 1740 hat diese Vereinfachungen befördert.² Das Geburtsjahr Cotton Mathers (1663) war auch das Jahr der Veröffentlichung der ersten Bibel in Nordamerika³. Dass bisher nicht auf diese Tatsache hingewiesen wurde, zeigt beispielhaft die dieser geringen Erforschung zugrundeliegende theologiegeschichtliche Vernachlässigung. Um ihr entgegenzuwirken, widmet sich der erste Teil dieser Untersuchung daher anhand theologischer Schriften Cotton Mathers zunächst systematisch dem Inhalt seines Glaubens in dogmatischer, praktischer und historischer Hinsicht. Ein besonderes Interesse an der Person Cotton Mathers ergibt sich auch daraus, dass die gegenwärtige Forschung das Ende der Reformation um das Jahr 1700⁴, also zwischen seinem Früh- und Spätwerk in der Mitte seiner Lebenszeit ansiedelt.

Der zweite Teil dieser Arbeit wirkt einer weiteren Vernachlässigung in der Forschung entgegen, nämlich der der Frühaufklärung innerhalb der Aufklärungsforschung. Unter dem Begriff Frühaufklärung versteht man die erste Epoche der Aufklärung vor der Hochaufklärung der Jahrhundertmitte und der Spätaufklärung des Jahrhundertendes, mit der die Aufklärung in allen nur flüchtig historisierenden Schriften meist tendenziell gleichgesetzt wird⁵. Die umfangreichen medizinischen, wissenschaftlichen, theologischen und gesellschaftlichen Veränderungen des achtzehnten Jahrhunderts verlangen eine differenziertere Betrachtung; diese terminologische Differenzierung ist daher nur ein erster Schritt in diese Richtung. Die Schriften und das Wirken Cotton

1 Chandler Robbins, *A History of the Second Church, or Old North, in Boston*, Boston, MA 1852, 68.

2 William Van Arragon, *Cotton Mather in American Cultural Memory, 1728–1892*, Diss. Indiana 2006, 54.

3 John Eliot, *The Holy Bible: Containing the Old Testament and the New. Translated into the Indian Language*, Cambridge, MA 1663; vgl. Mark A. Noll, *The Bible and American Culture*, Houston Baptist University, 07.02.2010 <http://www.hbu.edu/hbu/The_Bible_and_American_Culture_by_Mark_Noll.asp>.

4 Peter Marshall, *The Reformation: A Very Short Introduction*, Oxford 2009, 7.

5 Vgl. zum Beispiel Peter Dinzelbacher, *Unglaube im „Zeitalter des Glaubens“. Atheismus und Skeptizismus im Mittelalter*, Badenweiler 2009, ix.

Mathers zeigen dies beispielhaft, da eine auf wenige Fachperspektiven beschränkte Untersuchung weder seiner Persönlichkeit noch seiner Zeit gerecht wird. Im multidisziplinären Feld zwischen Theologie, Geschichts-, Erziehungs- und Gesellschaftswissenschaften sollen daher die Grenzen der jeweiligen Fachperspektiven punktuell aufgebrochen und Anregungen zu neuen Sichtweisen gegeben werden. Diese Studie untersucht dazu die mit der Aufklärung verbundenen Neuerungen gesellschaftlicher Ausgrenzung, familiärer und gesellschaftlicher Erziehung sowie der Pastorenrolle im Verhältnis zu medizinischen, politischen und wissenschaftlichen Entwicklungen anhand der Manuskripte und Publikationen Cotton Mathers und seines öffentlichen Wirkens.

Die seit den 1970er Jahren vermehrte Untersuchung des Pietismus als theologischer Erscheinung⁶ lässt die Auffassung, Cotton Mather habe theologisch nichts Wesentliches veröffentlicht⁷, überholt erscheinen. Um eine willkürliche Interpretation der Fülle kultureller Instrumentalisierungen seiner Persönlichkeit und Schriften zu verhindern, bedarf es daher einerseits einer präzisen Rezeptionsgeschichte.⁸ Andererseits erfordert die wiederaufblühende Diskussion und Entdeckung des Religiösen in vornehmlich als weltlich wahrgenommenen nachfolgenden Epochen transatlantischer Kulturentwicklung eine genauere Erforschung des vorgeblichen Umbruchs zur Verweltlichung.⁹ Dazu untersucht der erste Teil dieser Studie die Anfechtung der Offenbarungsreligion in Schriften Mathers und betrachtet sie als Sakralisierung.

Der zweite Teil dieser Arbeit geht von der Ausgrenzungsforschung¹⁰ aus, die die derzeitige Diskussion der Frühen Neuzeit mitprägt. Sie ist für den hier gewählten Zugang wichtig, da ihre Terminologie auch jenseits der Stellvertretungsdiskussion auf die Theologie übergreift¹¹. Die sich wachsender Be-

6 Vgl. Martin Schmidt, *Der Pietismus als theologische Erscheinung*, Kurt Aland (Hg.), Göttingen 1984.

7 Charles Bodemer, *Natural Religion and Generation Theory in Colonial America*, *Clio Medica* 11 (1976) 234.

8 Van Arragon, *Cotton Mather*, 18; rezeptionsgeschichtliche Studien ebd., 14, 21; siehe Alon Confino, *Collective Memory and Cultural History: Problems of Method*, *American Historical Review* 102 (1997) 1395.

9 Jonathan C.D. Clark, *The Language of Liberty 1660 – 1832: Political Discourse and Social Dynamic in the Anglo-American World*, Cambridge, UK 1994, 14; siehe zuletzt Jeremy Gregory, *Introduction: Transforming „the Age of Reason“ into „an Age of Faiths“: or, Putting Religions and Beliefs (Back) into the Eighteenth Century*, *Journal for Eighteenth-Century Studies* 32 (2009) 287 – 305.

10 Zum Beispiel Gerhild Williams, *Hexen und Herrschaft: Die Diskurse der Magie und Hexerei im frühneuzeitlichen Frankreich und Deutschland*, übersetzt von Christiane Bohnert, München 1998.

11 Zum Beispiel zuletzt Reinhard Gregor Kratz/Hermann Spieckermann (Hg.), *Götterbilder – Gottesbilder – Weltbilder. Polytheismus und Monotheismus in der Welt der Antike*, Tübingen 2006, Bd. 1 XV, Lukas Bormann (Hg.), *Schöpfung, Monotheismus und fremde Religionen: Studien zu Inklusion und Exklusion in den biblischen Schöpfungsvorstellungen*, Neukirchen-

liebtheit erfreuende Hexenforschung bildet ihren Mittelpunkt¹². Die Ausgrenzungserscheinungen der antinomischen Krise, Quäker- und Hexenverfolgung in Neuengland sind seit ihrer literarischen Gestaltung in der amerikanischen Renaissance zu einem Bild verschmolzen¹³ und daher nur durch detaillierte Einzeluntersuchungen zu entflechten. Da die Hexenverfolgung unter diesen drei Ausgrenzungserscheinungen die nachhaltigsten aufklärerischen Funktionen erfüllte, soll ihre Untersuchung exemplarisch für die aufklärerischen Funktionen gesellschaftlicher Ausgrenzungssphänomene der Frühen Neuzeit stehen.

Sie sind aufs engste mit den Veränderungen in Erziehung, Medizin, Politik und Wissenschaft verbunden, die die Pastorenrolle verändern und somit auf den Ausgangspunkt der Arbeit, Cotton Mather als Pastor und theologischer Schriftsteller, zurückführen. Die Betrachtung aus theologischer und gesellschaftlicher Sicht soll die Blickwinkel auf Cotton Mather als Aufklärer im Neuengland der Frühen Neuzeit erweitern, indem die Grenzen einzelner Interpretationsansätze zur Frühaufklärung aufgezeigt werden. Am Ende wird sich das Bild Cotton Mathers nicht als einer Übergangsfigur ergeben, sondern als eines Aufklärers, dessen theologische und gesellschaftliche Beiträge in den Bereichen Bibelkritik und Naturwissenschaften jenseits weniger sehr allgemein gehaltener Darstellungen weitgehend unerforscht sind.

1.2 Methodologische Reflexion

Die hier am Beispiel Neuenglands und Cotton Mathers vorgeschlagene multidisziplinäre Neuausrichtung der Frühneuzeitforschung ist kein von außen an die Amerikanistik herangetragenem Konzept. Sie ist im Gegenteil bereits in der Auffächerung der Amerikanistik in die Amerikastudien seit den 1950er Jahren angelegt¹⁴ und zieht deren logische Konsequenz. Für die Erforschung der Frühen Neuzeit ergibt sich daraus eine neue, die bisherige amerikanistische Tradition korrigierende Forschungsausrichtung.

Diese lässt sich in drei Schritten darlegen. In einem ersten Schritt stellt sie

Vluyn 2008, vii und Eberhard Bons (Hg.), *Der eine Gott und die fremden Kulte. Exklusive und inklusive Tendenzen in den biblischen Gottesvorstellungen*, Neukirchen-Vluyn 2009.

12 Monika Neugebauer-Wölk, *Wege aus dem Dschungel: Betrachtungen zur Hexenforschung, Geschichte und Gesellschaft* 29 (2003) 318, Volltext verfügbar unter: Katrin Moeller (Hg.), *Hexenforschung/Forschungsdebatten*, in: *historicum.net*, 25.04.2012 <http://www.historicum.net/no_cache/persistent/artikel/5511>.

13 David Carlson, „Another Declaration of Independence“: John Neal’s Rachel Dyer and the Assault on Precedent, *Early American Literature* 42 (2007) 408.

14 Vgl. z. B. Henry Nash Smith, *Can „American Studies“ Develop a Method?*, *American Quarterly* 9 (1957) 197 – 208; Nachdruck in: Lucy Maddox (Hg.), *Locating American Studies*, Baltimore, MD 1999, 10.

den Anspruch und die Forderung einer historischen Tiefendarstellung. Damit nimmt sie den neuzeitlichen historischen Gestus, wie er sich durch die bis heute prägenden Geschichtsauffassungen des neunzehnten Jahrhunderts fortsetzt, ernst. Sie verlangt seine konsequente Einlösung einerseits als Teil einer eine Forschungsdistanz zum historischen Gegenstand behauptenden neuzeitlichen Wissenschaftlichkeit; andererseits erkennt sie den Vollzug des historischen Ansatzes und seine Erprobung als Vorbedingung seiner etwaigen Überwindung.

In einem zweiten Schritt fordert sie die Berücksichtigung der theologischen Dimension nicht als Beiwerk eines – selbst „theologischen“, aber seine eigenen konfessionellen Hintergründe nicht reflektierenden – literarhistorischen Primärinteresses, sondern in ihrem eigenen Recht. Diese beiden Schritte sind notwendig. Denn umfassende Historisierung und theologiegeschichtliche Aufarbeitung sind die – aufgrund der literaturwissenschaftlichen Ausrichtung der Forschung innerhalb der Amerikanistik – bisher am stärksten vernachlässigten Bereiche.

In einem dritten Schritt ermöglicht die Aufarbeitung dieser vernachlässigten historischen und theologischen Dimensionen die weitere Öffnung der Erforschung der neuenglischen Frühen Neuzeit im internationalen Kontext.¹⁵ Die dabei zu berücksichtigenden Forschungsgebiete umfassen neben der Volkskunde die Rechts-, Medizin-, Wissenschafts-, Frömmigkeits-, Kunst- und Sozialgeschichte, Judaistik und Hexenforschung. Erst die Berücksichtigung dieser Elemente wird ein umfassenderes Bild der Aufklärung insgesamt und der aufklärerischen Rollen Cotton Mathers innerhalb der Aufklärung geben können.

Das postpuritanische Paradigma seit den 1970er Jahren¹⁶ führte zunächst zur Kritik der dem puritanischen Paradigma zugrundeliegenden Theorie des *Errand* und neuerlich zu einer Hinwendung zur theologisch-biblischen kritischen historischen Analyse, in deren Rahmen auch das Interesse an Cotton Mathers Bibelkommentar und dessen gegenwärtige Veröffentlichung¹⁷ zu

15 Siehe Hartmut Lehmann, *Four Competing Concepts for the Study of Religious Reform Movements, including Pietism, in Early Modern Europe and America*, in: Fred van Lieburg (Hg.), *Confessionalism and Pietism: Religious Reform in Early Modern Europe*, Mainz 2006, 322; Jonathan Strom/Hartmut Lehmann/James Melton (Hg.), *Pietism in Germany and North America 1680 – 1820*, Aldershot, Hampshire 2009 und zuletzt Hartmut Lehmann, *Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus* 35 (2009) 274 – 76, Rezension zu William Reginald Ward, *Early Evangelicalism. A Global Intellectual History, 1670 – 1789*, Cambridge, UK 2006.

16 Siehe Charles Cohen, *The Post-Puritan Paradigm of Early American Religious History*, *William & Mary Quarterly* 54 (1998) 695 – 722.

17 Cotton Mather, *Biblia Americana, The Papers of Cotton Mather, 1676 – 1724, The Mather Papers* 1, Boston, MA 1970 [Mikrofilmausgabe des Manuskripts], Reel #10–#13, 6 Bd.; Reiner Smolinski et al. (Hg.), *An Authoritative Edition of Cotton Mather's Biblia Americana Holograph Manuscript (1693 – 1728)*, 2005 –, 11.01.2008 <<http://www.bibliaamericana.gsu.edu>>; s.a.

sehen ist. Unter dem postpuritanischen Paradigma ist die Abwendung von einer auf den Puritanismus Englands und Neuenglands, den Calvinismus Jonathan Edwards (1703–58) und die Erweckungsbewegungen fixierten (Geistes-)geschichtsschreibung zu verstehen, die als „puritanisches Paradigma“ gilt. Fragwürdig wurde diese Ausrichtung durch die zunehmend mit der Geistesgeschichte konkurrierende Sozialgeschichte sowie die „Entdeckung“ der Volksreligiosität und transatlantischer Beziehungen.

Der Theorie des *Errand* zufolge haben sich die Neuengländer als typologisches Nachfolgevolk Israels gesehen. In Wirklichkeit sahen sie jedoch nicht sich, sondern bis in die 1720er Jahre die Juden als Nachfolgevolk Israels an¹⁸. Die Theorie des *Errand* war der einstweilige Höhepunkt einer betont weltlichen, neuengland-zentrierten, an der Etablierung eines „amerikanischen“ Nationalerbes ausgerichteten Wahrnehmung und Untersuchung des Religiösen ab der amerikanischen Frühen Neuzeit, die sich der theologischen zugunsten literarischer Betrachtung entband. Daher übersah sie, dass der Gottesvolkgedanke in der calvinistischen Tradition unverändert Israel – im Sinne des „Weltjudentums“ – miteinschloss, während die lutherische Tradition die Juden zu Heiden erklärte¹⁹. Die Theorie des *Errand* ist daher in zweifacher Hinsicht unrichtig. Einerseits schreibt sie eine theologisch nur dem Luthertum mögliche Sicht einem vermeintlichen neuenglischen Calvinismus zu, der darüber hinaus aufgrund zahlreicher Abweichungen vom Calvinismus des Nachfolgers Johannes Calvins (1509–64) und Institutionalisierers dieser Konfession, Theodor von Béza (1519–1605), präziser als Neocalvinismus zu bezeichnen ist.²⁰ Andererseits überdeutet sie die zahlreichen, aus dem zeitgenössischen Biblizismus erwachsenden Identifikationen mit dem Schicksal des Volkes Israel zu einer theologisch fundierten proto-nationalen Gleichsetzung Neuenglands mit Israel. Dabei übersieht sie den didaktischen und nicht affirmativen Charakter homiletischer Literatur. Den tatsächlichen Einfluss des Luthertums in Amerika²¹ lässt diese Theorie daher in ihrer Konzentration auf das neocalvinistisch geprägte Neuengland – und aufgrund der fälschlichen Verortung der lutherischen Sicht des Judentums im Calvinismus – unbeachtet.²² Sie ist auch theologisch unrichtig, da Sich-als-

ders., *The Mather Project*, 2011–, 01.04.2012 <<http://matherproject.org>>; Cotton Mather, *Genesis, Biblia Americana*, Bd. 1, hg. von Reiner Smolinski, Tübingen 2010.

18 Reiner Smolinski, *Die Neue Welt in der biblischen Typologie der Puritaner Neuenglands: eine revisionistische Betrachtung*, in: Winfried Herget (Hg.), *Amerika: Entdeckung, Eroberung, Erfindung*, Trier 1995, 91.

19 Robert Brandau, *Innerbiblischer Dialog und dialogische Mission: die Judenmission als theologisches Problem*, Neukirchen-Vluyn 2006, 8–9.

20 Vgl. Peter Marshall, *The Reformation: A Very Short Introduction*, Oxford 2009, 46–47.

21 Vgl. Hartmut Lehmann, *Martin Luther in the American Imagination*, München 1988, und Ulrich Michael Kremer, *Die Reformation als Problem der amerikanischen Historiographie*, Wiesbaden 1978, 219–25.

22 Auf die zu wenig reflektierten einseitigen Identifikationen regionaler und nationaler Perspektiven frühneuzeitlicher Geschichtsschreibung Neuenglands und „Amerikas“ verweist zuletzt

Gottesvolk-im-jüdischen-Sinne-Verstehen bedeutet, Gast im Lande Gottes und nicht dort angekommen zu sein:

¹⁸Öffne mir die Augen, dass ich sehe die Wunder an deinem Gesetz. ¹⁹Ich bin ein Gast auf Erden; verbirg deine Gebote nicht vor mir.²³

¹⁸Open thou mine eyes, that I may behold wondrous things out of thy law. ¹⁹I am a stranger in the earth: hide not thy commandments from me. (Psalm 119,18.19)

Nur so erklärt sich, dass das Gesetz in der Form des Alten Bundes zum Gesetz der Völker werden sollte, ohne dass damit die Erwartung einer völkischen Expansion und imperiale Träume verbunden wären²⁴:

²Es wird zur letzten Zeit der Berg, da des HERRN Haus ist, fest stehen, höher als alle Berge und über alle Hügel erhaben, und alle Heiden werden herzulaufen, ³und viele Völker werden hingehen und sagen: Kommt, lasst uns auf den Berg des HERRN gehen, zum Hause des Gottes Jakobs, dass er uns lehre seine Wege und wir wandeln auf seinen Steigen! Denn von Zion wird Weisung ausgehen und des HERRN Wort von Jerusalem.²⁵ (Jesaja 2,2 – 3; vergleiche Micha 4,1 f; Jesaja 42,5 f und 51,4 f)²⁶

Die ideengeschichtliche Hinwendung zum Puritanismus durch Perry Miller (1905 – 63) und andere hat zudem zur Vernachlässigung der Rezeption anderer Traditionen als der theologischen in der Miller eigenen literaturwissenschaftlichen Konstruktion geführt. So könnte die der Theologie von diesen Literaturwissenschaftlern fälschlich zugeschriebene, der Gleichsetzung Neuenglands mit dem Neuen Israel zugrundeliegende Vorstellung auf den Hermetismus zurückzuführen und der Theologie im Rahmen dieser Interpretation zugeordnet worden sein. Denn im lateinischen Asclepius heißt es über Ägypten: „Und wenn man es noch richtiger sagen soll, ist unser Land der Tempel der ganzen Welt.“²⁷ Möglicherweise von dort übernommen hat Mather hingegen die Ablehnung der Vorstellung eines „leeren“ Raumes.²⁸ Insofern

z. B. Emerson W. Baker, *The Devil of Great Island: Witchcraft and Conflict in Early New England*, New York, NY 2007, 5.

23 Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers. Mit Apokryphen, Stuttgart 1999, 614 [Altes Testament].

24 Günther Bornkamm, *Gesetz und Schöpfung im Neuen Testament*, Tübingen 1934, 7.

25 Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers. Mit Apokryphen, Stuttgart 1999, 671 [Altes Testament].

26 Vergleiche Bornkamm, *Gesetz und Schöpfung*, 8.

27 II. Der lateinische Asclepius, in: Carsten Colpe/Jens Holzhausen (Hg.), *Das Corpus Hermeticum Deutsch*, Stuttgart 1997, I 286; siehe auch Friedrich Junge, „Unser Land ist der Tempel der ganzen Welt.“ Über die Religion der Ägypter und ihre Struktur, in: Reinhard Gregor Kratz/Hermann Spieckermann (Hg.), *Götterbilder – Gottesbilder – Weltbilder. Polytheismus und Monotheismus in der Welt der Antike*, Bd. 1, Tübingen 2006, besonders Seite 41 sowie Peter-André Alt/Volkhard Wels (Hg.), *Konzepte des Hermetismus in der Literatur der Frühen Neuzeit*, Göttingen 2010.

28 *Das Corpus Hermeticum Deutsch* I 303; s. u. S. 51 zu dieser über Henry More (1614 – 87) zu Isaac Newton gelangten Vorstellung.

wäre das verdeckte Fortwirken dieser für Mather als relevant erkannten Traditionen in der Rezeptionsgeschichte zu untersuchen und zur Mather-Rezeption in Beziehung zu setzen. Dies kann hier nur in ersten Ansätzen geschehen.

Der seit den 1980er Jahren zunehmenden Hinterfragung des Gegensatzes Lutherisch-Calvinistisch, wie er von Ernst Troeltsch (1865–1923) betont wurde²⁹, liefern die Befunde dieser Arbeit weitere Belege, indem sie Mathers Teilhabe am (Spät-)pietismus und an dessen Überwindung im internationalen und interkonfessionellen Zusammenhang zeigen. Eine Einordnung der pietistischen Entwicklung Neuenglands, wie sie sich im Werk Jonathan Edwards' (1703–58) und Cotton Mathers ausdrückt, ist noch nicht möglich.³⁰ Zu stark wurde bisher ahistorisch aus einem nationalen Selbstverständnis argumentiert und die Untersuchung auf den anglo-amerikanischen Raum beschränkt.³¹

Wenn die protestantischen Orthodoxien sich in Pietismus und Rationalismus auflösen³², so zeigen die Schriften Mathers deren streitende Koexistenz. Ihr überlegender Pietismus einerseits und praktischer Rationalismus andererseits deuten in ihrer Komplexität aber nicht auf eine etwaig notwendige vollständige Trennung beider Elemente, sondern auf sich verschiebende Koexistenzen³³. Der hier vorgenommene Blick auf diese erweist sich somit nicht als historische Momentaufnahme eines Übergangsstadiums, sondern als Darstellung des ständigen Wandels ihrer Widersprüchlichkeiten.

29 Katrin Pickenhan, *Frömmigkeit im Zeitalter der Aufklärung: Isaac Backus und Magnus Friedrich Roos; eine vergleichende Studie zu Massachusetts und Württemberg im 18. Jahrhundert*, Münster 1999, 230.

30 Siehe auch David Levin, Edwards, Franklin, and Cotton Mather: A Meditation on Character and Reputation, in: Nathan O. Hatch/Harry S. Stout (Hg.), *Jonathan Edwards and the American Experience*, Oxford, UK 1988, 34–49. Das Gesamtwerk Jonathan Edwards' ist verfü- und durchsuchbar unter *Works of Jonathan Edwards Online*, The Jonathan Edwards Center at Yale University, 2003–, 31.03.2012 <<http://edwards.yale.edu/archive>>; vgl. auch die Ankündigung der Veröffentlichung des Bibelkommentars Cotton Mathers ebenda, 05.03.2012 <<http://edwards.yale.edu/blog?page=1>>. Erste vergleichende Aufsätze finden sich in: Reiner Smolinski/Jan Stievermann (Hg.), *Cotton Mather and Biblia Americana – America's First Bible Commentary: Essays in Reappraisal*, Tübingen 2010: Stephen J. Stein, *Cotton Mather and Jonathan Edwards on the Epistle of James: A Comparative Study*, ebd., 363–82; Paul Silas Peterson, „The Perfection of Beauty“: Cotton Mather's Christological Interpretation of the Shechinah Glory in the „Biblia Americana“ and Its Theological Contexts, ebd. 383–412 und Michael P. Clark, *Eschatology of Signs in Cotton Mather's „Biblia Americana“ and Jonathan Edwards's Case for the Legibility of Providence*, ebd., 413–38.

31 Die Notwendigkeit globaler Untersuchungen religiöser Bewegungen zur Überwindung einer zu starken Ausrichtung an Nationalhistorie einerseits und Mikrohistorie andererseits betont und untersucht am Beispiel der Herrnhuter Brüdergemeine zuletzt zum Beispiel Gisela Mettele, *Eine „Imagined Community“ jenseits der Nation: die Herrnhuter Brüdergemeine als transnationale Gemeinschaft, Geschichte und Gesellschaft* 32 (2006) 45–68.

32 Ernst Bizer, *Historische Einleitung zu Heinrich Heppes Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche*, Moers 1958, XVII.

33 Jane Shaw, *Miracles in Enlightenment England*, New Haven, CT 2006, 179–80.

Wünschenswert wäre eine weitere präzisere Einordnung Mathers in den internationalen Kontext einer praxisbetonten, tendenziell überkonfessionellen³⁴ Erbauungsliteraturbewegung zwischen 1650 und 1750, die sich auf vollständige Kenntnis der von ihm rezipierten Schriften und die Art seiner Rezeption dieser Schriften stützte. Es gilt, die durch die bisher sehr selektive Wahrnehmung seiner Texte in seinem Fall besonders ausgeprägten Instrumentalisierungen der Geschichtsschreibung zu nationalen Zwecken in den einzelnen hier angedeuteten und nicht erfassten Bereichen weiter zu untersuchen, um eine andere Sicht auf die ihnen zugrundeliegenden Ereignisse zu gewinnen.

Als Mythos der von der Hexen- und Ausgrenzungsforschung bestimmten Frühneuzeitforschung des zwanzigsten Jahrhunderts schält sich eine Tendenz zu Dichotomisierungen und Mythologisierungen populärer und gelehrter Kulturen heraus, deren Reste noch die jüngste Forschung zu überwinden bemüht ist.³⁵ Die angedeuteten Hexenforschungstendenzen in Richtung einer neuen Aufarbeitung des rechtlichen, ikonographischen und theologischen Kontextes versprechen weitere Ergebnisse auch für die Positionsbestimmung Cotton Mathers als Aufklärer. Seine Schriften legen außerdem die weitere Erforschung der vernachlässigten medizinischen und wissenschaftlichen Seite der Verfolgungen nahe.

Die bisherigen Interpretationsansätze zur Frühaufklärung sind in gesellschaftlicher und historischer Hinsicht begrenzt: soziologische und psychologische Ansätze vernachlässigen die Theologie³⁶ und philosophisch-ideengeschichtlich-literarische Ansätze sind durch ihre Nähe zum Nationalismus geprägt. Historische Ansätze finden ihre Grenze in der Beschränktheit moderner Geschichtsschreibung als verweltlichter Eschatologie auf ihre ihr dadurch zukommenden Funktionen und die Theologie in ihrem Verhaftetsein in gegenwärtigen Dogmen. In allen vier Bereichen wird erst die interdisziplinäre Untersuchung des Fortwirkens und der Fortentwicklung des Glaubens und der Konfessionen bis in die Gegenwart als wissenschaftsbestimmender Faktoren weitere Aufschlüsse über die Frühaufklärung bringen.

Die vorliegende Arbeit betrachtet die Säkularisierung theologischer Dis-

34 Ulrike Gleixner, *Pietismus und Bürgertum: eine historische Anthropologie der Frömmigkeit; Württemberg 17.–19. Jahrhundert*, Göttingen 2005, 49. Ansätze zu einem diesbezüglichen Forschungsprogramm entwirft Carlos Eire, *Early Modern Catholic Piety in Translation*, in: Peter Burke/Ronnie Po-chia Hsia (Hg.), *Cultural Translation in Early Modern England*, Cambridge, UK 2008, 98 – 100.

35 Zum Beispiel Herbert Eiden, *Unterwerfung der Volkskultur? Muchembled und die Hexenverfolgungen*, in: Rita Voltmer (Hg.), *Hexenverfolgung und Herrschaftspraxis*, Trier 2005, 33; John Bossy, *Thinking with Clark, Past & Present* 166 (2000) 242; Andrew Cambers, *Demonic Possession, Literacy and „Superstition“ in Early Modern England*, *Past & Present* 202 (2009) 9 ff.

36 Zu einem ähnlichen Ergebnis anhand frühneuzeitlicher Selbstzeugnisse kommt Frances Harris, *„Alchemy and Monstrous Love“: Sir Robert Moray and the Representation of Early Modern Lives*, in: Kevin Sharpe/Steven Zwicker (Hg.), *Biography and Textuality, Identity and Representation in Early Modern England*, Oxford, UK 2008, 292.

ziplinen zu einem System moderner Wissenschaften damit als unabgeschlossen. Erst eine vollständige Säkularisierung würde die Mittel zu einer solchen umfassenden Untersuchung bereitstellen. Dazu wird es aber aufgrund des Fortdauerns – und nicht des Wiederauflebens – des Religiösen nicht kommen. Denn es ist zu Recht darauf hingewiesen worden³⁷, dass die Rede der modernen Soziologie von einer „Wiederverzauberung der Welt“³⁸ immer noch eine Verzauberung voraussetzt³⁹. Die sich immer mehr als Forschungskonsens durchsetzende Kritik an der Entzauberungsthese Max Webers (1864–1920) hinterfragt dies; die vorliegende Untersuchung soll zur Detaillierung dieser Kritik und Auseinandersetzung beitragen.

Cotton Mathers Schriften wurden in der Rezeptionsgeschichte sehr selektiv wahrgenommen. Das augenfälligste Beispiel ist die sich auch in der vergleichsweise großen Zahl der Neuauflagen spiegelnde Überbetonung seiner Kirchengeschichte Neuenglands *Magnalia Christi Americana*⁴⁰ („Die amerikanischen großen Dinge Christi“). Diese lässt sich nicht allein daraus erklären, dass Mather dort weniger derivativ vorgegangen sei als in anderen längeren Werken, sondern vielmehr aus der eschatologischen Funktion moderner Geschichtsschreibung.⁴¹ Die Überbetonung der *Magnalia* hat die Inanspruchnahme Mathers für die Theorie des *Errand* erst ermöglicht. So führt zum Beispiel Hartmut Lehmann anhand der *Magnalia* Mathers Konzentration auf den Pietismus als zweite Reformation ausschließlich auf den (neu-)englischen Protestantismus zurück⁴², ohne Mathers überbordende Bewunderung für August Hermann Francke (1663–1727), wie er sie in *Nuncia Bona e terra longiqua*⁴³ niedergelegt hat, auch nur zu erwähnen.

Die Spitze der meistbeachteten und die „Volkskultur“ prägenden Titel bilden lediglich fünf Schriften Mathers⁴⁴, deren vielfache Instrumentalisie-

37 Nils Freytag/Diethard Sawicki, Verzauberte Moderne. Kulturgeschichtliche Perspektiven auf das 19. und 20. Jahrhundert, in: dies. (Hg.), Wunderwelten: religiöse Ekstase und Magie in der Moderne, München 2006, 16.

38 Morris Berman, Wiederverzauberung der Welt: am Ende des Newtonschen Zeitalters, übersetzt von Hans Drake, München 1983.

39 Zur Kritik an der Entzauberungsthese Max Webers s. u. S. 37–38 Anmerkung 90.

40 Cotton Mather, *Magnalia Christi Americana*, London, UK 1702; Hartford, CT 1820; hg. und eingeleitet von Thomas Robbins, gekürzt und übersetzt von Lucius Franklin Robinson, 2 Bd., Hartford, CT 1853, 1855; hg. und gekürzt von Raymond J. Cunningham, [1853, 1855], New York, NY 1970; Nachdruck d. Ausg. 1702, New York, NY 1972; Books I and II, hg. von Kenneth B. Murdock [1702], Cambridge, MA, 1977; Nachdruck der Ausgabe 1853, 1855, 2 Bd., Temecula, CA 2000; Nachdruck der Ausgabe 1820, 2 Bd., Bedford, MA 2009.

41 Siehe Dorothy Zayatz Baker, *America's Gothic Fiction: The Legacy of Magnalia Christi Americana*, Columbus, OH 2007, 88 ff.

42 Lehmann, Luther, 26.

43 („Frohe Botschaften aus einem Fernen Land“), Cotton Mather, *Nuncia Bona e Terra Longiqua: A Brief Account of Some Good & Great Things a Doing for the Kingdom of God, in the Midst of Europe*, Boston, MA 1715.

44 Cotton Mather, *The Wonders of the Invisible World*, Boston, MA 1692; London, UK 1693; *Magnalia Christi Americana*, London, UK 1702; Hartford, CT 1820; Bonifacius, Boston, MA

rungen hier nicht thematisiert werden können. Die vorliegende Arbeit widmet sich wegen der Fülle der Veröffentlichungen zu diesen Schriften dagegen zunächst Mathers weniger beachteten Werken. Es scheint in einem ersten Schritt notwendig, durch Auseinandersetzung mit weniger beachteten Schriften Mathers erste Anregungen zu einem Korrektiv dieser Deutungsmuster zu geben. Erst in einem zweiten Schritt, nach der hier eingeforderten theologisch und (kultur-)historisch detaillierteren Erforschung, scheint eine erneute revisionistische Auseinandersetzung mit diesen Schriften sinnvoll. Zusammenfassend lässt sich die Rezeptionsgeschichte Mathers wie folgt skizzieren: Das achtzehnte Jahrhundert erfährt Mather in seinen unmittelbaren und mittelbaren Nachwirkungen als vorbildlichen Geistlichen und Autor frommer Schriften; das neunzehnte Jahrhundert entdeckt seine veröffentlichten Schriften in größerem Umfang wieder⁴⁵, während seine unveröffentlichten Schriften erst im zwanzigsten Jahrhundert allmählich größere Aufmerksamkeit erlangen⁴⁶.

Kennzeichnend für seine Rezeption sind die Konjunkturen dieser Werke, besonders der im neunzehnten Jahrhundert modifiziert unter dem Titel *Essays to Do Good* veröffentlichten Barmherzigkeitsschrift *Bonifacius*⁴⁷ und der ebenfalls mehrfach wiederaufgelegten *Magnalia*. Während diese zum Interpretament des zwanzigsten Jahrhunderts wurden, waren die *Essays* das des neunzehnten Jahrhunderts. Die Umbenennung des *Bonifacius* in *Essays to Do Good* ist ein Beispiel der hier untersuchten und als Sakralisierung erkannten Verweltlichungstendenzen, da der ursprüngliche Titel aufgrund der Assoziation mit dem Heiligen Bonifacius (672/5 – 754/5) mit den antiklerikalen Tendenzen der Spätaufklärung unvereinbar gewesen sein dürfte, während der neue Titel dem jenseits der Kirche in die Gesellschaft überführten Barmherzigkeitskonzept der *Bienfaisance*⁴⁸ eher entsprochen haben dürfte. Da die klerikale Form der Barmherzigkeit mit alttestamentlicher levitischer Gesetzestreue, die *Bienfaisance* hingegen mit samaritanisch-jesuanisch inspirierter neutestamentlicher Gesellschaftswirksamkeit assoziiert war, ist diese Umbe-

1710; hg. als *Essays to Do Good*, hg., eingeleitet und gekürzt von George Burder, London, UK 1807; Boston, MA 1808; *The Christian Philosopher*, London, UK 1721; hg. von Winton U. Solberg, Urbana, IL 1994; *Manuductio ad Ministerium*, Boston, MA 1726; hg. als *Dr. Cotton Mather's Student and Preacher*, London, UK 1781, ebd., 1789; New York, NY 1938 [Faksimile der Ausgabe 1726].

45 Zum Beispiel: Samuel A. Green (Hg., Einleitung), *A List of Early American Imprints Belonging to the Library of the Massachusetts Historical Society*, Cambridge, MA 1895, 133 – 34.

46 Cotton Mather, *The Angel of Bethesda*, Manuskript, 1724, *The Papers of Cotton Mather, 1676 – 1724, The Mather Papers 1*, Boston, MA 1970 [Mikrofilmausgabe], Reel #14; hg. von Gordon Jones, Barre, MA 1972; *Trip paradisi*, Manuskript, *The Papers of Cotton Mather, 1676 – 1724, The Mather Papers 1*, Boston, MA 1970 [Mikrofilmausgabe], Reel #7; hg. von Reiner Smolinski als: *Trip paradisi: The Threefold Paradise of Cotton Mather*, Athens, GA 1995.

47 Cotton Mather, *Bonifacius*, Boston, MA 1710.

48 Vgl. Emma Barker, *From Charity to Bienfaisance: Picturing Good Deeds in Late Eighteenth-Century France*, *Journal for Eighteenth-Century Studies* 33 (2010) 288.

nennung ein Beispiel der – für jede Auseinandersetzung mit dem Werk und Wirken Cotton Mathers relevanten – neutestamentlichen Wende der Spätaufklärung. Die auf Epheser 6,8 („denn ihr wisst: Was ein jeder Gutes tut, das wird er vom Herrn empfangen, er sei Sklave oder Freier“⁴⁹ / „Knowing that whatsoever good thing any man doeth, the same shall he receive of the Lord, whether *he be* bond or free“) basierenden Essays greifen auf das zentrale Predigtanliegen Mathers zurück, auch wenn sie es umdeuten⁵⁰; die *Magnalia* sind für das literarische Fortwirken entscheidend, weniger für seine pastoralen Neuerungen. Diese verkürzte Sichtweise zeigt, dass die bis in die Gegenwart andauernde Kritik der Interpretationen des neunzehnten Jahrhunderts bei aller Berechtigung geeignet ist, das Missverstehen seiner Theologie im zwanzigsten Jahrhundert geringer erscheinen zu lassen. Ob es nicht größer war als die Instrumentalisierungen des neunzehnten Jahrhunderts, wird sich zeigen müssen.

Um die Rezeptionsgeschichte zu skizzieren, listet das Quellenverzeichnis einige der Neuauflagen der Werke Cotton Mathers auf.⁵¹ Unabhängig von der getroffenen Auswahl erwies sich Vollständigkeit trotz der vorbildlichen Bibliographien⁵² als schwierig, da seine Werke auch ausschnitthaft wiederveröffentlicht wurden⁵³. Darüber hinaus erschwert die fehlende systematische Auswertung der Bibelstellen und Predigttexte die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit seiner Theologie. Als noch schwieriger erweist sich die genaue Feststellung der von der Theologendynastie John Cotton (1585–1652), Richard Mather (1596–1669), Increase Mather (1639–1723) und Cotton Mather genutzten, annotierten und ihnen zugänglichen Bücher⁵⁴, die für die Interpretation wie hier gezeigt zum Beispiel jüdischer Einflüsse notwendig

49 Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers. Mit Apokryphen, 1984, Stuttgart 1999, 225 [Neues Testament].

50 David A. Currie, Cotton Mather's Bonifacius in Britain and America, in: Mark A. Noll/David W. Bebbington/George A. Rawlyk (Hg.), *Evangelicalism: Comparative Studies of Popular Protestantism in North America, the British Isles, and Beyond, 1700–1990*, New York, NY 1994, 89.

51 Siehe unten S. 271–76.

52 Thomas J. Holmes, Cotton Mather: A Bibliography of His Works, Newton, MA ²1974; ders., Cotton Mather and His Writings on Witchcraft, *Papers of the Bibliographical Society of America* 18 (1924) 31–59; ders., The Mather Bibliography, *Papers of the Bibliographical Society of America* 31 (1937) 57–76; Keith Arbour, Additions and Emendations to Pre-1801 Entries in Thomas J. Holmes's Bibliography of the Mathers, *Papers of the Bibliographical Society of America* 94 (2000) 81–130.

53 In den Bibliographien fehlt zum Beispiel der Nachdruck von: Cotton Mather, *Family-Religion Urged*, Boston, MA 1709, S. 3–9 in Francis Worcester, *A Bridle for Sinners*, Boston, MA ³1782, 14–26.

54 Reiner Smolinski, Authority and Interpretation: Cotton Mather's Response to the European Spinozists, in: Allan I. Macinnes/Arthur H. Williamson (Hg.), *Shaping the Stuart World 1603–1714: The Atlantic Connection*, Leiden 2006, 181, Anm. 18; Julius Herbert Tuttle, *The Libraries of the Mathers*, *Proceedings of the American Antiquarian Society* 20 (1910) 268–356. Tuttle's Ausführungen als fehlerhaft erwiesen hat Keith Arbour, *Mather Family Library*, *American Antiquarian Society*, 01.04.2012 <<http://www.americanantiquarian.org/matherlib.htm>>.

wäre. Eine bibliographische Aufarbeitung ihrer Werke in diesen drei Hinsichten wäre eine der Voraussetzungen weiterer Forschung. Es ist zu hoffen, dass die bevorstehende vollständige Veröffentlichung des Bibelkommentars Cotton Mathers⁵⁵ dazu einen Beitrag leistet.

Eine erste Auswahlbibliographie dieses Projekts liegt vor.⁵⁶ Im Gegensatz zur Erstausgabe des Bibelkommentars geben die Tagebuchausgabe von 1911–12 und die ohne Indices auskommende des *Angel of Bethesda* von 1972 der älteren Texteditionspraxis gemäß nicht die von Mather vorgenommenen Änderungen und Durchstreichungen wieder. Deren Untersuchung könnte für die Bestimmung der Rolle des Geistbegriffs aufschlussreich sein.⁵⁷ Denn Mather ersetzt den Gottesbegriff auch hier teilweise durch den Geistbegriff. Derartige Beobachtungen verlangen trotz der etablierten Ausgabe den Rückgriff auf das Manuskript. Sie legen daher die Neuausgabe zumindest der Tagebücher nahe, deren Veröffentlichung zusammen mit den noch unveröffentlichten Notizbüchern und anderen unveröffentlichten Schriften die Mather-Forschung befördern würde. Die verschiedentlich geforderte⁵⁸ wissenschaftliche Edition zumindest der Hauptschriften des Pietismus wäre eine weitere Voraussetzung der Erforschung neuenglischer Theologie der Frühen Neuzeit im internationalen Vergleich.

Die durch das Aufklärungsthema gegebene Konzentration auf die Rezeption seines Werkes in der Neuzeit führt im Folgenden zur Auseinandersetzung mit den für diesen Zeitraum rezeptionsbestimmenden Texten. Die Darstellung der vernachlässigten gesellschaftlichen und theologischen Aspekte greift zudem auf weniger beachtete Schriften der Spätphase zurück, die zu früheren Texten in Beziehung gesetzt werden. Gemäß der kritischen Überbetonung Jonathan Edwards' wird der Vergleich mit seinen Schriften und die Kritik dieser Überbetonung Schwerpunkt der theologischen Gegenüberstellungen aus neuzeitlich-aufklärerischer Perspektive sein. Neben dem Bibelkommentar Edwards' werden dabei andere zeitgenössische – und im Gegensatz zu dem Bibelkommentar Mathers allesamt veröffentlichte – Bibelkommentare im Mittelpunkt stehen.⁵⁹

55 Siehe oben S. 12–13 Anm. 17.

56 Reiner Smolinski, Selected Bibliography of Primary Works, An Authoritative Edition of Cotton Mather's *Biblia Americana Holograph Manuscript* (1693–1728), hg. von Reiner Smolinski et al., 2005–, 13.11.2008 <<http://www.bibliaamericana.gsu.edu/include/bibliography.pdf>>.

57 Siehe zum Beispiel: 8 d. 2 m. [=8th day 2nd month], Cotton Mather, *Diary 1681*, Manuskript, The Papers of Cotton Mather, 1676–1724, The Mather Papers 1, Boston, MA 1970 [Mikrofilmausgabe], Reel #1.

58 Zum Beispiel: Jonathan Strom, *Problems and Promises of Pietism Research*, *Church History* 71 (2002) 549.

59 Manuskriptzitate lösen die verwendeten Kürzel auf (z. B. „the“ statt „y^{ee}“; vergleiche Reiner Smolinski, *Editorial Principles and Note on the Text*, *Authoritative*, 01.04.2012 <<http://bibliaamericana.gsu.edu/editorial.htm>>; Bibelzitate ohne Angabe sind dem zitierten Text, der *Biblia Germanica* von 1545, der revidierten Lutherbibel von 1984 oder der King James Version entnommen; auf letztere verweisen die Versangaben. Die revidierte Lutherbibel von 1984 und die

1.3 Aufklärungsgeschichtliche Forschungspositionierung

Die vorliegende Arbeit konzentriert sich aus drei Hauptgründen auf Mathers Rollen in der Aufklärung. Erstens versteht sie sich als Korrektiv der Interpretationen der Aufklärung als kultureller Assimilation der wissenschaftlichen Revolution. Zweitens soll sie der Überidentifikation der Aufklärung mit spätaufklärerischem gesellschaftlichem Wandel entgegenwirken. Drittens – und dies erfordert eine längere einleitende Reflexion – fragt sie nach der Stellvertreterrolle jeder Auseinandersetzung mit der Aufklärung für eine Auseinandersetzung mit der Reformation, einschließlich des Humanismus und der Renaissance. Diese drei Argumentationslinien sollen hier zunächst vorgestellt und dann eingehender in Bezug auf die Rezeptionsgeschichte Cotton Mathers, die Aufklärung und zugrundeliegende Demokratieverständnisse erläutert werden.

Die Interpretation der Aufklärung als kulturelle Assimilation der wissenschaftlichen Revolution⁶⁰ führte zur Überbetonung der wissenschaftlichen Revolution in der Aufklärungsanalyse. Dies hat sich auch in der Überbewertung der aufklärerischen Neuerungen der physikotheologischen Hauptschrift Mathers *The Christian Philosopher*⁶¹ im Verhältnis zu den Neuerungen auf allen anderen Gebieten, wie dem literarischen, erzieherischen, rechtlichen, theologischen usw. niedergeschlagen. Diese Arbeit versucht, diesem Ungleichgewicht entgegenzuwirken und Beziehungen zwischen den einzelnen Bereichen zu zeigen.

Die Überassoziation der Aufklärung mit spätaufklärerischem politischem Wandel ist ebenfalls neu zu gewichten. Im Gegensatz zur französischen Revolution bezweifelt niemand den Zusammenhang zwischen amerikanischer Aufklärung und amerikanischer Revolution.⁶² Den Zusammenhang beider zu sehen und nicht zu überdeuten ist Aufgabe jeder weiteren Beschäftigung mit der amerikanischen Aufklärung. Die präzise Erforschung des diachronen Wandels der Demokratieverständnisse ist dafür entscheidend.⁶³

King James Version sind im Volltext verfügbar und nach Versen durchsuchbar auf der Website der Deutschen Bibelgesellschaft unter <<http://www.dbg.de>>; die King James Version und die Biblia Germanica von 1545 sind auch nach Stichwörtern durchsuchbar auf der internationalen Website BibleGateway unter <<http://www.biblegateway.com>>; Parallelversionen und Übersetzungsvergleiche verschiedener Bibeltexte sind einsehbar unter <<http://www.biblestudytools.com>> und <<http://www.bibletools.org>> (30.03.2012).

60 Donald H. Meyer, *The Uniqueness of the American Enlightenment*, *American Quarterly* 28 (1976) 167.

61 Cotton Mather, *The Christian Philosopher*, London, UK 1721; hg. von Winton U. Solberg, Urbana, IL 1994.

62 Meyer, *The Uniqueness of the American Enlightenment*, 170.

63 Siehe hierzu zuletzt: Jason Stuart Maloy, *The Colonial American Origins of Modern Democratic Thought*, New York, NY 2008.

Die Darstellung der Aufklärung als zweite Reformation verknüpft den theologischen mit dem philosophie- und gesellschaftsgeschichtlichen Aspekt der Aufklärung. Da unter anderem auch der Pietismus als zweite Reformation – gleichzeitig aber als Antagonist der Aufklärung – gesehen wird, ergibt sich ein Spannungsfeld theologie-, gesellschafts- und philosophiegeschichtlicher Deutungen. Diese Arbeit vertritt die These, dass die Vernachlässigung der Theologie besonders in frömmigkeitsgeschichtlicher Perspektive zu einer positivistischen, philosophieunkritischen Aufklärungsdeutung geführt hat, die gleichzeitig die detaillierte Erforschung der Antike- und Humanismusrezeption der Aufklärung⁶⁴ vernachlässigt. An der Auseinandersetzung mit der Aufklärung werden damit die Defizite und Einseitigkeiten der gegenwärtigen Verständnisse von Reformation und konfessionellem Zeitalter deutlich. Die Erforschung der Aufklärung ist auf reformationsgeschichtliche Vorklärungen angewiesen. Peter Marshall hat darauf hingewiesen: „For a century and a half, reformations had been the chief motor of European political and cultural life. They had not quite exhausted that function, as the age of Enlightenment dawned“⁶⁵. Häufig werden nicht einmal die Bezüge zwischen aufklärerischen und reformatorischen Vorgängen klar herausgestellt. Die in dieser Arbeit betonte theologie- und frömmigkeitsgeschichtliche sowie (kultur-)historische Sicht positioniert sich damit in der epochengeschichtlichen Debatte um die Verbindungen von Aufklärung und Reformation. Dabei diagnostiziert und korrigiert sie am Fallbeispiel Cotton Mathers – verkürzt und zugespitzt formuliert – die theologie- und sozialgeschichtliche Selbstvergessenheit neuzeitlicher Forschungsansätze und Selbstverständnisse nicht nur der Amerikanistik.

64 Siehe zum Beispiel: Notker Hammerstein/Gerrit Walther (Hg.), Späthumanismus. Studien über das Ende einer kulturhistorischen Epoche, Göttingen 2000.

65 Peter Marshall, *The Reformation: A Very Short Introduction*, Oxford, UK 2009, 41.

2. Glaube

2.1 Dogmatik

2.1.1 Pneumatologie

Vernunft und Lebensatem treten vermehrt an die Stelle des Heiligen Geistes in aufklärerischen Schriften Cotton Mathers.¹ Nach der Quäkerdebatte um 1690² revidierte er sein generelles Verwerfen der Theologie des Inneren Lichts³: „*You [FRIENDS=Quakers] will now join with us, in owning a Christ without, and you now see how far we join with you, in owning a Christ within*“⁴. Seine Darstellung des Heiligen Geistes spiegelt dies wider. Damit steht er einerseits in der die Pneumatologie betonenden Tradition Johannes Calvins (1509–64) und Huldreich Zwinglis (1484–1531), wenn auch das Schlagwort „calvinistisch“ im neuenglischen Zusammenhang derart missbraucht worden ist, dass es nur noch mit solchen, auf einzelne Theologen oder Theologien verweisenden, Präzisierungen gebraucht werden sollte. Andererseits fügt Cotton Mather sich – trotz aller Auseinandersetzung mit ihr – in die allgemeine Tendenz der englischen Frühaufklärung, wie zum Beispiel derjenigen Neubestimmung des Geistbegriffs, die der subordinatianischen Trinitätslehre Samuel Clarkes (1675–1729) entspringt⁵. Im Gegensatz zu seinem Korrespondenten Böhme abstrahierte Mather den Geistbegriff im Rahmen dessen kritischer Reduktion nicht⁶, sondern bestimmte ihn neu, indem er ihn – auch

1 Cotton Mather, *Reasonable Religion*, Boston, MA 1700; ders., *Utilia*, Boston, MA 1716; ders., *A Man of Reason*, Boston, MA 1718; ders., *The Christian Philosopher*, London, UK 1721; ders., *The Angel of Bethesda, Visiting the Invalids of the Miserable World*, New London, CT 1722; ders., *The Angel of Bethesda* (Manuskript, 1724), *The Papers of Cotton Mather, 1676–1724, The Mather Papers 1*, Boston, MA 1970 [Mikrofilmausgabe], Reel #14; hg. von Matt B. Jones, Barre, MA 1972, Kap. 5, 28–38; ders., *Trip paradisi, The Papers of Cotton Mather, 1676–1724, The Mather Papers 1*, Boston, MA 1970 [Mikrofilmausgabe], Reel #7, 18–25; *Trip paradisi: The Threefold Paradise of Cotton Mather*, hg. von Reiner Smolinski, Athens, GA 1995, 122–26.

2 Udo J. Hebel, „Those images of jealousy“: Identitäten und Alteritäten im puritanischen Neuenland des 17. Jahrhunderts, Frankfurt a.M. 1997, 132.

3 Louis Weeks, III, Cotton Mather and the Quakers, *Quaker History* 59.1 (1970) 28–29, 32.

4 Cotton Mather, *Vital Christianity*, [ii]; s.a. ebenda 29–30.

5 Ulrich Ortner, *Die Trinitätslehre Samuel Clarkes: ein Forschungsbeitrag zur Theologie der frühen englischen Aufklärung*, Frankfurt a.M. 1996, 315–16; Thomas Pfizenmayer, *The Trinitarian Theology of Dr. Samuel Clarke (1675–1729): Context, Sources, and Controversy*, Leiden 1997; s.a. Baker, *America's*, 16, Anm. 5.

6 Arno Sames, *Anton Wilhelm Böhme (1673–1722): Studien zum ökumenischen Denken und Handeln eines halleschen Pietisten*, Göttingen 1989, 150.

durch die ihm zur Seite gestellten Alternativkonzepte – zum reellen Mittelpunkt seines Glaubensinhalts werden ließ.

a) Heiliger Geist

Cotton Mather beschreibt den Heiligen Geist als unsichtbares Wirkungsprinzip des Zweieinigens Gottes:

The Holy Spirit of GOD is the *Invisible* GOD. *None hath seen Him, at any time, or can see Him.* Nevertheless, He is to be discerned in His Effectual Working upon the Hearts of His People. His *Being* is rendered Unquestionable by his *Operating*. His *Works* discover Him. We see *What* He does, and we see *Him* in what He does. We are sure, That *He is*; and that it is not in Vain for us, to look unto Him. Again; From whom does the *Wind*⁷ proceed? Have we not read, That GOD *brings the Wind out of His Treasuries*? And, that GOD *Commands, and Raises the Wind*? The Holy Spirit of GOD *Proceeds* from the Father & from the Son [...].⁸

Der Heilige Geist reinigt, inspiriert, rechtfertigt, heiligt, verteidigt⁹ und tröstet die Gläubigen: „First: The *Enlightening Influences* [...] *Secondly: The Sanctifying Influences* [...] *Thirdly.* [sic] The *Comforting Influences* of the Holy SPIRIT, are to be Wished for“¹⁰. Er setzt den Wunsch der Gläubigen nach Erfüllung mit ihm voraus, dieser Wunsch ist aber bereits sein Ausdruck:

That which introduces the *Gracious Influences* of the Holy SPIRIT into the People that become the Subjects of them, is their becoming, Psal. CX. 3¹¹. *A Willing People*. Soul, Art thou *Willing* to be, what the Holy SPIRIT of GOD, will bring His Chosen People to be? He will certainly do it; Yea, in those *Gracious Influences* of His, which have made thee *Willing*, He has actually Begun to do it.¹²

Yea, Comfort ye, Comfort ye, the Inquisitive Soul, saith the Lord; Speak ye Comfortably to the Soul, that is Heartily & Earnestly making this Enquiry; What shall I do, that I may feel the Holy SPIRIT of GOD Graciously at Work upon me? Soul, He is Already

7 Hhld 4,16: „Steh auf, Nordwind, und komm, Südwind, und wehe durch meinen Garten, dass der Duft seiner Gewürze ströme!“ / „Awake, O north wind; and come, thou south; blow upon my garden, that the spices thereof may flow out“; siehe auch unten Seite 33 und 94.

8 Cotton Mather, *Divine Afflations*, New London, CT 1722, 4.

9 Vgl. Cotton Mather, *Blessed Unions: An Union with the Son of God by Faith*, Boston, MA 1692, 18.

10 Vgl. Cotton Mather, *Divine Afflations*, 7–9; 3; ders., *The Marrow of the Gospel*, Boston, MA 1727, 21–23.

11 Psalm 110,3: „⁸Wenn du dein Heer aufbietest, wird dir dein Volk / willig folgen in heiligem Schmuck. / Deine Söhne werden dir geboren / wie der Tau aus der Morgenröte“ (Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers. Mit Apokryphen, 1984, Stuttgart 1999, 610 [Altes Testament]) / „⁸Thy people *shall be* willing in the day of thy power, in the beauties of holiness from the womb of the morning: thou hast the dew of thy youth“.

12 Cotton Mather, *Divine Afflations*, 23.

Beginning to Work upon thee. Tis a Gracious Work of His upon thee, that has put thee upon the making of this Enquiry.¹³

Für diese Gabe des Geistes zitiert Cotton Mather oft¹⁴ Lukas 11,13:

¹³Wenn nun ihr, die ihr böse seid, euren Kindern gute Gaben geben könnt, wie viel mehr wird der Vater im Himmel den Heiligen Geist geben denen, die ihn bitten!¹⁵

¹³If ye then, being evil, know how to give good gifts unto your children: how much more shall *your* heavenly Father give the Holy Spirit to them that ask him?

In seiner als Essay veröffentlichten Predigt über den letzten Teil des Verses Johannes 14,20 („[²⁰An jenem Tage werdet ihr erkennen, dass ich in meinem Vater bin und] ihr in mir und ich in euch“ / „[²⁰At that day ye shall know that I *am* in my Father, and] ye in me, and I in you“) deutet er die Rolle des Heiligen Geistes im zweifachen Mysterium der Gottheit:

We have here This among the Illustrious Benefits, which the Influences of the Holy SPIRIT obtained by our SAVIOUR bring unto the People of GOD: Namely, An Acquaintance with Two of the greatest *Mysteries*, that ever were made known among the Children of Men: The *Mysterys* [sic] of Two *Unions*, which *to know is Life Eternal*. The *Union* between the FATHER and the SON, in the Eternal GODHEAD; And the *Union* between GOD the Redeemer, and His Chosen People.¹⁶

Sowohl in der Vereinigung des Vaters mit dem Sohn („the Holy SPIRIT, who is One with them“) als auch des Erlösers mit den Gläubigen („yet the Holy SPIRIT of our GOD and SAVIOUR giving us the *Knowledge* of This, That *we are in Him*, and that *He is in us*, will bring an *unknown Comfort* unto us“) betont Mather im Folgenden die Rolle des Heiligen Geistes:

There is first, the *Essential Union*, which there is between GOD the *Father* and GOD the *Son*. O *Incomprehensible Mystery!* And yet the Holy SPIRIT, who is One with them, will bring us to so much *Apprehension* of it, that we shall not only *Believe* it, but also *look and feed and live* upon it, and make it of important and continual *Use* unto us in our *Living unto GOD*. There is then, the *Mystical Union* between our SAVIOUR, and *Beleever*s on Him. This *Union* is notably Expressed in these Two Clauses, *You in me, and I in you*. [...] Tho' we are in a *World*, in which our SAVIOUR has warned us, that we *shall have Troubles*; yet the Holy SPIRIT of our GOD and SAVIOUR giving us the *Knowledge* of This, That *we are in Him*, and that *He is in us*, will bring an *unknown*

13 Cotton Mather, *Marrow of the Gospel*, 19.

14 z. B. Cotton Mather, *Marrow of the Gospel*, 23, *Divine Afflations*, 34–35; siehe auch unten Seite 260 [Anhang Kernstellen] sowie ders., *Biblia Americana*, Reel #12, Bd. 5, Lk 11,13.

15 Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers. Mit Apokryphen, 1984, Stuttgart 1999, 85 [Neues Testament].

16 Cotton Mather, *Marrow of the Gospel*, 5; die Vereinigung des Erlösers mit den Gläubigen bezeichnet Cotton Mather auch als Mysterium in: Cotton Mather, *Blessed Unions: An Union with the Son of God by Faith*, Boston, MA 1692, 5, 19.

Vandenhoeck & Ruprecht

Reformed Historical Theology, Vol. 21

Cotton Mather (1663–1728) ist lange als »letzter Puritaner« und Übergangsfigur zwischen »Puritanismus« und »Aufklärung« gesehen worden. Er ist jedoch rezeptionsgeschichtlich reflektiert in der Frühaufklärung zu verorten. Besonders die erst am Anfang ihrer Erschließung stehenden Teile seines Werkes scheinen geeignet, die ihm eigene theologische Position zu veranschaulichen. Philipp Reisner untersucht Cotton Mathers biblizistischen Pietismus, der an Weltmission, universalen Eschatologie und naturwissenschaftlich-medizinischen Neuerungen orientiert ist, zudem auf seine Funktionen innerhalb der frühneuzeitlichen Gesellschaft hin.

Der Autor

Dr. phil. Philipp Reisner ist im Schuldienst und als Lehrbeauftragter des Instituts für Anglistik und Amerikanistik an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf tätig.

ISBN 978-3-525-57025-8



9 78352 5 570258

www.v-r.de