

fallen; vielmehr ist zwar die Rechtfertigung reinstes Evangelium, der Glaube jedoch sowohl Gesetz (im 1. Gebot geboten) als auch Evangelium (vom heiligen Geist inspiriert). Hier darf man nicht vereinfachen! Rechtfertigten können wir uns nicht selber, glauben aber müssen und dürfen wir in Gegenwart des heiligen Geistes selber.

Zutreffend zeigt St. die Bestimmung des Menschen nach Luther in der Mitarbeit mit Gott auf. In solcher Mitarbeit – und nur so – verwirklichen wir uns in Freiheit.

In der Folge erfahren wir einiges über die Ständelehre Luthers, die St. würdigt (S. 141–153), an die er aber sinnvoller Weise auch „kritische Rückfragen“ (S. 143 ff.) stellt. Die Pointe der Ständelehre sieht der Autor zu Recht im Berufsverständnis des Reformators (S. 154–195).

Luthers Lehre von den beiden Reichen und Regimenten wird sodann mit Einschluss einiger Aspekte ihrer modernen Rezeptionsgeschichte entfaltet (S. 196–271). Die Entstehung dieser Lehre verfolgt St. von ihren Vorformen bis zum einschlägigen Haupttext „Von weltlicher Obrigkeit“ (1523), weiters zur „Kriegsleuteschrift“ (1526) und darüber hinaus.

Im Abschnitt „Anwendungsbereiche der Ethik Martin Luthers“ (S. 273–492) bietet der Autor am meisten Eigenes. Hier schreibt St. hauptsächlich vom Soldatenberuf und über den Krieg. Dies ist offensichtlich auf seine Lehrtätigkeit für evangelische Sozialethik an der Führungsakademie der Bundeswehr in Hamburg zurückzuführen. Gleichwohl gerät dieser Abschnitt nicht zur „Kriegsethik“, denn wir lesen, wie der Frieden nach Luther erhalten und der Krieg begrenzt werden könne. St. zitiert Luther mit dem Satz „Wer Krieg anfängt, der ist im Unrecht“ (S. 398) und bejaht im Sinne des Reformators daher ausschließlich den Verteidigungskrieg (S. 398 ff. und bes. S. 466). Positiv folgt aus der Auseinandersetzung mit der Kriegsproblematik die Umformung des alten Diktums „*si vis pacem, para bellum*“ mit der Denkschrift der EKD von 1994 in „*si vis pacem, para pacem*“ und die Umformung der Lehre vom gerechten Krieg in eine Lehre vom gerechten Frieden. Aber wie wird der gerechte Friede erreicht? Damals wie heute eine Preisfrage! – St. hebt gegen Ende drei theologische Impulse Luthers zum Frieden hervor (S. 483 ff.): 1. Die eigene Sünde erkennen und sich nicht über den Nächsten und über Gott erheben. 2. Buße zu tun, d. h. die eigene Gewaltbereitschaft bekämpfen. 3. Darauf zu vertrauen, dass Gott die Geschichte lenkt.

Der Band ist gut lesbar und auf dem neuesten Diskussionsstand. Manchmal wirkt er allerdings etwas überladen: Häufig machen

die Fußnoten jeweils die halbe Seite aus. Manche Luther-Zitate aus diesen Fußnoten hätten im Haupttext Platz finden können. Die Literatur ist auf den Seiten 497–527 gut dokumentiert. Ein Personenregister, S. 529–533, erleichtert die Orientierung.

Wien

Max Josef Suda

*Tree, Stephen: Moses Mendelssohn, Rowohlts monographien, begr. v. K. Kusenberg, hrg. v. W. Müller und U. Naumann, Reinbek b. Hamburg, Rowohlt Taschenbuch Verlag 2007, 156 S., Paperback, 3–499–506710.*

Anzuzeigen ist eine von dem Berliner freischaffenden Theaterregisseur und Übersetzer verfasste, ansprechend gebilderte und illustrierte sowie graphisch anspruchsvoll gestaltete Einführung in das Leben und Werk des jüdischen Philosophen und Aufklärers Moses Mendelssohn (1729–1786). Das Büchlein hat einen brauchbaren bibliographischen Anhang (mitsamt einer übersichtlichen Zeittafel), stützt sich aber auch auf Internetrecherchen zur Mendelssohnforschung. Es zeichnet sich vor allem durch seine leichte Lesbarkeit und die einfühlsame Nachzeichnung des Lebensweges des aus ärmlichen Verhältnissen stammenden, kleingewachsenen und buckligen Juden aus, der im 18. Jahrhundert die Freundschaft Lessings gewann, zu einem der bekanntesten Denker Europas aufstieg und in seiner Bedeutung für das Judentum in der Moderne mit jenen beiden anderen „Moses“ in der jüdischen Geschichte verglichen wurde, dem Moses vom Sinai und Moses Maimonides (1138–1204). Auf ein einführendes Kapitel über die Kindheit und Jugend Mendelssohns folgen Ausführungen zu seinen philosophischen und literarischen Interessen (besonders schön: Mendelssohns Verdeutschung von Shakespeares Hamletmonolog: „*Seyn, oder nicht seyn, das ist die Frage*“, S. 36), zu seiner Auseinandersetzung mit dem schweizer reformierten Theologen Johann Caspar Lavater, der ihn entweder zur Konversion oder zu einer öffentlichen Widerlegung des Christentums aufforderte, zum Projekt von Mendelssohns Verdeutschung der hebräischen Bibel sowie zu seiner politischen Tätigkeit als Fürsprecher bedrängter Juden im ganzen deutschen Sprachraum. Als bemerkenswert können die Abschnitte gelten, die den gesundheitlichen Problemen des Philosophen gewidmet sind. Der Vf. stützt sich hier auf die Medizinerin Channah Maayan vom Jerusalemer Hadassah-Krankenhaus, die rückblickend das Vorliegen des Riley-Day-Syndroms, einer bei aschkenasischen Juden vorkommenden Erbkrankheit („familiäre Dysautonomie“) annimmt. Abgesehen vom

grundsätzlichen Problem einer retrospektiven Diagnose hätte man sich hier eine Erörterung der Frage gewünscht, inwiefern die zeitgenössischen Äußerungen zu den gesundheitlichen Problemen des „Moses aus Dessau“ möglicherweise vom mittelalterlichen Diskurs über die Bedeutung der gesundheitlichen Defekte des biblischen Moses (vgl. Ex. 4,10: seine „schwere Sprache“ und „schwere Zunge“) beeinflusst oder überlagert wurden. Auch an anderer Stelle macht sich bemerkbar, dass fehlende Expertise durch noch so gründliches Selbststudium nicht einzuholen ist. So werden Hochzeitstage von gesetzestreuen Juden nach den talmudischen Bestimmungen festgelegt (vgl. babylonischer Talmud, Traktat Ketubbot 1,1) und nicht etwa – gar in abergläubischer Manier – auf einen „als besonders glückbringend empfundenen“ Tag gelegt (S. 43), und der Rabbiner Jakob Emden (1697–1776), mit dem Mendelssohn intensiv korrespondierte, amtierte nicht in Hamburg, sondern im damals noch zu Dänemark gehörenden Altona, ein Umstand, der für die religionspolitischen Auseinandersetzungen, in die Emden und Mendelssohn verwickelt waren, von Bedeutung ist, weil im dänischen Gebiet andere Bestimmungen herrschten als diesseits der Grenze. Die Freude über das anhaltende Interesse an Mendelssohn, dieser geradezu emblematischen Figur und unübertroffenen wichtigen Gestalt der deutsch-jüdischen Geistesgeschichte, das dieser Band dokumentiert, wird durch diese kleineren Schnitzer freilich nur wenig gemindert.

Tübingen

Matthias Morgenstern

Van Lieburg, Fred (Hrg.): *Confessionalism and Pietism. Religious Reform in Early Modern Europe*, Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abt. f. abendländische Religionsgeschichte, hrg. v. I. Dingel, Beiheft 67, Mainz, Verlag Philipp von Zabern, 2006, VI, 324, Geb., 3-8053-3592-X.

Der aus einer Amsterdamer Tagung hervorgegangene Sammelband stellt sich die anspruchsvolle Aufgabe, zwei schon wegen ihrer beträchtlichen Komplexität in der Forschung sehr verschieden definierte Konzepte ihrerseits in Beziehung zu setzen – den ‚Pietismus‘ und die ‚Konfessionalisierung‘. In 18 Beiträgen werden Fallbeispiele vorgestellt, die im Schnittpunkt von Pietismus und Konfessionalisierung Aufschluss über das Verhältnis beider Phänomene zueinander geben sollen. Auf eine chronologische oder regionentypische Gliederung wurde dabei verzichtet. Stattdessen sind die Beiträge auf die Abschnitte Tradition,

Implementierung, Kommunikation und Imagination aufgeteilt.

Fred van Lieburg leitet den Band mit Konzeptualisierungsversuchen religiöser Erneuerungsbewegungen in Europa der frühen Neuzeit ein. Erstaunlicherweise bezeichnet er das Konfessionalisierungsparadigma als „totalitarian claim“ und Brechts breiten Pietismus Begriff als „American concept“ (S. 1, 2). Insgesamt stellt er aufgrund der Beiträge fest, der Terminus Konfessionalisierung werde stringenter gehandhabt als der des Pietismus. Es folgen zur ‚Tradition‘: David B. Heller untersucht das ‚Liebesmahl‘ im deutschsprachigen Pietismus. Willem J. Op’t Hof widmet sich dem Verhältnis von reformierter Frömmigkeit im 16. und 17. Jahrhundert und monastischen Traditionen mit Rekurs auf Calvin, William Perkins, Willem Teellinck und Gisbertus Voetius – ein interessanter Beitrag, auch wenn William Perkins kaum als „Founder of Puritanism“ (S. 37) bezeichnet werden sollte. Salvador Ryan geht den Versuchen des College vom Heiligen St. Antonius nach, Schriften für die katholischen Gläubigen in Irland zu verfassen und dort – der ‚ketzerischen‘ Obrigkeit zum Trotz – zu verbreiten, also die Bevölkerung gegen die Londoner Reformationsversuche ketzerfest zu machen. Die Einübung häuslicher Frömmigkeit spielte dabei eine wichtige Rolle, schon weil die katholische Kirche in Irland nicht mit öffentlichen Kirchenräumen operieren konnte. Craig T. Atwood untersucht die mährischen Brüder und ihre Praxis der Frömmigkeit. Er hebt insbesondere auf ihre Ablehnung obrigkeitlichen Zwanges in Kirchensachen ab und schließt mit Bemerkungen zu Comenius.

Es folgen die Beiträge zur ‚Implementierung‘: Mary Noll Venables beschreibt die frommen Bemühungen Herzog Ernsts von Sachsen Gotha zur Katechisierung seiner Untertanen und sucht den durch Spener gepriesenen Fürsten näher bei Arndt als bei den späteren Pietisten zu verorten, insbesondere aufgrund von Ernsts Einsatz der Amtskirche zur Schulung und konfessionellen Festigung der Untertanen – aber hätten viele Pietisten des späteren 17. und auch 18. Jahrhunderts solche Maßnahmen nicht unter den gegebenen Umständen für völlig legitim gehalten? Der Gegenstand hätte darüber hinaus genutzt werden können, Ernst einmal nicht nur zwischen Arndt und Spener, sondern auch im Hinblick auf die lutherischen Kritiker solcher umfassender Erziehungsbemühungen innerhalb der Lutheraner zu verorten, auch um durch die Einbeziehung dieser Kritik die Sache selbst schärfer zu verorten, so wie das Theodor Mahlmann einmal mit Bezug auf Johannes Kromayer getan hat (PuP 20 1994). Das wäre