

Druck, den die Vf. zu Recht anführt (81), ist mittlerweile Siegfried Saccus (1527–1596), der ebenfalls durch die Promotionsthese vom Mai 1570 promoviert worden war, als Autor identifiziert. Darüber hinaus ist es unglücklich, wengleich auch in theologischer Literatur bislang unausrottbar, die Württemberger Christologie als „Ubiquitätslehre“ zu kennzeichnen. Dies ist eine Fremdbezeichnung im abwertenden Sinne und wurde schon von Johannes Brenz und Jakob Andreae als „heßlich / feindselig *vocabulum*“ (Johannes Brenz/Jakob Andreae, *Apologia ad Electorem Augustum* vom 13. November 1564, in: Leonhard Hutter, *Concordia concors* [...], Frankfurt/

Main 1690 (Erstauflage: Wittenberg 1614), 65) abgelehnt.

Die genannten Monita schmälern aber nicht das Verdienst, das sich die Autorin mit ihrem umfangreichen Werk erworben hat, nicht zuletzt auch durch eine fünfzigseitige Beigabe von Transliterationen archivalischer Texte – vor allem Briefe im Kontext der Debatten um die neue Universitätsordnung – und 16 Abbildungen. Ein Desiderat der Konfessionalisierungs- und Universitätsforschung ist mit dieser Arbeit gestillt. Das Vorhandensein eines Personen- und Ortsregisters runden das insgesamt positive Bild ab.

Mainz

Johannes Hund

## Neuzeit

Anne Conrad: *Rationalismus und Schwärmerei*. Studien zur Religiosität und Sinndeutung in der Spätaufklärung, Religionsgeschichtliche Studien 1, Hamburg 2008. 217 S., 12 Abb. Paperback ISBN 3-934632-25-4.

„Soll man der einreißenden Schwärmerei durch Satyre oder durch äußerliche Verbindung entgegenarbeiten?“ Mit dieser Frage eröffnete Moses Mendelssohn 1785 einen Artikel in der Berlinischen Monatsschrift, in dem er eine wachsende Popularisierung von „Schwärmerei“ und Aberglauben unter den Zeitgenossen konstatierte, diese Entwicklung als „Kinderthorheit“ problematisierte und zur Gegenwehr aufrief. Sein Vorschlag lautete: Schwärmerei könne nur durch wahre Aufklärung wirksam bekämpft werden.

Auch wenn die schematische Polarisierung von vernunftorientierter Aufklärung und irrationaler Schwärmerei zum Grundlagenbestand der gesamten Aufklärungszeit zählt, spitzte sich der Diskurs im späteren 18. Jahrhundert auf dem Hintergrund der Frage „Was ist Aufklärung?“ signifikant zu. Aufklärer wie Mendelssohn oder Friedrich Nicolai sahen die Verdienste der Aufklärung durch die zunehmend literarisch ventilierter Sehnsucht nach „Kindereinfalt“ in ihrem Bestand bedroht. Teils argumentativ, teils aggressiv reagierten sie auf die unter dem Schlagwort „Schwärmerei“ summierten Phänomene. Dass diese Ausdrucksformen aber keineswegs einen strikten Antagonismus zur Geistesbewegung der Aufklärung darstellten, „Schwärmerei und Rationalismus“ vielmehr miteinander harmonieren konnten, sucht die Saarbrücker Theologin Anne Conrad in ihrer profunden

Studie zu beweisen, indem sie das „Irrationale im Zeitalter der Vernunft“ (S.7) anhand literarischer Diskurse und individueller Lebenswelten aufgeklärter (überwiegend protestantischer) Gebildeter nachzeichnet. Hierfür wendet sie sich der Religionsthematik zu und fragt, wie Religion im späten 18. Jahrhundert in Deutschland gelebt, reflektiert und erfahren wurde. Zugrunde liegt den in drei Sektionen eingeteilten, bisher verstreut publizierten Untersuchungen ein weiter Religionsbegriff, der „jegliche auf Transzendenz angelegte Sinnorientierung, Welt- und Selbstdeutung“ (S.14) umfasst und die Vorstellung von der Aufklärung als Säkularisierungsprozess ermöglicht.

Um ein möglichst umfassendes Sinnpotential erschließen zu können, greift Conrad neben Fragestellungen der Mentalitäts- und Genderforschung Positionen der „historischen Esoterikforschung“ auf und charakterisiert „Christentum“ und „Esoterik“ als zwei konkurrierende Sinnsysteme in der frühen Neuzeit. Diese im Reflex auf ein kirchlich-konfessionelles Christentum entwickelte These ist für die Gesamtstudie erkenntnisleitend – und bildet gleichzeitig ihr größtes Problem. Denn statt eine genauere Definition der unter dem vieldeutigen Schlagwort „Esoterik“ versammelten Erscheinungsformen vorzunehmen, werden hierunter alle sich u. a. aus (Neu-)Platonismus, Gnosis oder spätantiker Hermetik speisenden Traditionsstränge gefasst und als eigenständige „Variante der frühneuzeitlichen Religionsgeschichte“ (Neugebauer-Wölk) verstanden (S.22). Allerdings bleibt bei diesem Konzept unklar, inwiefern die angeblich „nicht-christlichen“ Sinnsysteme einerseits philosophisch-mystische Transforma-

tionen christlicher Vorstellungen bilden und andererseits durch christliche Überlieferungsstränge verbreitet wurden. Zwar erkennt Conrad, dass die Grenzlinien zwischen Christentum und Esoterik kaum eindeutig zu ziehen sind, postuliert aber trotzdem, dass die „individuelle Religiosität und Weltanschauung“ der frühneuzeitlichen Menschen eine wohlüberlegte, „synkretistische Mischform“ aus beiden Sinnsystemen darstellt (S. 23). Pietistische, methodistische oder jansenistische Einflüsse, deren Derivate auch in der Spätaufklärung verbreitet waren, bleiben hierbei größtenteils unberücksichtigt.

Trotz dieser Monenda ist die von Conrad vorgelegte Studie gut lesbar, unterhaltsam, detailreich und lehrreich. Konkreter widmet sich die Vf.in in der ersten Sektion der Frage nach „Religion und Menschenbild“. Anhand der volksaufklärerischen Debatten um religiöse Täuschung beschreibt sie die Wahrheit als „Kriterium der Religion“ (S. 42) und kommt zu dem Ergebnis: Während die gebildeten Eliten dem Volk Religion funktional-disziplinierend zubilligten, nahmen sie für sich selbst eine höhere Wahrheitserkenntnis in Anspruch, die, ohne das traditionelle Christentum abzulehnen, alternativen Sinnstrategien folgte.

Diese höheren Sinnmuster werden in der zweiten Sektion unter dem Motto „Von der Neologie zur Esoterik“ entfaltet. Profiliert wird in die Neologie als ein auf Vernunft und Erfahrung beruhendes „theologisches Konzept der Aufklärung“ (S. 61) eingeführt und die rezeptive Breitenwirkung ihrer populären Bestsellerautoren Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, Johann Joachim Spalding oder Georg Joachim Zollikofer nachgewiesen. Ein literarisches Filetstück gelingt Conrad dabei in der Schilderung des durch die Adaption neologischer Einflüsse ausgelösten Generationenkonfliktes in der Hamburger Kaufmannsfamilie Hudtwalcker. Sodann interpretiert die Vf.in – deutlich zu einseitig – die „Esoterik als Religiosität der Spätaufklärung“, die sie anhand der zeitgenössischen Diskussionen um Seelenunsterblichkeit und Geisterseher aufzeigt und durch eine Studie über die freimaurerische Rezeption der alttestamentlichen Salomotradition grundiert.

Die dritte Sektion exemplifiziert den Facettenreichtum aufgeklärter Religiosität an Sophie Becker, Matthias Claudius und Friedrich Schleiernmacher, die Conrads Beobachtung bestätigen, dass die Religiosität der aufgeklärten Gebildeten zwischen vernunftgemäßer Theologie und irrationaler Schwärmerei oszillierte und im Sinne einer vernunftgemäßen Spiritualität auf einer höheren Ebene miteinander vereinbar schien. Dieses sich von den kirchlichen Autoritäten emanzipierende

religiöse Selbstverständnis wurde möglich, weil „aus dem Angebot der traditionellen Religiosität wie auch der Außenseitertheologien und -weltanschauungen“ selbständig und eklektisch ausgewählt wurde (S. 172).

Wer einen Eindruck von der Lebendigkeit religiös-bildungselitärer Vorstellungen in der Spätaufklärung gewinnen möchte und die Auseinandersetzung mit der wissenschaftstheoretisch höchst fraglichen Esoterikthematik nicht scheut, der greife beherzt zur vorgestellten Studie.

Jena

Christopher Spehr

*Manfred Gailus*: Mir aber zerriss es das Herz.

Der stille Widerstand der Elisabeth Schmitz. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2010, 320 S., 33 Abb. 24.90 €. ISBN 978-3-525-55008-3.

Der Berliner Neuzeithistoriker Manfred Gailus legt mit der Biografie von Elisabeth Schmitz eine beeindruckende Studie zu einer zeitweise in völlige Vergessenheit geratenen Frau vor, der, so Gailus, „ein herausragender Platz als genuine protestantische Persönlichkeit des 20. Jahrhunderts“ gebühre und als „Ausnahmefigur [...] historische Bedeutung“ zukomme (S. 15). Nach der Lektüre des Buches wird man Gailus uneingeschränkt zustimmen, denn in der Tat stellt Schmitz' Engagement gegen die Judenverfolgung im Dritten Reich und gegen die halbherzige Position der Kirche in der „Judenfrage“ eine Haltung dar, wie sie nahezu ohne Vergleich in der Geschichte des Kirchenkampfes ist. Sie bildet einen scharfen Kontrast zu der historischen Anonymität, in der Schmitz bis Ende der 1990er Jahre versunken war.

Elisabeth Schmitz, die 1893 als dritte Tochter eines Hanauer Gymnasiallehrers und seiner Frau geboren wurde, wuchs in den bildungsbürgerlichen Kreisen Hanaus auf, besuchte in Frankfurt am Main die Schillerschule, das erste Gymnasium für Mädchen in der Main-Metropole, und begann 1914 zunächst in Bonn, später in Berlin Germanistik, Geschichte und Evangelische Theologie zu studieren. Prägende Gestalten, auch über das Studium hinaus, wurden für sie der kulturprotestantische Theologe Adolf von Harnack und der Historiker Friedrich Meinecke. 1920 wurde Schmitz mit einer historischen Arbeit über Edwin von Manteuffel promoviert, 1921 und 1923 absolvierte sie das Erste und Zweite Staatsexamen für das Lehramt an Höheren Schulen. Es folgten Jahre der Tätigkeit als Deutsch- und Religionslehrerin an Berliner Schulen, seit 1929 als fest installierte Studienrätin an der Luisenschule in Berlin-Mitte. Während sich im