

Gott geschaffen hat, sondern mit einem Phänomen, das mit jener theologisch geprägten Naturwissenschaft der frühen Neuzeit in nur lockerer Verbindung stand und eigene Wege ging, den Pflanzenallegorien. Diese können zwar als Symptom eines erstarkten Interesses an botanischen Sachverhalten gelten, worauf sie sich aber beziehen, ist nicht biologischer, sondern moralischer oder theologischer Natur. Die Emblemik, seit dem *Emblematum liber* des Andrea Alciati (1531) eine bis ins 18. Jahrhundert beliebte Gattung, bediente sich nicht selten floraler Motive, beispielsweise der Palme, die um so besser wachse, je mehr man sie beschwere, das auf dem Titelblatt der Erstausgabe von Fuchs' *Historia stirpium* erscheint und in Emblembüchern gern aufgegriffen wird. Mag ein solches Motiv dem modernen Betrachter auch „künstlich“ erscheinen – nach dem Verständnis der Autoren des 16. und 17. Jahrhunderts handelte es sich prinzipiell, wie Albrecht Schöne einst formuliert hat, um die Artikulation eines Blickes, bei dem „die Verweiskraft dessen, was er sieht, die verborgene Bedeutung, der emblematische Sinn aufgeht, welchen Gott den Werken seiner Schöpfung verliehen hat“ (A. Schöne, Emblemik und Drama im Zeitalter des Barock, München ³1993, 27).

Der Sinn des Erscheinenden als etwas, das auf Grund einer angenommenen Ähnlichkeit zu einem anderen Sachverhalt an diesen erinnert: das konstituiert nicht allein die Gattung der Emblemik, sondern kann auch als Umschreibung des Verständnisses Melanchthons von der Allegorie gelten, die er in seinen *Elementa rhetorices* formuliert hat. Die Allegorie gilt hier nicht (mehr) als Tropus, sondern als die Ähnlichkeit zweier Sachverhalte (Melanchthon, *Elementa rhetorices*, in: CR 13, 466). Insofern können unter bestimmten Aspekten erfasste Dinge, beispielsweise Gewächse, zur ansprechenden und anspruchsvollen Darstellung von anderen Sachverhalten, Einsichten oder Weisheiten dienen. Auf dem derart umrissenen Gebiet ist das Thema von M.s Studie angesiedelt.

M. hat freilich das Feld ihrer Untersuchung so weit eingegrenzt, dass weder Emblembücher noch Werke, die in gewisser Weise der Physikotheologie zuzurechnen sind, behandelt werden. Es sind ausschließlich Predigten lutherischer Geistlicher, die sie thematisiert, und noch weiter wird das Untersuchungsfeld dadurch beschränkt, dass lediglich Predigten zwischen 1550 und 1630 einbezogen sind. In einem ersten Teil (33–132) sichtet sie das Material, indem zunächst die allegorischen Deutungen der Eigenschaften der Pflanzen, sodann die Illustration theologischer Topoi an Hand von Pflanzen dargestellt werden. In der genauen

Bestandsaufnahme der botanischen Motive in den von ihr untersuchten Predigten liegt die Stärke dieses Buches. Sie dokumentiert eindringlich den auf die Erfassung der Details der Pflanzen konzentrierten Blick der Geistlichen.

Ein zweiter Teil (133–307) trägt eher systematischen Charakter. Hier behandelt die Vf. die lutherischen Pflanzenpredigten als Dokumente einer bestimmten Theologie – dem Zuschnitt des Gegenstandes entsprechend handelt es sich um eine solche, die stark von Polemik geprägt ist, weshalb Pflanzenallegorien, wie hervorgehoben wird, als „Waffen“ einsetzbar seien (S. 258). M. versucht die Besonderheit der lutherischen Pflanzenpredigten zu zeigen, indem sie Pflanzenallegorien der alten Kirche und des Mittelalters denen der lutherischen Geistlichen gegenüberstellt und eine tiefgehende Zäsur konstatiert, die sie mit der Ablehnung der Interpretationsmethode des mehrfachen Schriftsinns durch die Reformatoren in Verbindung bringt. Darüber hinaus zeichneten sich die lutherischen Predigten durch den strengen Bezug der Allegorien auf Christus und die christliche Lebensführung aus. Auf der anderen Seite konstatiert sie zu Recht, dass auch die lutherischen Prediger durchaus auf Allegorien der Kirchenväter und mittelalterlicher Autoren zurückgriffen.

M.s Buch stellt einen wichtigen Beitrag zur Erweiterung der Kenntnisse über botanische Motive in lutherischen Predigten dar. Dazu tragen auch eine präzise Bibliographie sowie die Biogramme der Autoren bei (309–333). Demgegenüber können die Ausführungen über die Probleme der Allegorie und der Allegorese, die Geschichte der Predigt, der Bibelhermeneutik und der Verbindung von naturkundlichem und theologischem Wissen schwerlich befriedigen: Hier bietet sie nicht nur keine Forschungsergebnisse und neuen Einsichten, sondern eine Reihe von allgemeinen Bemerkungen, mit denen die zweifellos erstrebte Kontextualisierung der untersuchten Predigten nicht geleistet werden kann.

Berlin

Michael Weichenhan

Robert Aleksander Maryks: The Jesuit Order as a Synagogue of Jews. Jesuits of Jewish Ancestry and Purity-of-Blood-Laws in the Early Society of Jesus, Leiden/Boston: Brill 2010, 281 S., ISBN 978-9-004-17981-3.

Der Titel des vorzustellenden Buches ist einem Memorandum des italienischen Jesuiten Benedetto Palmio (1523–1598) entnommen, das wahrscheinlich in der Mitte der 80er Jahre des 16. Jahrhunderts in einem heftigen Streit innerhalb des erst wenige Jahrzehnte bestehenden Jesuitenordens entstand. In diesem Streit

ging es um den – tatsächlichen oder vermeintlichen – Einfluss von aus Spanien stammenden *conversos*, also ehemaligen Juden oder deren Nachkommen, die unter dem Eindruck der judenfeindlichen Dekrete auf der iberischen Halbinsel zum Christentum übergetreten waren, innerhalb der *Societas Jesu*. Dieser Text in italienischer Sprache, den der Autor dieser Studie dem Vergessen entrissen hat und hier im Anhang im Original (freilich ohne Übersetzung) vorlegt, nimmt in diesem Streit in zugleich antispanischer wie antijüdischer Hinsicht Stellung, indem er den jüdischstämmigen Christen (S. 220: „Christiani nuovi“) nachsagt, sie lebten ebenso wie die zum Katholizismus konvertierten Muslime im Verborgenen weiterhin ihren alten Glauben (ebd.: „sotto nome di Christiani vivono alla Giudaica et alla Moresca“), sie drängten sich im Orden in alle Ämter (S. 231: „Erano soprintendenti spagnuoli, visitatori spagnuoli, secretari spagnuoli, assistenti spagnuoli“) und schlugen die „alten Christen“ in die Flucht („Christiani vecchi, vedendo tal cosa, fuggivano [dal]la Compagnia“). Der Vorwurf, der Jesuitenorden als ganzer sei somit zu einer „sinagoga de gli Hebrei“ (S. 222) geworden, setzt – der Vf. reflektiert dies kritisch in seinem Vorwort (S. XVII), ohne freilich die Konsequenz zu ziehen, die Wendung im Titel in Anführungszeichen zu setzen – die Identifikation dieser *conversos*, die häufig Abkömmlinge von bereits Jahrzehnte zuvor zum Christentum übergetretenen Juden waren, mit dem Judentum voraus; es handelt sich hier um eine nur von ihren antisemitischen und rassistischen Voraussetzungen her erklärliche Vorstellung oder zumindest eine Gedankenlosigkeit, die sich aber auch noch in Veröffentlichungen nach dem zweiten Weltkrieg findet. Voraussetzung des innerjesuitischen Streits im ersten Jahrhundert des Bestehens dieses Ordens ist die historische Tatsache, dass eine jüdische Abstammung in den Jahren 1540 bis 1593 in der Tat kein Hinderungsgrund für den Beitritt war und sich viele *Marranen* unter den führenden Jesuiten der Anfangsjahre befanden, bevor der Beitritt jüdischstämmiger Katholiken zunächst ganz verboten (1593) und danach (1608) erschwert wurde.

Im *ersten Kapitel* geht es – beginnend mit dem antijüdischen Dekret des Bürgermeisters von Toledo Pero de Sarmiento (1449) über die *Purezza-de-sangre* Statuten (1547) des Erzbischofs Silíceo (Juan Martínez Guijarro) bis zur Verteidigungsschrift dieser Maßnahmen *Defensio Toletani Statuti* durch den christlichen Adligen Diego de Simancas (1573) – um die geschichtlichen Hintergründe dieser Diskriminierungsgesetze. Bemerkenswert an diesen Texten ist die Verwendung judenfeindlicher

Klischees, wie sie auch in der rassistischen Literatur späterer Jahrhunderte immer wieder auftauchen sollten. Bei Silíceo heißt es etwa, die zum Christentum konvertierten Juden hätten „an ihren Lippen noch die Milch der Perversität ihrer Vorfahren“ („tienen en los labios la leche de la reciente perversidad de sus antepasados“, S. 30); daneben wird „den Juden“ zum Vorwurf gemacht, im achten Jahrhundert gemeinsame Sache mit dem Muslimen gemacht und zum Untergang des christlichen Spanien beigetragen zu haben (S. 3, 35). Andererseits wird deutlich, dass die katholische Hierarchie die gefährlichen Aspekte dieser antijüdischen Lehren insoweit wahrnahm, als sie die Wirksamkeit des Taufsakramentes in Frage stellten. Der Vf. zitiert in dieser Hinsicht ausführlich eine gegen Sarmiento gerichtete Bulle des Papstes Nikolaus V. unter dem Titel *Humani generis inimicus* (1449), die er im Anhang ebenfalls im lateinischen Original dokumentiert.

Das *zweite Kapitel* ist der *converso*-freundlichen Politik des Jesuitenordens in seinen Anfangsjahren gewidmet. Der Vf. stellt dabei besonders die Rolle des Ordensgründers, Ignatius von Loyola, heraus; dessen Biograph (oder Hagiograph) Pedro de Ribadeneyra (der selbst einer *Converso*-Familie entstammte) erzählte, Ignatius habe einmal während eines Tischgesprächs den Wunsch geäußert, selbst ein Verwandter Christi „nach dem Fleisch“ („pariente de Cristo N[uestro] S[eñor] *secundum carnem*“, S. 45) zu sein. Im Hinblick auf die *Converso*-Politik nicht weniger wichtig waren nach ihm seine Nachfolger Diego Laínez, der selbst einer *Marranen*-familie entstammte, und Francisco de Borja, von dem Palmio in denunziatorischer Absicht schreibt, er habe die Konvertiten „bedingungslos geliebt“.

Der Tod des Ordensgenerals Francisco de Borja markierte einen Wendepunkt in der Frühgeschichte der Jesuiten, da – dies ist der Inhalt des *dritten Kapitels* – nun eine italienisch-portugiesische Koalition das Ruder übernahm, die die Wahl des *converso* Juan Alfonso de Polanco verhinderte und statt ihm den Belgier Everard Mercurian als Ordensgeneral etablierte. Es begann ein heftiger Kampf innerhalb des Ordens, in dem eine spanische Gruppe, die *memorialistas*, sich gegen italienische *Converso*-Gegner stellte. In diesem Zusammenhang ist die anfangs erwähnte Denkschrift Benedetto Palmios zu verstehen, die der Vf. ausführlich interpretiert. Das abschließende *vierte Kapitel* hat die jesuitische Opposition gegen die judenfeindlichen *limpieza de sangre*-Ordensgesetze an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert zum Inhalt. Die Aktivitäten von Jesuiten wie Antonia Possevino und Pedro de Ribadeneyra hatten insofern Erfolg, als das

strenge *Converso*-Verbot des Jahres 1593 fünfzehn Jahre später abgemildert wurde; nun hatten die Beitrittswilligen „nur“ noch ihren Stammbaum bis zur fünften Generation offenzulegen. In dieser „moderaten“ Form galt dieses diskriminierende Gesetz freilich bis zum Jahre 1946, als es abrogiert wurde – „almost certainly under the sway of the Shoah“, wie der Vf. hinzufügt –, ohne dass es freilich zu einer Verurteilung der Praxis früherer Jahrhunderte gekommen wäre (S. 213)! Diese Schlussbemerkung macht die bis in die Gegenwart reichende Brisanz einer Studie deutlich, die sich – bei allem Engagement in der hier angedeuteten Sache – zuerst durch sauberen und kundigen Quellenbezug, die genaue Nacherzählung der geschichtlichen Zusammenhänge und die ebenso präzise Nachzeichnung der theologisch-ideologischen Argumente der am Streit beteiligten Parteien auszeichnet und zudem anschaulich und gut lesbar informiert.

Tübingen

Matthias Morgenstern

Ulrike Kummer: *Autobiographie und Pietismus*. Friedrich Christoph Oetingers Genealogie der reellen Gedanken eines Gottesgelehrten, Frankfurt a. M. u. a.: Peter Lang 2010, 264 S., geb, ISBN 978-3-631-60070-2.

Die vorliegende überarbeitete und gedruckte Dissertation im Fach Neue Deutsche Literatur an der Philologischen Fakultät der Universität Freiburg im Breisgau von 2008 widmet sich der Edition der Autobiographie von Friedrich Christoph Oetinger (1702–1782). Nach diversen Teilausgaben und einer fast vollständigen Edition mit zusätzlichem biographischen Material durch den Württemberger Pfarrer Karl Christian Eberhard Ehmann 1859 liegt nun die erste wissenschaftliche Ausgabe seiner Autobiographie vor. Ein seltsamer Zufall will es, dass kurz darauf in Leipzig eine weitere textkritische Ausgabe von Dieter Ising erschienen ist. Während sich die Verfasserin auf die drei bisher bekannten Manuskripte aus Stuttgarter und Tübinger Archiven stützt, verwendet Ising als Druckvorlage die wohl umfassendste Textfassung letzter Hand, die sich erst seit den 1950er Jahren im Landeskirchlichen Archiv Stuttgart befindet.

Kummers Edition geht eine ausführliche Hinführung voraus mit Details zur Entstehungs- und Wirkungsgeschichte der Genealogie und deren Stellung im Kreis pietistischer Autobiographien. Oetinger begann seine Autobiographie 1762 im Alter von 60 Jahren zu schreiben, größtenteils diktierte er sie, es folgten Fortsetzungen und ergänzende Nachträge und Korrekturen eigener Hand bis 1779/80. Im Vorspann folgt eine Auflistung der

bekanntesten (Teil-)Abdrucke, mit Angaben der entsprechenden Auszüge, der jeweiligen Beigaben aus Briefen, Predigten und anderen Texten Oetingers sowie die Richtigstellung offensichtlicher Fehlangaben. Streuüberlieferungen und Fortschreibungen werden tabellarisch aufgeführt sowie die Darstellung Oetingers in Hermann Hesses „Viertem Lebenslauf“ und abschließend eine Übersetzung der Genealogie ins Englische.

Das Bild Oetingers in der christlichen Welt und in der kulturgeschichtlichen Forschung wurde bisher wesentlich geprägt durch Ehmanns Darstellung, zumal noch keine wissenschaftliche Biographie vorlag. Außerdem sind bisher nur einzelne Schriften von Oetingers umfassendem Werk als textkritische Ausgaben erschienen, so die *Lehrtafel der Prinzessin Antonia* (1977), die *Theologie ex idea vitae deducta* (1979) und das *Biblische und emblematische Wörterbuch* (1999). Noch immer warten die weiteren naturkundlichen und theologischen Schriften sowie seine Korrespondenz einer textkritischen Bearbeitung und Edition. Zu nennen wären hier besonders seine *Patriarchalphysik* (1772) sowie die *Irdische und himmlische Philosophie* (1762f.), die durch das Stuttgarter Konsistorium wenige Jahre nach Erscheinen beschlagnahmt wurde. Auch namentlich im Bereich seiner Korrespondenz sind die bisherigen Publikationen noch unzureichend. Als weitere Desiderate der Oetinger-Forschung sind zu nennen seine Beziehungen zu radikalpietistischen und spätrosenkreuzerischen Sozietäten, speziell auch zu Johann Wilhelm Überfeld in Leyden und dem Amsterdamer Kreis von „Engelsbrüdern“ wie auch seine Korrespondenz mit Graf Zinzendorf und der Herrnhuter Brüdergemeine.

Eine nach Vollständigkeit strebende Bibliographie der Werke Oetingers ist in Bearbeitung.

Aus K.s Arbeit lässt sich der gegenwärtige Ist-Zustand der Wirkungsgeschichte Oetingers ablesen, wenn auch ihr Kommentar vorrangig die Alchemie und die hermetische Tradition in der Genealogie in den Blick nimmt. Oetingers Lebenswelt ist am ehesten zu erkennen im Bemühen, Gott durch die Bibel und die Natur zu erkennen. Theologie und Naturkunde gehören für ihn zusammen, so dass er sich dem hermetischen Denken in seinen Bezügen zur Alchemie, zum Rosenkreuzertum und zur Mystik öffnete. Himmlisches und Irdisches, Gott, Mensch und Natur werden in einer Einheit und in allem Gott am Werk gesehen. Hier wäre inzwischen zu verweisen auf Paul Michels Publikation zur Physikotheologie (Zürich 2008). K. stellt diese Sichtweise in den historischen Zusammen-