

gabe der Originalpaginierung im laufenden Text) ungekürzt auf 132 Druckseiten. Spalding (1714–1804) war zu seiner Zeit als Schriftsteller, Übersetzer (bes. ›deistischer‹ englischer Autoren) und Inhaber kirchenleitender Ämter in Berlin ein notabler und profilierter Vertreter der sog. Neologie, einer bestimmten Ausprägung der protestantischen Aufklärungstheologie des 18. Jahrhunderts. Die vorliegende Schrift beschließt als ›Alterswerk‹ die respektable Liste seiner Publikationen, ohne indes so etwas wie eine ›Summe‹ seines Denkens zu sein oder sein zu wollen. Ihre dritte Auflage erscheint im selben Jahr wie Schleiermachers »Reden über die Religion« – aber, und das charakterisiert den abrupten Umschwung zu einem neuen theologischen und religionsphilosophischen Denken, zwischen den beiden Büchern liegen Welten!

Würdigung und Kommentierung dieser wichtigen und deshalb zu Recht neu edierten Schrift Spaldings können nicht Gegenstand einer kurzen Besprechung sein. In größerem Stil wurde dies zuletzt – vor gut 20 Jahren – von Joseph Schollmeier (Johann Joachim Spalding. Ein Beitrag zur Theologie der Aufklärung, Gütersloh 1967) unternommen. Seine Dissertation ist auch dem Herausgeber des vorliegenden Neudrucks die vorzüglichste Gewährsinstanz.

Während der Neudruck selbst und die editorische Arbeit an Spaldings Text allen Beifall verdienen, sei doch die Frage erlaubt, ob die u.E. allzu knapp geratene »Einleitung« des Herausgebers (S. IX–XXVII) und das Fehlen einer – wenigstens weitere Neugier weckenden oder zum Einstieg in weiteres Arbeiten ermunternden – Bibliographie das schmale Bändchen dazu prädestinieren, zum beabsichtigten »Impuls für die heutige Zeit [...], der die Selbstverständlichkeit von Religion verloren zu gehen droht« (S. VIII), werden zu können? Bei solcher Absicht dürfte ja weniger an Spezialisten der Theologiegeschichte gedacht sein, die mit dem Neudruck dieses ›klassischen Textes‹ fraglos gut bedient sind, als vielmehr an ›Adepten‹, Neugierige und Interessierte, die einen (ersten) Einstieg in die Theologiegeschichte und ihre Themen oder vertiefende Orientierung darin suchen. Die allgemeinen Voraussetzungen dafür sind heute minimal, beim ›allgemeinen Publikum‹ wie bei Anfängern eines Theologie- oder Philosophiestudiums. Das Postulat einer etwas informationsreicheren und redundanteren *Einführung* rechtfertigt sich von daher auch dann, wenn es primär um die Bereitstellung eines sonst rar gewordenen Textes geht.

S. X Anm. 5 lautet der Autorename richtig Botho (nicht Bodo) Ahlers. Ebd. Anm. 6 hätte wenigstens das noch immer unverzichtbare Werk von Gotthard Victor Lechler (Geschichte des englischen Deismus [Tübingen 1841]) in der Ausgabe von Günter Gawlick (Hildesheim 1965) eine Nennung verdient.

*Abraham Peter Kustermann*

Judaeus conversus. Christlich-jüdische Konvertitenautobiographien des 18. Jahrhunderts. Im Anschluß an Vorarbeiten von MICHAEL SCHMIDT und unter Mitwirkung von ELISABETH EMTER hg. v. JOHANNES GRAF. Frankfurt a.M.: Peter Lang 1997. 410 S. Kart. DM 98,-.

Anzuzeigen ist ein vom Ansatz her innovatives, in seinen verschiedenen Ergebnissen beeindruckendes und gegen jeden Zweifel an seinem Sinn bestens gerechtfertigtes Projekt, das, unter mehreren Namen stehend, unter keinem von ihnen litt, sondern die glückliche Kombination mehrfacher Kompetenz unterstreicht. Zum ersten Mal werden hier neuzeitliche deutsche Autobiographien von Konvertiten aus dem Judentum zum Christentum für die Forschung zur deutsch-jüdischen Geschichte ausgewertet (S. 18), obwohl doch Konvertiten »Teil der Beziehung zwischen Christentum und Judentum seit der Frühzeit des Christentums« sind (S. 17) und es gesteigert im Zeitalter ›programmierter‹ Judenmission waren. Mit diesem Projekt muß – mit dem Herausgeber – »keine Sympathie für antijüdische Bestrebungen oder die christliche Judenmission verbunden« sein oder der Begriff der Konversion, gar der der ›Bekehrung‹, als »Schritt vom Irrglauben zum rechten Glauben« verstanden werden (S. 8). Im Gegenteil ist gegen jedes mögliche Mißverständnis in dieser Richtung festzuhalten: »Das Selbstverständnis der Konvertiten in ihrer Zerrissenheit zwischen jüdischer und christlicher Identität ist als Maßstab für das deutsch-jüdische Verhältnis zu werten« (ebd.).

Im Rahmen des – in der kurzen Zeit von zwei Jahren (!) mit Unterstützung der DFG durchgezogenen Projekts – konnten die Beteiligten, unter denen der Herausgeber zunächst ungeplant zum maßgeblichen Projektträger wurde und mit dem folglich auch der maßgebliche Autor der Publikation benannt ist, 55 einschlägige gedruckte Bekehrungsberichte von und über Konvertiten von

der Reformation bis zum Ende des 18. Jahrhunderts ermitteln, von denen wiederum 40 in den untersuchten Zeitraum (18. Jahrhundert) fallen. Ihre vollständige Titelaufnahme mit Bestandsnachweis per Bibliothekensignatur (S. 387–398) macht die erste, wichtigste Abteilung des Literaturverzeichnisses aus und ist eine schöne Forschungsleistung für sich. (Als zweite und dritte Abteilung folgen weitere zeitgenössische Quellen und Forschungsliteratur.) Nur zwei dieser Autobiographien berichten von Konversionen zum Katholizismus (Johann Joseph Keideck, 1787; J. N. J. Thom. Neumann, 1791), alle übrigen von Konversionen zum Protestantismus. Dieser Umstand sowie der Quellenwert dieser Schriftengattung insgesamt erschließt sich aus einer fachlich vorzüglichen »Einleitung« (S. 13–115), die in Darstellung und Apparat nicht nur mit interdisziplinärer Kompetenz die einschlägige Forschung von Germanistik, Theologie, Judaistik und Geschichte bündelt, sondern Originaltöne aus den ermittelten Autobiographien selbst reichlich und reflektiert bezieht:

1. Die Blütezeit dieser Schriften fällt mit der Blütezeit des deutschen Pietismus zusammen (1675–1780) und hat darin ihre plausibelste Erklärung. Mit dem Pietismus beginnt die eigentliche Judenmission in Deutschland, und für ihn stellt sich »die Bekehrung der Juden als »Modellfall für die Bekehrung jedes Menschen zu Gott« [K. H. Rengstorff]« dar (S. 26). Das vom Pietismus (von jedem Menschen!) geforderte Zeugnis seines Bekehrungserlebnisses ist die stärkste Anregung zur Niederschrift dieser Autobiographien. Eine andere war die vom Pietismus angeregte Beschäftigung mit dem jüdischen Glauben: »eine genaue Kenntnis der anderen Religion sowie eine den Juden entgegenkommende Disputationsweise« (S. 32; gefordert insbes. von dem unter pietistischer Inspiration eigens gegründeten »Institutum Judaicum« in Halle) konnte nur von »innen« her gewonnen werden, eben von den Konvertiten. Mit dem öffentlichen Anwachsen von Aufklärungsmentalität und Religionstoleranz trat dieses Primär-Motiv im letzten Viertel des Jahrhunderts dann zurück und »verlor das Leitbild der christlichen Judenbekehrung an Relevanz« (S. 56).
2. Trotz eines gewissen Fortschritts gegenüber älteren Tönen gelingt es auch den Konvertitenbiographien des 18. Jahrhunderts, »obwohl sie sich scharf gegen antijüdische Vorurteile wehren«, nicht, »die antijüdischen Stereotype ganz zu vermeiden« (S. 65); dies nicht zuletzt wegen ihres »apologetischen Charakter[s] der Selbstempfehlung« angesichts des notorisch schlechten Leumunds jüdischer Konvertiten (S. 66).
3. Die sich entwickelnde Gattung »Autobiographie« hat »formale und topische Rahmenbedingungen«, die zu genauer Beobachtung zwingen, »in welcher Form die Inhalte präsentiert werden« (S. 73). (Also: Vor literarischen Schablonierungen sei auch hier gewarnt!) »Gattungsgeschichtlich gesehen befinden sich die Lebensschilderungen aus der Hand von Konvertiten im Schnittpunkt zweier Traditionsstränge, der religiösen Konfession und der weltlichen Berufs- oder Gelehrtenautobiographie« (S. 85), wobei sich – eine der beiden abgedruckten ist ein beredtes Beispiel dafür – erste Schritte »in der Entwicklung vom pietistischen Bekenntnis zur anthropologischen Autobiographie« ankündigen (S. 95f.).
4. Und schließlich ist der Literaturbetrieb des 18. Jahrhunderts mit seinen Gegebenheiten zu veranschlagen: Es geht auch um die »Legitimation der Autoren als Schriftsteller in und für eine christliche Umwelt«, und es geht auch um den Lebensunterhalt – aus Schreiben, Pränumeration und Subskription –, den jüdische Konvertiten zum Christentum ausgesprochen schwer finden konnten (S. 101f.).

Mag die letzte Bemerkung verwundern – in ihr ist das ganze »Elend« dieses Kapitels deutsch-jüdischer Beziehungen in etwa »realistisch« bilanziert: »Auf die Taufe als dem [sic!] Akt der formalen Integration in das Christentum folgte keine Integration in die Gesellschaft« (S. 45) – »Das Werben der Kirche um Konvertiten entsprach der Realität des Umgangs mit den Konvertiten in der christlichen Umwelt ganz und gar nicht« (S. 46), und so weiter.

Was hier mehr summarisch resümiert ist, findet seine Belege im Detail und in reicher persönlicher Variation in den zwei Konvertiten-Autobiographien, die in diesem Buch, exemplarisch für die Gattung, jeweils in Auszügen, abgedruckt sind. (Zur Begründung der Auswahl, der Auszüge und zu den Editionsgrundsätzen siehe den detaillierten Editionsbericht S. 371–382.) Die erste (S. 117–259) stammt von Gottfried Selig, in drei Bänden gedruckt Leipzig 1775–1779, die zweite von dem ihm durch neue Namensgebung bei der Taufe nur zufällig namensgleichen Johann Friedrich Heinrich Selig, in einem Band gedruckt Leipzig 1783. Beide Texte werden gut lesbar präsentiert. Sie sind hier weder im einzelnen zu referieren noch zu kommentieren. Daß sie »die

dünne Quellenlage etwa auf dem Gebiet der jüdischen Autobiographie vor dem Beginn der ›Emanzipationszeit‹ zu erweitern« (S. 115) in der Lage sind, sei ebenso gerne bestätigt, wie bedauert, daß die Edition wenigstens einiger weiterer ›Exempel‹ offenbar nicht zu erwarten ist. Bei der steigenden Bedeutung des Konvertiten-Themas, die hier nach Abschluß des Manuskripts noch einen kurzen, wichtigen Hinweis finden konnte (S. 18 Anm. 23 Hinweis auf Leo-Baeck-Institute Yearbook 40, 1995; zusätzlich hätte sich nennen lassen Christopher M. Clark: *The Politics of Conversion. Missionary Protestantism and the Jews in Prussia 1728–1941*, Oxford 1995), wäre dies nämlich dringend zu wünschen. Übrigens auch aus dem weiteren Grund, die hier vom Sujet her nahegelegte deutsch-jüdische Sicht komparatistisch auf die europäische Ebene ausweiten zu können. Und wäre es nicht reizvoll, etwas ›aus erster Hand‹ auch über die wenigen Konversionen zum Katholizismus erfahren zu können, die doch wohl einem anderen Muster als dem pietistischen gefolgt sein müssen?

Der Fußnotenkommentar zu den beiden Quellen ›orientiert sich an den bewährten Leseausgaben des Reclam-Verlages« (S. 374) und ist nach dieser Vorgabe beschränkt auf kurze Wort-, Phrasen- und Sacherklärungen (vorwiegend aus historischen Quellen wie Zedler, Ersch-Gruber, Grimmsches Wörterbuch usw.), auf knappe Erklärungen zu Personen, die im laufenden Text genannt sind, sowie auf den Nachweis biblischer Referenzen. Dieses Verfahren sei nicht grundsätzlich kritisiert, sind die gegebenen Erklärungen i.d.R. doch gut recherchiert. Umso mehr verwundern gelegentlich Fußnoten, die ohne weiteren Literaturbezug etwas ›handgestrickt‹ daherkommen. Als Beispiele seien genannt: Meschiach (S. 135), König David (S. 146), Cohanim (S. 153), Deraschoth (S. 176). Daß der S. 133 zitierte »Domherr aus Halberstadt« in der Erklärung kurzerhand zum »Mitglied eines katholischen Domkapitels« gemacht wird, ist nicht zwingend, da das Stift Halberstadt bis 1810 zwar einzelne katholische Kapitulare hatte, Stift und Kapitel selbst seit 1591 aber evangelisch waren. (Die Widmung der Autobiographie von J. F. H. Selig nennt übrigens unter den vielen Titeln des Bedachten ja auch den eines Domherrn in drei [evangelischen!] Stiftungen.) Mit den jüdischen Hoffaktoren (S. 134, Fußnote) wird zu Recht an eine ähnlich ›exotische‹ Personengruppe wie die Konvertiten erinnert, die in einem in Darmstadt angesiedelten Forschungsprojekt (F. J. Battenberg, R. Ries) derzeit analoge Aufmerksamkeit erfährt. Für Corvey (S. 150, 152, jeweils Fußnoten) gibt jetzt Aufschluß die Arbeit von Jörg Deventer (*Das Abseits als sicherer Ort? Jüdische Minderheit und christliche Gesellschaft im Alten Reich am Beispiel der Fürstabtei Corvey [1550–1807]*, Paderborn 1996).

Im ganzen unbedeutende Ausstellungen dieser Art mindern aber nicht den Beifall zu einer Arbeit, von der man sich lieber nicht vorstellen möchte, daß sie als Projekt mit der vorliegenden Publikation überhaupt schon ans Ende gekommen sein soll. *Abraham Peter Kustermann*

Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts. Bd IV: *Der Diözesanklerus*, hg. v. ERWIN GATZ. Freiburg – Basel – Wien: Herder 1995. 453 S. Geb DM 98,-.

Wer eine trockene Darstellung eines Berufsstandes erwartet, sieht sich schnell positiv enttäuscht. Der vorliegende Band erarbeitet profund die Geschichte des Diözesanklerus; in einem ersten Teil wird die historische Entwicklung seit dem Spätmittelalter aufgezeigt, im zweiten Teil werden Sonderaspekte verhandelt (priesterlicher Alltag, soziale und geographische Herkunft u.a.).

Die vielen Details lassen eine ausführliche Besprechung nicht zu, deshalb will ich mich auf einige zentrale Aspekte konzentrieren. Die Neuzeit führt insgesamt zur Professionalisierung der Berufe: Beim Klerus ist diese Professionalisierungsnotwendigkeit durch die Reformation potenziert worden. Hatte es vorher genügt, als »Pfarrerlehrbub« in den Beruf hineinsozialisiert zu werden, so wurde durch die reformatorische Herausforderung ein höherer Bildungsgrad notwendig, um den Vorwurf der Ungebildetheit und der schlechten Sitten zu entkräften. Im katholischen Bereich führte dies zur Formulierung des Seminardekrets auf dem Konzil von Trient: Das Seminar sollte nicht nur das Universitätsstudium kompensieren, sondern auch zur spirituellen Bildung beitragen. Erst im 19. Jahrhundert – nach der Säkularisation und in der Zeit der Konkordatsverhandlungen – wurde der Seminarbegriff antiuniversitär ausgelegt. So ist der Streit zwischen Seminausbildung