

lichen Gottesbegriff, seine Annahmen der Perfektibilität des Menschen und seiner zukünftigen Bestimmung, die Integration der (»göttlichen«) Einzigartigkeit Christi in die Entwicklungsgeschichte der Menschheit und die »Kultur privatreligiöser Mündigkeit« (259), die seine sonst konservative Ekklesiologie modifiziert (175ff.). Die Folge waren viele positive Rezensionen und Neuerungen von Rostock über Jena bis Altdorf und Erlangen. Gegner hatte die Populardogmatik seit 1791 in der Zensur der Woellner'schen Ära, auch in der neologischen Version eines enzyklopädischen Theologiekonzepts (G.s Lehrer J. A. Nösselt). Zukunft hatte sie in der Reformpädagogik und der jetzt selbstständig werdenden Religionspädagogik und dann fernwirkend in F. Schleiermachers Neukonzeption der »Glaubenslehre«, dort freilich befreit von der Unterscheidung von Vernunft und Offenbarung zugunsten der Basiskategorie christlicher Frömmigkeit (260ff.).

Da G.s »vernünftiger Glaube« sowohl als Supranaturalismus wie als Rationalismus verurteilt wie auch als »Mittelstraße« geschätzt werden konnte, summiert Vf. in C (285–310) seine Sicht des Schritts der neuzeitlichen Umformung des christlichen Denkens, den der Neologe G. tut. Die für die neologische Reform konstitutive aber problematische Struktur der Vermittlung hatte drei Aspekte: Umformung protestantischer Lehrgehalte mittels rationaler geschichtlicher Prüfung; Individualisierung des Christentums, religiöse Freiheit und konfessionelle Tradition verbindend; reformkonservativer Fortschritts Glaube, in dem sich jedoch die »Bestimmung des Menschen« und die »Perfektibilität des Christentums« wechselseitig begründen mussten. Dieses Defizit an Selbsthistorisierung, das Vf. der Neologie mit Blick auf G. E. Lessing einerseits, auf J. G. Herder und F. Schleiermacher andererseits attestiert (303f.), ist Anlass genug, sich die Ambivalenz von »Modernisierungsprozessen« erneut klar zu machen. Dafür ist dieses Buch vorzüglich geeignet, und seine Disposition, seine gute Lesbarkeit und die Bibliographie der Quellen und der Literatur sowie drei Register helfen dabei.

Walter Sparr

IRENE AUE-BEN-DAVID, AYA ELYADA, MOSHE SLUHOVSKY, CHRISTIAN WIESE (HRSG.): *Jews and Protestants from the Reformation to the Present*. Berlin: De Gruyter 2020. 280 S. ISBN 978-3-11-066108-8. Geb. € 64,95.

Der Sammelband dokumentiert Vorträge, die 2017 auf einer vom Leo Baeck Institut gemeinsam mit der Hebräischen Universität in Jerusalem veranstalteten Konferenz anlässlich des 500-jährigen Reformationsjubiläums gehalten wurden. Zu Wort kommen etwa je zu einem Drittel Forscher aus Israel (diese Beiträge sind besonders lesenswert, weil sie aktuelle neuhebräische Veröffentlichungen hinzuziehen und insofern einen Blick auf die israelische bzw. jüdische Sicht der Dinge gewähren), aus dem angelsächsischen Sprachraum und aus Mitteleuropa. In der letzteren Gruppe sind neben den deutschen Beiträgen zwei Texte aus Prag zu erwähnen: Johannes Gleixners Vortrag über Tschechische Juden und Protestanten im Zeitraum zwischen 1899 und 1918 (»*Standard-bearers of Hussitism or Agents of Germanization?*«, 137–159) und Markéta Kabůrková's Beitrag über frühneuzeitliche jüdische Reaktionen auf die lutherische Reformation. Bereits die Überschrift dieses Textes (»Edom versus Edom«, 31–47) gibt zu erkennen, dass der jüdische Blickwinkel sich dadurch auszeichnet, aus dem Midrasch übernommene biblische Deutungsmuster für spätere historische Ereignisse nutzbar zu machen: Aus Sicht jüdischer Beobachter war der Kampf zwischen Rom und Wittenberg ein inner-edomitischer Bürgerkrieg, ein Geschehen, das Esau, den Feind Jakobs aus der Genesis, betraf, von dem man immerhin aber wusste, dass er zugleich der Bruder Israels war. Yaakov Ariels Bericht

über die judenmissionarischen Aktivitäten, die von dem pietistisch geprägten Hallenser *Institutum Judaicum* ausgingen (*»A New Model of Christian Interaction with the Jews«*, 89–102), konzentriert sich auf die Adressaten der Hallenser Bemühungen: Ariel erwähnt Missionstraktate in hebräischer und jiddischer Sprache und betont die Tatsache, dass die Judenmissionare gegen antisemitische Beschuldigungen und Klischees (etwa die Ritualmordbeschuldigung) Stellung bezogen. Der Eifer der Missionare ging bisweilen so weit, dass sie sich in Sprache und Habitus ihren Gesprächspartnern so weit annäherten, dass ihre christliche Identität den Juden verborgen blieb (95). Der Autor zieht von hier eine Linie zu postmoderner Inklusivität, die seit dem 20. Jahrhundert dazu geführt habe, dass *»Hebrew Christians, Messianic Jews, and Jewish Believers in Jesus«* entstanden, *»groups that attempt to meld Jewish identity and rites with Christian evangelical tenets of faith«* (102) – eine Entwicklung, die der Autor ersichtlich nicht für illegitim hält.

Der anschließende Beitrag aus der Feder von Aya Elyada (Jerusalem) über von Christen veranlasste Übersetzungen der Bibel ins Jiddische (*»The Vernacular Bible between Jews and Protestants«*, 103–118) untersucht die Gründe, die im 17. Jahrhundert zu diesen Neuübersetzungen führten – angesichts der Tatsache, dass die Juden bereits über eigene jiddische Bibeln verfügten: Den Juden wurde vorgeworfen, ihr Text sei eine *»strategic mistranslation«*, die die Wahrheit des Evangeliums verberge; außerdem übersetzten sie zu wörtlich – im Hintergrund stand Luthers Übersetzungsverständnis, es gelte, dem Volk *»aufs Maul zu schauen.«* Kyle Jantzen (Calgary) beschäftigt sich in seinem Beitrag (*»Nazi Racism, American Anti-Semitism, and Christian Duty«*, 203–227) mit den Reaktionen auf das jüdische Flüchtlingsproblem der 1930er-Jahre in der Presse des nordamerikanischen Protestantismus. Etwas perplex wird manchen Leser am Ende des Buches der Beitrag des Heidelberger Juniorprofessors an der jüdischen Hochschule Johannes Becke lassen (*»German Guilt and Hebrew Redemption«*, 241–255). Der Autor, der 2001/2002 selbst seinen Freiwilligendienst mit Aktion Sühnezeichen (ASF) in Israel leistete und sich in seinem Text zusätzlich auf Interviews und Archivrecherchen stützt, berichtet von den häufig widersprüchlichen Erfahrungen, denen die jungen ASF-Freiwilligen ausgesetzt waren. Im dritten Jahrgang des 1961 begründeten Israelprogramms von ASF, so Becke, *»four volunteers converted to Judaism«* (241). Andere Volontäre, die von dem hohen theologischen Anspruch (*»Legacy of Left-Wing Protestant Philozionism«*) überfordert waren und ursprünglich nur *»das volle Utopieprogramm«* (Tagesspiegel vom 10.1.2004) und *»the sun, the beach, and the promise of romantic encounters in the exotic Levant«* (ebd.) im Kopf gehabt hätten, flüchteten sich angesichts praktischer Schwierigkeiten im Alltagsleben Israels/Palästinas in Ironie und Sarkasmus. Für andere erwuchs aus einem theologisch nicht einlösbaren *»Sühne«*-Anspruch ein letzten Endes postchristlicher Philozionismus oder ein Engagement in der (vor allem in Berlin aktiven) zugleich linken wie prozionistischen Bewegung der *»Anti-Deutschen«*. Auch dieser Aspekt gehört zur inzwischen 500-jährigen Beziehungsgeschichte von Protestanten und Juden.

*Matthias Morgenstern*

VERENA LEHMBROCK: *Der denkende Landwirt. Agrarwissen und Aufklärung in Deutschland 1750–1820* (Norm und Struktur. Studien zum sozialen Wandel in Mittelalter und Früher Neuzeit, Bd. 50). Wien – Köln – Weimar: Böhlau 2020. 309 S. ISBN 978-3-412-51795-3. Geb. € 45,00.

Die vorliegende Arbeit behandelt mit der Landwirtschaftsliteratur des 18. und frühen 19. Jahrhunderts ein Thema, das bisher weitgehend von der Agrargeschichte abgedeckt