

BUCHSCHAU

Enno Bünz, Stefan Rhein und Günther Wartenberg (Hrsg.), *Glaube und Macht. Theologie, Politik und Kunst im Jahrhundert der Reformation*, Evangelische Verlagsanstalt Leipzig 2005, (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, Bd. 5), 288 S. – ISBN 978-3-374-02322-6.

Der vorliegende Sammelband stellt die Ergebnisse einer wissenschaftlichen Tagung zum Thema „Glaube und Macht. Theologie, Politik und Kunst im Jahrhundert der Reformation“, die im September 2004 in Wittenberg und Torgau stattgefunden hat, dar. Unter dem Rahmenthema „Glaube und Macht“ stand auch die 2. Sächsische Landesausstellung „Sachsen im Europa der Reformationszeit“, die etwa zur gleichen Zeit in Torgau zu besichtigen war.

Im ersten Aufsatz *Glaube und Macht in Kirche und Gesellschaft im Spätmittelalter und im Jahrhundert der Reformation* (11ff) setzt sich *Günther Wartenberg* mit den Begriffen „Glaube“ und „Macht“ im Zusammenhang der Reformationsgeschichte auseinander und weist auf die entscheidende Rolle des Augsburger Reichstags 1555 für die Verhältnisbestimmung der beiden Begriffe hin. „Glaube und Macht erweisen sich als sinnvolle Interpretationshilfen für große Bereiche im politischen Handeln reformatorischer Fürsten, deren Ausgangspunkte Seelenheil und Landeswohl sind“ (16). Als Beispiele für die Vielfalt in der Gestaltung des Verhältnisses von Glaube und Macht werden die Fälle von Georg von Sachsen und Moritz von Sachsen untersucht. Die Ausführungen räumen mit einigen in der reformationsgeschichtlichen Forschung zwar etablierten aber problematischen Begriffen wie dem der „Fürstenreformation“ auf.

Ähnlich verfährt *Ernst Schubert* in *Fürstenreformation. Die Realität hinter einem Vereinbarungsbegriff* (23ff) in Bezug auf die Grenzen des Begriffs „Fürstenreformation“. Die Verwendung des Begriffs deute auf eine Einseitigkeit hin, die die Bekenntnisbildung in den Mittelpunkt stelle, aber andere Sachverhalte, mit denen die „Fürsten“ der Reformationszeit zu tun hatten, außer Acht lasse. „Die Konfessionsfrage war immer wieder mit anderen Fragen vermischt“ (29). Die Probleme der territorial-politischen Abgrenzung und der finanziellen Schwierigkeiten sowie der traditionellen „Sicherung des Erbes“ spielten zusammen mit der persönlichen Überzeugung der Herrscher eine entscheidende Rolle. Der Autor beschäftigt sich eingehender mit dem Fall von Elisabeth von Callenberg (Regentin 1540-1546), die im Kontext eines dynastischen Problems 1542 eine Kirchenordnung erließ, die sie als Ausdruck ihrer Herrschaftsverantwortung ansah. Es gehe eben darum, dass „[n]icht einzelne fürstliche Maßnahmen, sondern Maßnahmen von dauerhafter Wirkung [...] den Begriff der Fürstenreformation rechtfertigen [können]“ (42).

Am Beispiel der hessischen Reformation zeigt *Wilhelm Ernst Winterhager* in *Zwischen Glaubenseifer und Machtpolitik. Zum Problem der „Fürstenreformation“ am Beispiel Philipps von Hessen* (49ff), dass der Zusammenhang von Glaube und Macht ein sehr komplexes Phänomen darstelle. In Bezug auf Philipp von Hessen sei „[s]tets [...] von einer hochkomplexen Wechselbeziehung zwischen religiöser Überzeugung und politischem Machtstreben auszugehen“ (55). Wie andere Fürsten konnte der Landgraf die Reformation in seinem Territorium nicht autokratisch-selbstherrlich durchführen. Dies geschah im Rahmen einer sorgfältigen Politik mit Einbeziehung der Landstände, der evangelischen Theologen und der Bevölkerung.

Eine integrative Politik also, die das eigene Herrschaftssystem stabilisierte. Im Zuge dessen war dem kirchlichen Neuordnungsprozess in Hessen ein hohes Maß an Kohärenz und Konsens zu eigen. Die Eigenständigkeit der hessischen Reformation und Philipps führte aber zu Spannungen mit den Wittenbergern und besonders Luther, der den auf der Homberger Synode 1526 erstellten Entwurf einer neuen Kirchenordnung für Hessen ablehnte. Dies führte dazu, dass Philipp verstärkt eigene Wege ging, die ab 1529/30 im Komplex Bündnis-Bekenntnis deutlich wurde. Mit der Biographie Philipps von Hessen sei aber auch der Verlust an Glaubwürdigkeit ab 1528 im Zuge der Verquickung des biblisch-reformatorischen Anliegens mit weltlich-machtpolitischen Interessen im Zusammenhang der so genannten „Packschen Händel“. Der Glaubwürdigkeit der evangelischen Sache habe er damit auch schweren Schaden zugefügt. Am Ende bleibe ein verwirrendes, widersprüchliches Bild, das wiederum die Komplexität des Begriffes „Fürstliche Reformation“ nur bestätige.

Armin Kohnle beschäftigt sich in *Theologische Klarheit oder politische Einheit? Die Frage der Geschlossenheit der evangelischen Stände im Jahrzehnt nach dem Augsburger Religionsfrieden* (69ff) mit der Frage nach dem Verhältnis von „Bündnis“ und „Bekenntnis“ bzw. politischer Einheit und theologischer Klarheit, in dem sich evangelische Politik und Theologie in der gesamten Reformationszeit und über die Zäsur des Augsburger Religionsfriedens hinaus bewegten. Der Vertrag von 1555 ermöglichte durch die Polysemie der ausdeutungsoffenen Begriffe „Augsburgische Konfession“ (invariata oder variata?) und „CA-Verwandte“ die Tatsache, dass man evangelischerseits zwar grundsätzlich am Ideal der Bekenntniseinheit festhielt, aber Lehrabweichungen im Interesse der politischen Einheit tolerierte. Die fragile Situation drohte zu kippen mit den neuen innerevangelischen Kontroversen, die die Calvinisierungspolitik Friedrichs III. in der Kurpfalz heraufbeschworen. „Die Bedrohung der Einheit der Augsburgischen Konfessionsverwandten durch den aufkommenden Calvinismus wog erheblich schwerer als alles, was man bisher erlebt hatte“ (78). Die Problematik wurde auf dem Augsburger Reichstag 1566 virulent, aber selbst da sei es dem Kaiser nicht gelungen, die evangelische Front im Sinne einer Verurteilung und Isolierung der Kurpfalz zu brechen. Die reichsrechtliche Unsicherheit blieb aber bestehen und wurde erst mit dem Westfälischen Frieden gebannt, indem er die Lücke, die der Augsburger Religionsfrieden 1555 gelassen hatte, geschlossen habe.

Im Aufsatz *Das landesherrliche Kirchenregiment in Sachsen vor der Reformation* (89ff) versuchen *Enno Bünz* und *Christoph Volkmar* im Gegensatz zur allgemeinen Meinung, die den Begriff „landesherrliches Kirchenregiment“ mit den strukturell-kirchlichen Entwicklungen der Reformationszeit verbindet, zu demonstrieren, dass „das Phänomen historisch tiefere Dimensionen aufweist“ (89), zumal es bereits vor der Reformation Territorien des Reiches gab, in denen die Landesherren ein Kirchenregiment im Rahmen der spätmittelalterlichen Kirche fest etabliert hatten. Hier komme dem wettinischen Territorium eine „Schrittmacherfunktion“ (90) zu. Mit diesem Fokus wird die vorreformatorische landesherrliche Politik gegenüber den unterschiedlichen Instanzen der kirchlichen Struktur betrachtet. Gegenüber der Kurie bzw. dem Papst kreisten die Verhandlungen um die Erreichung von kirchenpolitischen Privilegien im eigenen Land. In diesem Bereich hätten die Landesfürsten zum Teil große Erfolge verbuchen können. Gegenüber Bischöfen und Domkapiteln erschwerte die Problematik die Tatsache, dass landesherrliche und kirchliche Grenzen sich in vielfältiger Weise überschneiden. Die Landesherren verfolgten hartnäckig das Ziel, die Bischöfe zu mediatisieren, d.h. sie durch die Integration in die Landstände in ihren Herrschaftsverband einzugliedern. Wichtige Bedingung dafür war

die Einflussnahme auf die Bischofswahlen. In der Auseinandersetzung der Landesherren mit der geistlichen Gerichtsbarkeit versuchten jene, die Jurisdiktion geistlicher Gerichte auf weltliche Streitsachen einzuschränken und eine gewisse Kontrolle über die Tätigkeit der Offiziale aufzubauen. In diesem Bereich konnten die Landesfürsten jedoch bis zur Reformation nur geringe Erfolge verzeichnen. Gegenüber den Klöstern versuchte man Reformen durchzusetzen, die ein regelrechtes monastisches Leben gewährleisten könnten. Gegenüber dem Niederklerus manifestierte sich die landesherrliche Aufsicht als informelle Unterstützung (und Kontrolle) der kirchlichen Disziplinargewalt, wobei hier die Patronatsrechte eine Rolle spielten, mit dem Ziel, Amts- und Lebensführung der Kleriker zu kontrollieren und zu reformieren. Insgesamt sei festzustellen, dass ein ausgeprägtes vorreformatorisches Kirchenregiment „eine entscheidende Voraussetzung für den Verlauf der Reformation im jeweiligen Territorium selbst“ (108) war.

In *Sächsische Landesgeschichte und Reformation. Ursachen, Ereignisse, Wirkungen* (111ff) bemüht sich *Karlheinz Blaschke* zu zeigen, dass es falsch wäre, die Reformation nur als ein Ereignis der Kirchengeschichte verstehen zu wollen. „Es kommt vielmehr auf die Frage an, wie ein im tiefsten Grunde geistliches Ereignis aus dem Bereich von Religion, Kirche, Theologie und Frömmigkeit eine weltgeschichtliche Wirkung entfalten konnte, so dass eine neue Konfession entstand und die allgegenwärtige Papstkirche nach einer Entwicklung von anderthalbtausend Jahren riesige Flächen einbüßte und ihr Machtanspruch eine Menge bisher unangefochtener Zuständigkeiten verlor“ (112). Hierzu sei die sächsische Landesgeschichte hervorragend geeignet, diese Zusammenhänge zu untersuchen. Frühkapitalismus, Humanismus, soziale Spannungen werden als Bewegungen dargestellt, die die Reformation „vorbereitet“ bzw. zu einer Reformation (zwangsläufig?) führen würden. „In diesen Rahmen gehört die Reformation als ein wesentlicher Vorgang innerhalb der frühbürgerlichen Bewegung“ (113). Um seiner Analyse einen theoretischen Überbau zu geben, arbeitet der Autor mit dem Konzept der Strukturgeschichte. Sie „läßt sich in einem Denkmodell erfassen, in dem es eine Abfolge von nebeneinander laufenden Entwicklungslinien gibt, die vielfach miteinander verflochten sind, sich gegenseitig bedingen, aber für subjektive Eingriffe offen sind“ (116). Für Sachen kämen als Komponenten dieses Denkmodells im Zusammenhang der reformatorischen Voraussetzungen die Bevölkerungszunahme mit der entsprechenden Entwicklung von sozialen Spannungen; die wachsende Geldwirtschaft mit den Konturen frühkapitalistischer Formen; die Fortschritte auf dem Gebiet der geistigen Kräfte im Sinne des Humanismus und des Buchdrucks sowie der Entwicklung der Lesefähigkeit; die Ausbildung moderner Staatlichkeit mit der Ausschaltung personallehnsrechtlicher Zwischengestalten und Machtkonzentration und die Frömmigkeit mit der an ihr ausgeübten Kritik. Diese Komponenten stießen im kirchlichen Bereich auf Reformstau, Geldwirtschaft und mangelhafte Bildung der Pfarrer. Hinzu kämen die Landesherrschaft als Träger der umwälzenden Bewegung und das tiefe Bedürfnis der Menschen, dem die neue Form und der neue Inhalt der kirchlichen Verkündigung entsprachen. Zuletzt kommt der Autor auf Martin Luther zu sprechen, da „[i]m Denkmodell der Strukturgeschichte [...] sich auch die Aufgabe, die Rolle der großen Persönlichkeit zu erfassen und zu beschreiben, [stellt]. Im vorliegenden Falle kann sie nicht als alleinige Ursache angesehen werden, wohl aber als Auslöser der Bewegung in einer vorbereiteten und vorgeformten geschichtlichen Umwelt“ (130). Der Aufsatz versucht einen berechtigten Gesamtblick des Reformationskontexts – frei-

lich auf Sachsen beschränkt –, der jedoch zugunsten einer „Strukturgeschichte“ an der Unterbetonung der Rolle von Theologien, Frömmigkeiten und Mentalitäten leidet.

Für *Gabriele Haug-Moritz* in *Kursachsens schmalkaldische Bundespolitik im Spannungsfeld von Glaube und Macht* (133ff) ist kursächsische schmalkaldische Bundespolitik kurfürstliche Politik. In einer knappen Darstellung des Schmalkaldischen Bunds kommt sie zum Fazit, dass „[d]ie von den schmalkaldischen Obrigkeiten für sich in Anspruch genommene cura religionis [...] es in ihren Augen zwingend erforderlich [macht], notfalls zu militärischen und damit zu genuin machtpolitischen Mitteln zu greifen“ (136). Die Problematik, dass ein derart konzipiertes Bündnis seinen präpotenten Mitgliedern Optionen eröffnete, wie „weltliche“ und nicht wie „christliche Fürsten“ zu handeln, wurde bereits 1529 von Vertretern des Nürnberger Magistrats zu Recht erkannt. In Bezug auf Sachsen, könne seine schmalkaldische Bundespolitik in drei Phasen gegliedert werden: Die Jahre 1530/31 bis 1535 standen im Zeichen der Ausgestaltung der bündischen „Hilfe“ im Spannungsfeld von Glaube und Macht. Trotz unterschiedlicher Perspektiven vermochten die beiden mächtigsten Bundesmitglieder, Kursachsen und Hessen, bis 1533 gemeinsam zu handeln und bildeten so das unangefochtene Machtzentrum des Bündnisses. „Nach der Verabschiedung der ‚Verfassung zur Gegenwehr‘ [1536], die – in den Worten des Kurfürsten – aus einem Bündnis der Worte ein solches der Taten gemacht hatte, trat die bündische Geschichte in eine neue Phase ein“ (140). Ab dann waren sich die Mitglieder darin einig, dass eine auf Abschreckung zielende Selbstbehauptungsstrategie eine adäquate Antwort auf die in ihren Augen immer gefährlicher werdenden Situation darstellte. Darüber hinaus vertrat der sächsische Kurfürst zunehmend eine Position, „die mit den Intentionen der überwältigenden Mehrheit der schmalkaldischen Bündner kollidierte“ (143). Der Landgraf Philipp von Hessen warf den Kurfürsten sogar vor, den Glauben für die Macht zu instrumentalisieren. Kurfürst Johann Friedrich sah die von ihm voran getriebene Politik jedoch als Erfüllung seiner Pflichten. Die Lage verschärfte sich mit dem so genannten Wolfenbüttele Feldzug des Sommers 1542 – Auftakt der dritten Phase –, der die süddeutschen Bündnispartner zu einer gewissen Distanzierung veranlasste und den Kaiser in seiner Behauptung, es seien machtpolitische und nicht religiöse Gründe im Spiel, stärkte. Der Beziehungszusammenhang zwischen Glauben und Macht am Beispiel des Schmalkaldischen Bundes sei jedoch als vielschichtiger zu betrachten.

André Thieme untersucht in *Glaube und Ohnmacht? Herzogin Elisabeth von Rochlitz am Dresdner Hof* (149ff) „das Spannungsverhältnis zwischen gesellschaftlicher Rollenzuweisung einerseits und offener Emanzipation von dieser Rollenzuweisung andererseits“ (150) im konkreten Fall Elisabeths von Rochlitz. In der Darstellung von Herkunft und Lebensweg Elisabeths – auch anhand einer genealogischen Tafel (153) – wird die enge Verflechtung der hessischen und sächsischen Fürstenhäuser sichtbar. „Elisabeth konnte aufgrund dieser familiären und persönlichen Verflechtung Fäden spinnen wie wenige andere, und sie tat das auch“ (155). Mit all den zentralen Fürsten (nicht mit deren Frauen!) der Reformationsgeschichte unterhielt sie enge Kontakte. Nach ihrer Zuwendung zum lutherischen Glauben wurde sie am Dresdner Hof als Gefahr angesehen, während Landgraf Philipp (Bruder) und Kurfürst Johann Friedrich (Vetter) sie als zentrale Schachfigur im Ringen darum, das albertinische Herzogtum für die Reformation zu gewinnen, verstanden. In einem zweiten Moment untersucht der Autor die Spezifitäten von Elisabeths Korrespondenz, die sich weitgehend im Verborgenen vollzog. Inhaltlich zeigten die

Briefe eine selbstsichere Identität Elisabeths und die Nichtakzeptanz von Autorität. Demut zeige sie nur Gott gegenüber. Trotzdem übernahm sie eine prononcierte Vermittlerrolle zwischen Weimar (Torgau), Marburg und Dresden und nahm damit weit reichenden Einfluss auf politische und religiöse Entscheidungsprozesse. Verglichen mit anderen Fürstinnenschicksalen der Zeit, seien für die sächsische Herzogin beachtliche Handlungsspielräume zu konstatieren. Freilich gab es Grenzen, die Elisabeth nicht durchbrach, was den Verlust ihrer Position verhinderte und ihr sogar das Leben rettete. „Elisabeths Handlungsspielräume, nicht zuletzt Elisabeths Emanzipation von geschlechtlichen Rollenzuweisungen beruhten demnach ganz nachdrücklich auf der einzigartigen Einbindung in das politische und religiöse Koordinatensystem der Zeit“ (173). Leider trübt den durchaus sehr interessanten Aufsatz ein methodisch fragwürdiges Was-wäre-wenn-Gedankenspiel des Autors im vorletzten Absatz.

In Dorothea Susanna von Sachsen-Weimar (1544-1592) im Spannungsfeld von Konfession und Politik. Ernestinisches und albertinisches Sachsen im Ringen um Glaube und Macht (175ff) beschäftigt sich *Irene Dingel* mit der zweiten Tochter des Pfalzgrafen Friedrich III. (des Frommen), Frau von Johann Wilhelm von Sachsen-Weimar, zweitem Sohn des Ernestiners Johann Friedrich (des Großmütigen). „Am Beispiel Dorothea Susannas [...] wird in exemplarischer Weise deutlich, wie das Ringen um Glaube und Macht die verschiedensten Lebensräume und Handlungsfelder erfassen konnte: dynastische Beziehungen, politische Rivalitäten und Bekenntnisbildung als normativen Ausdruck reformatorischer Identität“ (176). Es zeigten sich hier zwei Glaubensgegensätze: die treue zum Erbe Luthers im Zeichen des Gnesioluthertums im Ernestinischen Herzogtum Sachsen in Opposition zur Kompromisspolitik des albertinischen Kurfürstentums Sachsen und zur allmählichen Wendung zur calvinistischen Lehre in der Kurpfalz (Heidelberger Katechismus 1563). Bereits im Vorfeld der Hochzeit von Dorothea und Johann Wilhelm (Juni 1560) sei zu Reibereien um den rechten Glauben zwischen Pfälzern und Sachsen-Ernestinern gekommen. Die Lage verschärfte sich mit der Weigerung des sächsischen Hauses, die pfälzische Kurfürstin Maria als Patin des zweiten Kindes des Ehepaares wegen falscher Lehre zuzulassen. „In der Kurpfalz wurde dies nicht nur als familiärer Affront, sondern als religiöse Diskriminierung aufgenommen“ (181). Tiefe Graben wurden zwischen den beiden Herrhäusern aufgerissen, die fast zur militärischen Konfrontation führten. Die kompromisslose lutherische Haltung des Ernestinischen Sachsens stand im Zusammenhang des Verlusts der Kurwürde und des kulturellen Zentrums Wittenberg an das albertinische Sachsen nach dem Schmalkaldischen Krieg. Dem kulturellen Verlust versuchte man entgegenzuwirken mit der Gründung der Landesuniversität Jena 1548, die zum Zentrum des Gnesioluthertums wurde. Im konfessionellen Bereich kamen das Weimarer Konfutationsbuch von 1558 und das Corpus Doctrinae Thuringicum von 1570 hinzu. Nach dem Tod ihres Gemahls 1573 spielte Dorothea eine wichtige Rolle bei dieser Entwicklung. Sie wurde zu einer entschiedenen Gegenspielerin des albertinischen Hauses. Schließlich wirkte sie bei der Kehrtwende, die in die Zustimmung des albertinischen Kursachsens zum Konkordienwerk mündete, mit.

Volker Mantey versucht in *Von Thomas von Aquin bis Johann von Schwarzenberg. Die zwei Schwerter zwischen Natur und Gnade - mit einer Antwort Martin Luthers* (195ff) durch ein Blick auf die spätmittelalterliche Traditionsgeschichte zu Luthers Zwei-Reiche-Lehre vorzudringen. Gerade wegen des Gelegenheitscharakters von Luthers Schriften stelle sich die Frage nach ihrer historischen Einbettung. Aus-

gangspunkt der Untersuchung ist die Bamberger Halsgerichtsordnung von Johann von Schwarzenberg (1463-1528), mit deren Abschnitt *de gladio* Luther nicht einverstanden war. Hier wird ein roter Faden aufgezogen, der bei Thomas von Aquin beginnt. Das Verhältnis zwischen dem Natürlichen und dem Christlichen lasse sich am ehesten mittels der Relation von Natur und Gnade verstehen, die in der Theologie des Aquinaten ein Grundmuster darstelle. „Demnach wird die Natur durch die Gnade nicht beseitigt oder überflüssig gemacht, sondern in ihrer ‚anfänglichen Gnadenhaftigkeit‘ vollendet“ (198). Somit hätten geistliche und weltliche Gewalt jeweils ihren Anteil am Glück des Menschen, seien aber dennoch fundamental voneinander unterschieden. Die päpstliche Bulle *Unam sanctam* von 1302 konstatierte später mit Hilfe der Natur-Gnade-Relation die völlige Subordination des weltlichen Schwertes und erklärte den Papstgehorsam jeder menschlichen Kreatur für heilsnotwendig. Dies wurde aber von den weltlichen Herrschern bestritten, die unter anderem auf die Theologie von Wilhelm von Ockham rekurrierten. Darin werde die ontologische Abstufung von Gnade und Natur überwunden. „Beide Schwerter agieren in der Regel getrennt voneinander und haben nur casualiter eine Schnittmenge“ (206). Das 5. Laterankonzil 1516 repristinerte jedoch die Ausführungen der Bulle *Unam Sanctam*. Etwas differenzierter sah es Johann von Schwarzenberg, der im weltlichen Schwert das innerweltliche Ausführungsorgan der göttlichen Gerechtigkeit erblickte. Es ging ihm um die Harmonie von Gerechtigkeit und Gemeinnutz. In seiner „Obrigkeitsschrift“ komme Luther zu einer neuen Unterscheidung der beiden Reiche, die der von Schwarzenberg intendierten widerspricht. „Eine bei Schwarzenberg vorliegende direkte Wirksamkeit der göttlichen Gerechtigkeit in der weltlichen Ordnung lehnt Luther also ab“ (214). Luther beschränke den transzendentalen Einfluss auf die Herkunft der weltlichen Gewalt von Gott. Während die Natur-Gnade-Relation ein konsistentes Denkmuster mittelalterlicher Theologie bleibe, finde Luther von der Rechtfertigungslehre ausgehend eine andere Verhältnisbestimmung der Gewalten. Es handelt sich bei vorliegendem Aufsatz um sehr interessante Ausführungen, die leider wegen der gebotenen Kürze knapp ausfallen.

Aus der Sicht des Literaturhistorikers analysiert *Wilhelm Kühlmann* in *Trost im Schatten der Macht. Zur lutherischen Psalterlektüre und Psalmdichtung des 16. Jahrhunderts* (219ff) die Rezeption des Psalters in der Reformationszeit. „[E]in Werk, das neben anderen biblischen Texten [...] trotz seiner unantiken, demgemäß zunächst schwer zu klassifizierenden Form als lyrisch-melisch, also als Zusammenstellung variationsreicher ‚Lieder‘ im Verbund von Text und Vokalgesang zu denken war“ (220). Die Psalmdichtung des 16. und 17. Jahrhunderts blieb grundsätzlich an den Bibeltext gebunden, wobei sich die Frage nach dem „poetischen Freiraum“ anbot. Die humanistisch-lateinische und -muttersprachliche Psalmdichtung erfordere es, die Psalmdichtung nicht nur als Gegenstand der Hymnologie zu begreifen, sondern auch in die Geschichte der frühmodernen Lyrik einzuordnen. In diesem Sinne stelle Luthers ausführliche Vorrede zum Psalter (gedruckt 1528) eine „Grundurkunde einer Theorie und Hermeneutik der frühmodernen geistlichen Lyrik dar“ (224). Luther wollte mit seinem deutschen Psalter die spätmittelalterliche Legenden- und Exempelliteratur verdrängen, einen Paradigmenwechsel also. Luther betreibe also eine „existentielle Lektüre“ (227) der Psalmen. Dies kontrastiert der Autor mit einem Werk von Eobanus Hessus, in dem die Zwiesprache mit Gott kaum Beachtung finde und den mentalen Abstand zwischen lutherisch christianisierter Psaltersprache und altrömischer Idiomatik deutlich werde. Trotz der interessanten Ausführungen

kommt die Frage auf, ob Luther hier – anachronistisch – nicht allzu sehr „psychologisiert“ wird. Außerdem ist die Einreihung des Aufsatzes in die Thematik des Sammelbandes schwierig.

In *Macht des Raumes, Raum des Bildes: Die Ausstattung der Schlosskirche von Torgau* untersucht *Gabriele Wimböck* die Ausbildung einer evangelischen Deutung des Kirchenraums am Beispiel der genannten Kirche. Die Ausstattung mache das dialektische Verhältnis von Glaube und Macht greifbar. Die Umstände der Entstehung dieser Kirche seien ausschlaggebend, da sie auf die Zeichen für den Wandel in der Glaubensauffassung hin deuteten. Die Schlosskirche zu Torgau wurde 1544 von Luther persönlich eingeweiht. Die Kirchenweihe habe er im evangelischen Sinne vollzogen, d.h. ohne unnützliche Zeremonien und auf das Wort Gottes konzentriert. Für die Autorin gibt es deutliche Anzeichen dafür, dass mit der Ausstattung dieser Kirche die eigenen konfessionellen Vorstellungen konkret zum Ausdruck gebracht worden sind. Es gebe im Bau mehrere Elemente, die eine solche Umdeutung thematisierten. „Betrachtet man die Ausstattung, so lässt sich vorab feststellen, dass sie in den Grundzügen christozentrisch bestimmt und zugleich in hohem Maß funktionsbezogen ist“ (240). Von zentraler Bedeutung sei das Bildprogramm der Kanzel, das ein deutliches reformatorisches Verständnis darstelle. Besonders die „perspektivistische Darstellungsform“ (247) sei hier hervorzuheben. Ein weiteres wichtiges Objekt sei die Stifertafel, die unter anderem Porträts des Kurfürsten Johann Friedrich und Martin Luthers beinhalte. Der Kurfürst werde in seiner Funktion als offizieller Garant und Schutzherr für den rechtmäßigen Glauben, während Luther als Vorbild für in Torgau und andernorts tätige Geistliche als Prediger erklärt werde. Zur Deutung der Ausstattung müsse allerdings noch den unmittelbaren historischen Kontext der erfolgreichen Belagerung von Wolfenbüttel durch den Schmalkaldischen Bund und die zunehmend bedrohlicher werdende Lage vor dem gleichnamigen Krieg berücksichtigt werden. Der ausgezeichnete Text eröffnet interessante Möglichkeiten einer kirchengeschichtlichen Untersuchung im Zeichen von Mentalitäten und Frömmigkeiten.

Der von *Wolfgang Huber* am 24. September 2004 in Wittenberg gehaltene Vortrag *Glaube und Macht. Aktuelle Dimensionen eines spannenden Themas* schließt den Sammelband ab. Zu Beginn stellt der Autor fest, dass „Glaube und Macht oder allgemeiner: Religion und Macht [...] zu einem der Großthemen für das beginnende 21. Jahrhundert geworden [ist]“ (267). Es geht ihm jedoch zunächst um die Gewinnung einer neutralen Deutung von Macht, zumal Glaube und Macht als Wirklichkeiten im Leben eines Christen durchaus ein Verhältnis zueinander haben, das über die rein negative Abgrenzung hinausgehe. Eine neutrale oder gar positive Deutung von Macht sei bereits bei Luther zu finden, besonders in dessen Behandlung der Frage nach der Notwendigkeit der Obrigkeit. Freilich sah Luther „allen menschlichen Machtgebrauch unter dem Vorbehalt der Herrschaft Jesu Christi“ (272f). Luthers Gegenpol in diesem Sachverhalt stelle Thomas Müntzer dar. Es folgt dann der in diesem Zusammenhang zu erwartende Hinweis auf die deutsche Geschichte zwischen 1933-1945 unter den Vorzeichen von Machtmissbrauch, bekennender Kirche und Barmer Erklärung. Der Vortrag schließt mit einer knappen Ausführung über die Auseinandersetzungen um die Berufung auf Gott oder nicht in der Präambel der – inzwischen gescheiterten – europäischen Verfassung. Der Text behält seinen Vortragscharakter und kontrastiert mit den vorangehenden wissenschaftlichen Abhandlungen.

Der Sammelband enthält noch ein Orts- und Personenregister (281ff) und eine Präsentation der Autoren (288).

Methodisch und inhaltlich differieren die Beiträge zwar sehr stark voneinander und der eine oder andere Ansatz müsste überdacht und/oder vertieft werden, aber insgesamt gesehen gibt der Sammelband einen guten Eindruck in die neuere Forschung im Bereich der territorialen Kirchengeschichte unter dem Zeichen eines spezifischen Themas.

Gilberto da Silva

Preisliste zur Umschau und Buchschau:

Enno Bünz, Stefan Rhein, Günther Wartenberg (Hrsg.), Glaube und Macht. 34,-€
Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. Jesus von Nazareth. 24,-€