

on detailed portrayals of the physical horrors of the crucifixion; they invoked the pious to identify with their suffering Saviour, which should preferably manifest itself visibly, such as in the shedding of tears. Lutheran ministers, on the other hand, abandoned this practice and rather encouraged their audience to apply the accomplished atonement to their lives, the emotive key word here being consolation (*Trost*). Calvinistic divines, argues Karant-Nunn, departed even further from the Catholic tradition; the main emotion to be condoned and stimulated was shame about one's own sinfulness.

The subsequent fourth chapter deals with (negative) feelings which preachers across all denominations expressed and endorsed towards the Jews. Karant-Nunn then gives an account of diverse descriptions of Mary's feelings and sufferings, which obviously vary in degree and quality depending on the confession (chapter five), while also dealing with feelings related to death and dying 'in and around the death-bed' (chapter 6). A unique feature of this study is the cross-gender comparison of the literary output of female lay persons with their male professional contemporaries, allowing for an exciting insight into early-modern female emotional piety (chapter 7). Throughout the work, Karant-Nunn also includes, apart from homiletic material, fitting illustrations on visual, religious arts, thereby painting a comprehensive and convincing picture of early-modern religious culture and tradition.

While the book enjoys all these advantages, it suffers from two setbacks. First, it lacks a clear definition of the main concepts such as 'emotion' and 'feeling', in particular in contrast to 'cognition' and 'volition'. By providing these, the author would have safeguarded herself from the pitfall of succumbing to conflating these intrinsically related but clearly separated concepts. Karant-Nunn, for example, names as 'dominant emotions of the deathbed... profound sorrow for sin... and total acceptance of God's will' (191). This latter 'acceptance' is obviously conceptually closer to a cognitive-volitional appraisal rather than being an emotional experience. Similarly, the author mistakes 'submission to God's will' as "feeling" (205) rather than an act on the volitional level. A more robust conceptual basis could also have equipped the author with more explanative power, the lack of which Karant-Nunn herself apparently notices. After 250 of 255 pages of the main text, she observes, 'What we have not sufficiently appreciated is the extent to which each denomination was determined to appeal to the emotions as an indispensable underpinning of belief and deportment' (250). A more robust terminological foundation would presumably have facilitated these significant judgments.

Secondly, and this addresses more the theological nature of the work, Karant-Nunn runs the risk of reheating classic opinions on Calvinism, and in particular on John Calvin as a person. One cannot expect the author, as a historian, to be an expert in Catholicism, Lutheranism and Calvinism. However, one would have

wished for a more balanced approach, notably in her treatment of Calvinism. One reads that 'Calvin *is* in fact more dour than most and as disciplinary as any, a man of determination to impress upon his listeners their utter worthlessness... In my view, Calvin borders on the vindictive, sometimes forgetting even rhetorically to include himself within the ranks of the wretched' (128, emphasis original). What is more, Karant-Nunn opines that 'It is hard to imagine Calvin as "ravishe'd with love," even with God... Luther could envision having a Father-son talk with God... Calvin, I think, could not entertain such a concept' (130). A consideration of Calvin's letters, recent scholarly biographies (such as that of Bruce Gordon), as well as Nigel Westhead's and Tim Trummer's treatments on Calvin's unique emphasis on the fatherhood of God easily exposes these (unfortunately not uncommon) claims as dated clichés.

Despite these limitations, *The Reformation of Feeling* is an elaborate piece of work which, with its meticulous and expedient translations of long-forgotten sermons and pious works from diverse confessional backgrounds, sheds light on a fascinating era in the history of the Christian church. Curious students and professionals from the fields of history, psychology and theology will benefit greatly from this ground-breaking work.

Michael Bräutigam,  
Edinburgh, Scotland

*Alle Gotteserkenntnis entsteht aus Vernunft und Offenbarung: Wilhelm Lütgerts Beitrag zur theologischen Erkenntnistheorie*

Studien zur systematischen Theologie und Ethik 63

Peter Müller

Münster: Lit Verlag, 2012, 297 pp., €31.90, pb, ISBN 978-3-643-80120-3

RÉSUMÉ

Dans cette thèse de doctorat, Peter Müller considère la vie et l'œuvre de Wilhelm Lütgert en s'intéressant tout particulièrement à son épistémologie théologique et à sa foi fondée sur le concept de création. Pour la première fois, toutes les sources biographiques disponibles sont examinées. Cela peut permettre d'apporter un éclairage nouveau sur le point de vue critique de Lütgert sur une théologie chrétienne allemande, sur sa mise à la retraite forcée, et sur ses relations avec ses contemporains. Müller le présente comme adhérent à une épistémologie réaliste. Partant de là, il expose sa pensée comme un plaidoyer pour une théologie de la création.

SUMMARY

In his dissertation Peter Müller presents the life and work of Wilhelm Lütgert in the perspective of a theological epistemology and of founding faith on the doctrine of crea-

tion. For the first time he collates all available biographical sources, which helps to shed new light on Lütgert's critical attitude towards the 'German Christians', on his forced retirement and on his relationships with contemporaries. Müller shows that theologically Lütgert represented a realistic theory of knowledge, and he develops it into the claim for a *theologia creationis*.

#### ZUSAMMENFASSUNG

In seiner Dissertationsschrift stellt Peter Müller Leben und Werk Wilhelm Lütgerts unter den grossen Bogen einer theologischen Erkenntnistheorie und einer Gründung des Glaubens aus dem Schöpfungsgedanken heraus. Biografisch werden erstmals alle verfügbaren Quellen ausgeschöpft, wodurch etwa neues Licht auf Lütgerts kritische Haltung zur deutschchristlichen Theologie, auf seine Zwangsemeritierung und Verhältnisbestimmungen zu seinen Zeitgenossen fällt. Theologisch zeigt Müller Lütgert als Vertreter einer realistischen Erkenntnistheorie auf. Müller erweitert diesen Gedanken zur Forderung nach einer *theologia creationis*.

\* \* \* \*

In seiner 2011 von der Universität Basel angenommenen Dissertationsschrift zeigt Peter Müller die Frage nach einer theologischen Erkenntnistheorie als ein Lebensthema des wenig beachteten Schlatter-Freundes Wilhelm Lütgert (1867–1938) auf. Nach einer präzisen Problemskizze zu dem Verhältnis von Offenbarung und Vernunft für die theologische Erkenntnis und einer Einführung in die zeitgenössischen Debatten um die Natürliche Theologie, stellt Müller Lütgerts Lebenslauf dar, indem er biographische Ereignisse und theologisches Schaffen verbindet. Müller ist den verschiedensten Spuren durch Archive und Erinnerungen der Familie gefolgt, so dass ein Lebensbild entstanden ist, das in seiner Vollständigkeit kaum zu überbieten sein dürfte. Lütgert wird eingezeichnet in die Positive Theologie der vorigen Jahrhundertwende und in seinem Verhältnis zu den Lehrern Hermann Cremer und Adolf Schlatter beschrieben. Insgesamt sind Müllers Verhältnisbestimmungen etwa Lütgerts zu Kähler, in denen er über bisherige Arbeiten hinausgeht, plausibel. Nur weshalb er gegen den Begriff einer „Greifswalder Schule“ kämpfen muss, leuchtet nicht ein, wenn jene doch von Zeitgenossen als solche empfunden und Wirkung entfaltet hat.

Müllers biografische Arbeit an Lütgert stand unter der Erschwernis, dass wichtige Zeugnisse verloren sind. So ist es Müllers hartnäckiger Recherche zu verdanken, dass sich erstmals ein nachvollziehbares Bild ergibt, auch was die Vorgänge um Lütgerts Wechsel von Halle nach Berlin und seine spätere Zwangsemeritierung angeht. Besonders ist Müller zu danken, dass er das für Lütgert-Kenner peinliche Missverständnis Christof Gestricks geraderückt, wonach Lütgert schliesslich eine deutsch-nationale Transformation der Theologie angestrebt habe (116f.). Im Gegenteil rief Lütgert unter dem Stichwort eines „Kampfes gegen die Schwarmgeister“

zu einer theologischen Überwindung des deutschchristlichen Glaubens auf.

Müller sieht in Lütgerts publizistischem Opus einen grossen thematischen Bogen um die Frage von Glauben und Erkennen gespannt. Dieser Bogen nimmt den Ausgangspunkt bei der Lizentiaten-Arbeit die „Methode des dogmatischen Beweises in ihrer Entwicklung unter dem Einfluss Schleiermachers“ (1892) und spannt sich bis zu dem von Müller als *opus magnum* charakterisierten Werk *Schöpfung und Offenbarung* (1934), welches Lütgert mit dem Untertitel „Eine Theologie des Ersten Artikels“ versah. Müller legt dar, dass Lütgerts Interesse an der Glaubensbegründung und der Erkennbarkeit Gottes auch im Hintergrund der exegetischen Forschung gestanden habe (76). Doch was für die *Johanneische Christologie* (1899, <sup>2</sup>1916) noch zutreffen mag, wirkt angesichts eines Werkes wie der *Liebe im Neuen Testament* (1905), später aufgenommen in der *Ethik der Liebe* (posthum 1938) etwas gezwungen. Auch ist zu fragen, ob Lütgerts Motivation in seinen (neu-)zeitkritischen Schriften nicht in mehr bestand, denn in Epistemologie. Was ferner als offene Frage die Lektüre begleitet, ist die Gestalt der „Theologie des Zweiten Artikels“, die Lütgert zu schreiben beabsichtigte. Ob sich Lütgert also alleine unter diesem Bogen wiederfindet, sollte offen bleiben.

Der zweite grosse Teil der Arbeit steht unter der Überschrift einer Verhältnisbestimmung von Vernunft und Offenbarung in Lütgerts theologischer Erkenntnistheorie. Bestimmend für das Verständnis der zugrundeliegenden Wirklichkeit ist die alles überragende Wirklichkeit Gottes, innerhalb derer auch die Schöpfung steht. Das schöpferische Wirken führt auf eine Uoffenbarung in Gottes Handeln, aus welcher sich wiederum Schöpfungsordnungen ableiten lassen. Durchaus kritisch sieht Müller Lütgerts Begründung von Schöpfungsordnungen und warnt vor den Gefahren einer lutherischen Ordnungstheologie.

Gut herausgearbeitet ist der entscheidende Gedanke Lütgerts, dass sich der Glaube nicht erst und vor allem auf das Schuldgefühl bauen lassen müsse, wie er es bei seinem Lehrer Cremer erlebt hatte. Von daher stärkt er die Annahme eines religiösen Apriori, Kreaturgefühl genannt, die das Gottesbewusstsein vor das Selbstbewusstsein setzt. Zu diesem Zweck erfolgt auch die Auseinandersetzung mit Descartes, den er mit Franz von Baader zu dem Satz *cogitor ergo sum* korrigierte. Lütgert tritt so als Vertreter einer realistischen Erkenntnistheorie hervor, in der Wiedererkennen und Rezeptivität die zentralen Modi sind (221), und in dieser Darstellung geschieht ihm sicher Recht.

Doch Müller bleibt nicht bei Lütgert stehen, sondern denkt dessen Anstösse weiter zu einer *theologia creationis*. Über den Begriff der Schöpfung erwartet Müller eine ganzheitlichere Wahrnehmung der Wirklichkeit, die über den engeren Naturbegriff hinausführt, ein theologisches Proprium im Konzert der Wissenschaften ermöglicht und die Verantwortung für den Lebensraum

stärkt. Der Begriff Schöpfung drückt für Müller die universale Erkennbarkeit Gottes aus (255). Im Rahmen dieser Natürlichen Theologie vertritt Müller die Formel einer *creatio continua ex nihilo*, und distanziert sich damit von Lütgert, der zu Müllers Unverständnis (siehe 153) die Allwirksamkeit Gottes gegenüber einer *creatio continua* festhielt. Und an dieser Stelle wird vielleicht deutlich, wie Lütgerts Theologie des Ersten eine Vertiefung durch eine Theologie des Zweiten Artikels nötig gehabt hätte. In der Erlösungsbedürftigkeit der Welt liegt nämlich gerade für Lütgert die Ablehnung einer *creatio continua* begründet. (Er beruft sich dazu auf Karl Heim, der die *creatio continua* mit einem Schöpfer verbunden sieht, der beständig einen verdorbenen und sündhaften Menschen erschaffe, vgl. *Schöpfung und Offenbarung*, 148.)

Dass eine Theologie der Schöpfung zu den großen Aufgaben gehört, die in unserer Zeit neu bewältigt werden muss, darin ist Müller sicher zuzustimmen.

Gregor Heidbrink  
Friedrichroda, Deutschland

*Einstein und die Religion. Das Wechselverhältnis zwischen religiös-weltanschaulichen Gehalten und naturwissenschaftlicher Theoriebildung Albert Einsteins in seiner Entwicklung*

Markus Mühling

Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2011; 392 S., geb., €49,95, ISBN 9783525569894

SUMMARY

In *Einstein und die Religion*, Markus Muehling, professor for systematic theology at Heidelberg University, presents an analysis of various ideological influences on Einstein's thinking with admirable effort and interdisciplinary expertise. He presents and analyses authors from the field of epistemology who were noticed by Einstein such as Mach, Kant, Schopenhauer, Pearson, Hume and Spinoza, and provides an overview on the connection of ideology and scientific theories. Muehling's theological conclusions remain insufficient, but readers who do not shrink from a closer look at the field of theoretical physics will find a repertoire in this book which can be valuable for the discussion of (evangelical) theology with natural science, and therefore it should not be ignored.

RÉSUMÉ

Dans cet ouvrage consacré au rapport d'Einstein avec la religion, Markus Muehling, professeur de théologie systématique à l'université de Heidelberg propose, avec une expertise interdisciplinaire, une analyse remarquable des diverses influences idéologiques qui se sont exercées sur Einstein. Il expose et analyse la pensée d'auteurs ayant œuvré dans le domaine de l'épistémologie et que Einstein

connaissait comme Mach, Kant, Schopenhauer, Pearson, Hume et Spinoza, et donne un aperçu des rapports entre idéologie et théories scientifiques. Ses conclusions théologiques paraissent insuffisantes, mais les lecteurs qui ne reculent pas devant une étude dans le champ de la physique théorique trouveront dans cet ouvrage des éléments utiles pour la réflexion sur le rapport entre la théologie (évangélique) et les sciences. Il mérite donc d'être pris en compte.

ZUSAMMENFASSUNG

In seinem Buch *Einstein und die Religion* legt Markus Mühling, Professor für Systematische Theologie an der Universität in Heidelberg, eine Analyse verschiedener ideologischer Einflüsse auf das Denken Albert Einsteins vor. Er tut dies mit bewundernswertem Einsatz und interdisziplinärem Sachverstand. Dabei präsentiert und untersucht Müller Autoren aus dem Gebiet der Epistemologie, die Einsteins Augenmerk hatten, wie Mach, Kant, Schopenhauer, Pearson, Hume und Spinoza. Ferner bietet er einen Überblick über die Verbindung zwischen Ideologie und wissenschaftlicher Theorie. Mühlings theologische Schlussfolgerungen bleiben unzulänglich, doch Leser, die nicht davor zurückschrecken, das Feld der theoretischen Physik näher in Augenschein zu nehmen, finden in diesem Buch ein wertvolles Repertoire, das hilfreich sein mag für die Diskussion zwischen (evangelikaler) Theologie und Naturwissenschaften. Daher sollte das Werk nicht ignoriert werden.

\* \* \* \*

Dass die Naturwissenschaft die Welt schrittweise vom Wunderbaren zu befreien in der Lage ist und Unerklärliches in Erklärtes zu überführen vermag, scheint in den technischen Erfolgen bestätigt zu sein, zu denen sie befähigt hat. Aber neue Erkenntnisse der Kosmologie und Quantenmechanik, sowie auch die Geistesgeschichte, führen in der Gegenwart zu der Erkenntnis, dass diese Bewertung der Naturwissenschaft zu optimistisch war. Vor diesem Hintergrund ist der Theologie neu ein Dialog mit den Naturwissenschaften aufgetragen. Gerade hierzu möchte Markus Mühling, Professor für Systematische Theologie an der Universität Heidelberg, mit dem vorliegenden Werk einen Beitrag leisten, indem er diesen Zusammenhang wissenschafts-philosophischer Grundgehalte und naturwissenschaftlicher Theoriebildung am Beispiel Albert Einsteins und seiner Entwicklung bis 1919, kurz nach der Formulierung der Allgemeinen Relativitätstheorie, nachzeichnet.

Mühling richtet sich hauptsächlich an Theologen, sicher aber auch an Naturwissenschaftler und interessierte Laien, die eine Bereitschaft interdisziplinärer Beschäftigung mitbringen müssen und sich im jeweils fremden Fachgebiet zumindest auf fortgeschrittenem populärem Niveau vorgebildet haben. Dafür entlohnt das Werk mit einer umfangreichen Sammlung epistemologischer Standpunkte und deren Vernetzung.

Nach einer gelungenen fokussierten Definition und