

Hartmut Lehmann (Hrsg.), Transatlantische Religionsgeschichte. 18. bis 20. Jahrhundert, Göttingen: Wallstein Verlag 2006, 167 Seiten.

Rezensiert von
Martin C. Wald, Braunschweig

Mit dem vorliegenden schmalen Sammelband, der auf die Beiträge eines im September 2005 veranstalteten Kolloquiums im Göttinger Max-Planck-Institut für Geschichte zurückgeht, ist ein doppelter Abschied verbunden: Zum einen ist der Band William R. Hutchison gewidmet, dem Nestor der amerikanischen Religionsgeschichte, der ein Vierteljahr später verstarb, ohne dass er seinen Kommentar noch hätte in Druck geben können. Zum anderen war das Kolloquium Hartmut Lehmanns letzte Veranstaltung als Institutsdirektor vor seiner Emeritierung. Lehmanns große wissenschaftlichen Lebensleistungen, die Religionssoziologie mit der Kirchengeschichte ins Gespräch gebracht, vergleichende Zugriffe auf religiöse Phänomene ausprobiert und ermutigt, sowie Anteile protestantischer Bewegungen und Ideologeme an der modernen Welt untersucht zu haben, spiegeln sich in dem Band ebenso wider wie seine ausgezeichnete und durch ihn überhaupt erst initiierte akademische Vernetzung der deutschen mit der englischsprachigen Religionsforschung. In sechs eigenständigen Aufsätzen und zwei Kommentaren verfolgen die Autoren Linien und Spuren der religiösen Auseinander- und Parallelentwicklung Europas

und der Vereinigten Staaten von Amerika – speziell in ihrer protestantischen Ausprägung – von der pietistischen Erweckung bis heute. Obwohl die mit dem Kampf gegen den Terrorismus und dem amerikanischen Irak-Debakel verknüpfte aktuelle Debatte um eine von Gott eingegebene evangelikale Weltmission eine wichtige Hintergrundtönung abgibt, sehen alle Autoren glücklicherweise von allzu plakativen Konfrontationsszenarien zwischen „säkularen“ Europäern und „religiösen“ Amerikanern ab. Vielmehr erfolgt eine behutsame Fruchtbarmachung neuerer kulturwissenschaftlicher Forschungsstrategien transnationaler Geschichte für religionsgeschichtliche Fragestellungen. Lehmanns eigener Beitrag (S. 146–158) hätte den Band eigentlich einleiten müssen, da er auf das Vorangehende gar nicht eingeht, dafür aber trefflich und knapp in das Forschungsproblem einführt: Wären in der modernen Welt unter globalgeschichtlicher Perspektive die USA der religiöse oder Europa der säkulare „Sonderfall“?¹ Pippa Norris und Ronald Inglehart, die Politik an der Harvard-Universität bzw. der Universität von Michigan lehren, hatten kurz zuvor in einer großen Veröffentlichung eine Haupt- und zwei Nebenerklärungen für die Diversifikationen innerhalb der „westlichen Welt“ angeboten²: Ökonomische Sicherheit indiziert Säkularisierung, und viele ärmere amerikanische Familien seien im Alltag viel unmittelbarer mit materiellen Nöten, Ängsten und Imponderabilien konfrontiert als europäische. Daneben seien die ersten europäischen Siedler in Amerika durch ihr Bewusstsein bestimmt gewesen, religiöse Flüchtlinge zu sein; und auch die Migranten aus der Dritten Welt in den

letzten Dekaden wiesen einen religiösen Hintergrund auf. Während Lehmann nun die Haupterklärung von Norris/Inglehart zwar anerkennt, ihr mit Verweis auf die europäischen Realitäten aber letztlich doch misstraut – warum sei Ostdeutschland noch so viel religionsloser als das reichere Westdeutschland? –, gehen ihm die Autoren in den Nebenerklärungen nicht weit genug. Auf dreierlei Wegen seien Norris/Inglehart in religionsgeschichtlicher Perspektive zu ergänzen: Erstens sei die religiöse Freiwilligkeitsauffassung (voluntaryism), die sich aus dem Verbot des Staatskirchentums im Ersten Zusatzartikel zur amerikanischen Verfassung erschließt, stärker in Rechnung zu stellen. Zweitens müsse der Nexus zwischen Migration und Religion stärker untersucht werden, und zwar durchaus auch in den Sozialisierungs- und Geborgenheitseffekten, die sich in der Binnenmigration aus der Kirchenzugehörigkeit ergaben und ergeben. Drittens schließlich sei gegenüber amerikanischen Gelehrten, die gerne den Zusammenhang von Nationalismus und Religion in den USA als Sonderfall herausstellten, der Einfluss der Politischen Religion des Nationalismus auf die Auflösung religiöser Bedeutungswelten in Europa seit etwa 1900 zu betonen.

Dem Göttinger Historiker Hermann Wellenreuther und Hugh McLeod, Kirchenhistoriker an der Universität Birmingham, gelingt es in ihren Beiträgen, diesen Problemhorizont von zwei Seiten einzuhegen und einen konkreteren historischen Ort zu geben: die erste Hälfte des 18. und die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts.

Nach Wellenreuther (S. 9-30) bedeutete der Atlantik für Kleriker und Laien in der

Neuen Welt der Kolonialzeit nicht dasselbe: Während die Pfarrer und Prediger in dichte kommunikative Bindungen an die Mutterkirchen eingebunden blieben und sich auf diese Weise „als Mitglieder einer atlantischen Glaubensgemeinschaft“ (S. 19) verstehen lernten, war für die Laien der Akt der Einwanderung ein „linearer“, weil unwiderruflicher. Da die vorherrschende Kirchengemeinde in der Neuen Welt – aus chronischem Pfarrermangel – von der Funktion der Laien bestimmt war, scheint die individuelle Gestaltung eines frommen Christenlebens in transkonfessioneller Ausrichtung auch schon vor dem ersten Great Awakening um 1735 eher die Regel gewesen zu sein – der transatlantische Vergleich müsste demnach nicht erst im 19., sondern schon in 18., besser dem 17. Jahrhundert ansetzen. Der Basler Frühneuzeitler Kaspar von Greyerz stimmt in seinem Kommentar (S. 64-71) dieser Auffassung weitgehend zu, bezweifelt aber, dass das Bild des europäischen Pfarrers, der mit strengem kirchenrechtlichem Regiment seine Gemeinde züchtigt und die Befolgung der konfessionellen Normreligiosität erreiche, für das 18. Jahrhundert einer genaueren Überprüfung standhalten würde.

McLeod (S. 131-145) macht in gewisser Weise das Gegenteil und kocht die „kulturhistorischen“ Unterschiede zwischen europäischer (hier vor allem britischer) und amerikanischer Religiosität bis auf einen soziologischen und politischen Bodensatz ein. Wenn schon im frühen 20. Jahrhundert New York eine höhere Quote an Kirchgängern aufzuweisen hatte als London und dieses wiederum als Berlin, dann sei dies hinreichend aus dem höheren katholischen Bevölkerungsanteil in

New York, dem dort geringeren Anteil an ererbtem Proletariat, der anti-religiösen Militanz der deutschen Sozialdemokratie und dem engen Zusammenhang von Migration, Ethnizität und Kirchenbindung in Amerika erklärbar. Während die religionssoziologischen Trends in Amerika und Großbritannien seit den 1970er Jahren erstaunlich ähnlich verliefen, sei jedoch nur in den USA eine Gemengelage entstanden, die es den religiösen Gruppen erlaubte, im politischen System dauerhaft Fuß zu fassen und dabei Partei zu ergreifen. Doch der Hauptunterschied sei, dass nur in den USA die Religion nachhaltig in die Populärkultur eingedrungen sei, wofür McLeod zwar einige Beispiele bis zurück zur Heilsarmee parat hält, aber keine wirkliche Erklärung.

Recht schwachbrüstig in ihrem Ausgabewert für die leitende Fragestellung sind die beiden Fallbeispiele, besonders schade wenn man bedenkt, dass sie fast die Hälfte des Bandes einnehmen. Der Genfer Literaturprofessor Hans-Jürgen Schrader kann in seinem Beitrag über die von Conrad Beissel 1732 in Pennsylvania gegründete Ephrata-Gemeinschaft (S. 31-63) zwar den außerordentlichen transkonfessionellen Impetus der charismatischen Führergestalt nachzeichnen, die auch philadelphische Kontakte zu Juden suchte, doch in seiner Begeisterung über den Poeten Beissel vergisst Schrader den Akteur im Kulturtransfer. Der Aufsatz von Ruth Albrecht über die deutsche Evangelistin Adeline Gräfin Schimmelmänn (S. 72-108) ist zwar unter einem geschlechterhistorischen Blick interessant, leidet insgesamt aber an einer außerordentlichen Materialarmut gerade für die Jahre ihrer Amerikareise von 1898

bis 1900, sodass die Hamburger Privatdozentin für Kirchengeschichte letztlich weder gesicherte Aussagen darüber treffen kann, was die Gräfin in Amerika gab, noch darüber, was sie von dort wieder mit nach Hause zurücknahm.

„In etwelcher Flughöhe“ (so Ulrich Gäbler, Theologe und Rektor der Universität Basel, in seinem Kommentar, S. 124) bewegt sich dann wieder der Bochumer Historiker Lucian Hölscher in seiner perspektiv- und beziehungsreichen problemgeschichtlichen Skizze „Der Raum des Religiösen. Semantische Strukturen des religiösen Lebens im 19. Jahrhundert“ (S. 109-123). Hölscher setzt bei der Struktur religiöser Sprachen an, in denen sich stets eine dichotomisch strukturierte Raummetaphorik artikuliere: das Religiöse unterscheidet sich vom Profanen, indem es sich als ein Oben vom Unten, als ein Dort vom Hier und/oder als ein Innen vom Außen unterscheidet. Mittels der Analyse von historischen Rahmenbedingungen des religiösen Lebens im 19. Jahrhunderts gelangt er zu der Erkenntnis, dass konservative und konfessionalistische Positionen sowohl bei Katholiken als auch bei Protestanten häufig das hierarchische Modell einer Überordnung der kirchlichen über die weltliche Ordnung des Staates bemühten, während sich liberale Positionen stärker auf die Autonomie des religiösen – individuellen und gemeinschaftlichen – Innenraums im Gegensatz zum politisch-sozialen Außenraum von Staat und Gesellschaft beriefen. Diese Argumentationsmuster griffen durchaus auf einen Überschuss religiöser und weltanschaulicher Glaubensgewissheiten zurück und wurden auch von säkularen Zeitgenossen vorgetragen. Religionsgeschichte,

so Hölschers Folgerung, müsse deshalb stärker als ein Feld religiöser Fragen begriffen werden, die sich in allen Bereichen des öffentlichen Lebens stellten.

Hölscher wendet seine semantische Analyse auch auf den transatlantischen Vergleich an: In den USA wurde die gegenwärtige Ordnung immer am Horizont einer künftigen Verwirklichung des Gottesreichs gesehen und legitimiert und somit die „europäische“ Innen-Außen-Differenz „durch die Differenzsemantik des Hier und Dort, des Jetzt und Dann ergänzt und auf allgemeine Ziele der heilsgeschichtlichen Entwicklung überhöht“ (S. 117). Gäbler nuanciert sodann in seinem Kommentar einige Punkte aus Hölschers Vortrag, wobei ihm die Erweiterung des Begriffs des „religiösen Feldes“ auf ein Modell vom „ökonomischen Markt“, wie es die religionswissenschaftliche Forschung in den Vereinigten Staaten in den letzten Jahren vorgeschlagen hat, besonders wichtig ist.

Im Ganzen hinterlässt der Band einen zwiespältigen Eindruck. Ein wichtiges, schillerndes Problemfeld, das nicht immer mit adäquaten Mitteln beackert wird, bringt je nach Herkunft und Disziplin der Autoren komplexe und in Zukunft noch zu verknüpfende Lösungsansätze hervor.

Anmerkungen:

- 1 Vgl. vor allem G. Davie, *Europe: the Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*, London 2002; E. Glaser/H. Wellenreuther (Hrsg.), *Bridging the Atlantic. The Question of American Exceptionalism in Perspective*, New York 2002, mit einem Beitrag von Hartmut Lehmann.
- 2 P. Norris/R. Inglehart, *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*, New York 2004.

Jaana Eichhorn: Geschichtswissenschaft zwischen Tradition und Innovation. Diskurse, Institutionen und Machtstrukturen der bundesdeutschen Frühneuzezeitforschung, V und R Unipress, Göttingen 2006, 476 Seiten.

Rezensiert von
Rebekka v. Mallinckrodt, Berlin

Liest man den Titel dieser im Wintersemester 2003/2004 an der Universität Freiburg eingereichten und für die Drucklegung überarbeiteten Dissertation von Jaana Eichhorn, so denkt man sofort an gescheiterte Berufungen, zerstrittene Kommissionen, öffentliche Bloßstellungen und rätselhafte Besetzungen, kurz: an Skandale und Tragödien, denn es menschtelt in der Wissenschaft, mehr als diese öffentlich diskutiert und wahr haben will. Deshalb wundert es zunächst, dass sich eine Doktorandin an ein Thema wagt, mit dem sich Wolfgang Weber 1984 schon einmal die Finger verbrannt hatte, obgleich er sich lediglich bis 1970 vorwagte,¹ die Autorin aber sogar bis in die Gegenwart voranschreitet. Eichhorn schreibt beim gleichen Doktorvater wie damals Weber – Wolfgang Reinhard – und ist damit selbst Teil einer „Schule“, die sich ausgehend von Reinhardts Untersuchungen zum frühneuezeitlichen Nepotismus an der Kurie bis zur Erforschung von gegenwärtigen Wissenschaftler-Netzwerken der Rolle von Patronage-Verhältnissen widmet. Jaana Eichhorn ist jedoch professionell genug, um den eigenen Doktorvater und damit auch die beispiel-