

derte prägnant wiederholt und eigentlich auch als Einleitung zum Gesamtwerk gelesen werden könnte.

Einzelkritik an einem solchen Monumentalwerk kann leicht geübt werden, klingt aber fast wie Nörgelei. Nur wenige Punkte seien angeführt: der Methodismus ist keineswegs nur eine Frucht der Herrnhuter (I, 145 u. 239). Genausowenig vertrat Jonathan Edwards eine reine Erfahrungstheologie (147). Die "Fundamentals" geben nicht eine "konservative calvinistische Theologie" (II, 53) wieder, denn auch Nichtcalvinisten waren unter den Autoren. Dem Werk hätte es gut getan, wenn der Autor die Vorgeschichte (250 S.!) knapper gestaltet hätte.

In einer Art Randmasora werden übrigens die wichtigsten Ergebnisse der einzelnen Absätze in Leitsätzen kurz zusammengefaßt. Das Druckbild ist etwas klein geraten, sicher um den Umfang der Bände nicht noch weiter zu erhöhen. Leider werden am Ende nur spärliche Literaturangaben gegeben (besonders in Band 2), angesichts der unüberschaubaren Literaturfülle jedoch vielleicht keine schlechte Lösung. Weniger ist manchmal mehr. Hervorzuheben ist die sachliche Art der Darstellungen. Bewertungen des Autors erscheinen nur zwischen den Zeilen. Alles in allem ein Monumentalwerk, das eine empfindliche Lücke schließt und ins Regal eines jeden wissenschaftlich arbeitenden Theologen gehört.

*Stephan Holthaus*

---

*Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa: Bilanz und Perspektiven der Forschung.* Hg. Hartmut Lehmann. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 130. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997. 335 S. DM 72,-.

---

Wir wissen "über Einfluß, Bedeutung sowie Varianten des Christlichen in der Neuzeit viel weniger als über viele andere Entwicklungen und Strukturen, die bei den großen geistigen, politischen, sozialen, wirtschaftlichen, rechtlichen und kulturellen Transformationen der westlichen Welt seit dem 17. Jahrhundert eine Rolle gespielt haben" (10). Und noch zugespitzter: "Bislang jedenfalls ist die deutsche evangelische Kirchengeschichtsschreibung mit dem Themenbereich der Säkularisierung faktisch nicht befaßt" (77). Diese Feststellungen von Hartmut Lehmann und Martin Greschat sind ebenso überraschend wie zutreffend. Grund genug für das Göttinger Max-Planck-Institut für Geschichte, sich auf einer Tagung im Jahre 1994 dieser Thematik anzunehmen. Die Ergebnisse liegen jetzt in einem 23 Beiträge umfassenden, höchst instruktiven Sammelband vor. Im Kern geht es ihnen darum, einen schon fast verlorenen historischen Horizont wiederzugewinnen, die Tatsache nämlich, daß das moderne Europa letztlich nicht verstanden werden kann, wenn man seine christliche Fundamentierung achtlos beiseite schiebt und vergißt, was jahrhundertlang seine Lebenswelt regulierte und seine Werte und Normen bestimmte.

Es ist bezeichnend, daß sich die Profanhistoriker dieser Aufgabe stellen, während die Kirchengeschichtler offenbar noch zu sehr von konfessionell besetzten Themen absorbiert sind. Die damit verbundene Herausforderung für die Forschung ist, wie Lehmann in seinem Einleitungsbeitrag deutlich macht, immens. Denn die Schwierigkeiten beginnen schon bei der Terminologie, etwa der Verständigung über einen einheitlichen Begriff von Religion (10f, 315ff). Die immer wieder begegnende These, seit dem 17. Jahrhundert sei das Christliche infolge der Säkularisierung marginalisiert worden, läßt sich nicht mehr aufrecht erhalten. Lehmann schlägt vor, den weithin akzeptierten Begriff Säkularisierung durch den der Dechristianisierung zu ergänzen, denn er faßt "sehr viel präziser das Nachlassen eines spezifisch christlichen Einflusses, sei es in der Politik und bei der Begründung der politischen Ordnung, bei der Aufrechterhaltung von öffentlicher Moral, im Erziehungswesen, oder beim Umgang mit Krankheit und Tod, um nur einige von vielen Formen christlicher Prägung des Lebens zu nennen" (13). Hinzukommen muß unbedingt der Begriff Rechristianisierung, wird doch bislang viel zu wenig zur Kenntnis genommen, wie intensiv "bereits im 17., dann im 18., erneut im 19. und in erheblichem Maße auch noch im 20. Jahrhundert christliche Erweckungsbewegungen das tradierte Christentum verwandelt und mit neuem Leben erfüllt haben" (ebd.). Begreift man die mit diesen drei Begriffen beschriebenen Phänomene als Wechselverhältnis, so werden damit zwei scheinbar feststehende Prämissen nachhaltig ins Wanken gebracht: "die These von der angeblich unumkehrbaren Progression der Säkularisierung sowie zweitens die These von den eklatanten Fortschritten des Prozesses der Säkularisierung seit Beginn der Neuzeit" (14). Gleichsam nebenbei wird damit der Erfolg des großen Projektes Aufklärung in Frage gestellt.

Ohne abschließende Antworten geben zu können, schreiten die Teilnehmer der international und interdisziplinär besetzten Tagung das vorgegebene Terrain ab, dabei durchaus nicht immer in die gleiche Richtung laufend. Das liest sich vor allem auch deshalb geradezu spannend, weil sich durch direkte Bezugnahme und Kommentare anregungsreiche Dialoge entwickeln. Aus der so entstehenden Fülle von Perspektiven können nur einige Streiflichter gegeben werden. So konstatiert der Soziologe Alois Hahn in seinem Beitrag "Religion, Säkularisierung und Kultur" (17-31) nüchtern: "Der Verlust des Deutungsmonopols der Kirchen führt einerseits zu einer immer größeren Fragmentierung ihrer Botschaften und damit zu einer eigentümlichen Unverbindlichkeit ihrer Lehren. Kirchliche Deutungen geraten sozusagen in die Situation eines Sammelangebots, aus dem sich Deutungsbedürftige nach Wahl bedienen" (27). Wenn Deutung aber als pure Beliebigkeit erscheint, verliert sie unweigerlich ihre existentielle Relevanz. Die 'fundamentalistischen' Fassungen von Religion - hier verzichtet Hahn leider auf präzise Definitionen - versteht er als Reaktion auf das Verbindlichkeitsdefizit und stellt abschließend lapidar fest: "Für die Religionen in Europa allerdings kann" die Soziologie "bis auf weiteres konstatieren, daß ihnen die Säkularisierung keinesfalls das Lebenslicht ausgeblasen hat" (31). Auf begriffliche Schärfe drängt

der ausführliche Beitrag von Friedrich Wilhelm Graf über "'Dechristianisierung'. Zur Problemgeschichte eines kulturpolitischen Topos" (32-66). Zu Recht, zeigt doch der Aufsatz von Claude Langlois über "'Déchristianisation, sécularisation et vitalité religieuse: débats de sociologues et pratiques d'historiens" (154-173), welche Bedeutungsschattierungen der Begriff in Frankreich enthält. Ohnehin wurde durch den internationalen Zuschnitt der Tagung (Beiträge zur Situation in England, Amerika, den Niederlanden, Frankreich, der Schweiz, Polen und Rußland) der Horizont zwar erheblich erweitert, die Definitionsnot aber noch größer. Eindrucksvoll sind die Ergebnisse einer Studie zu den religiösen Optionen der Bevölkerung in einigen Großstädten Rußlands 1990-1992, die Dimitri Y. Furman präsentierte ("Religion and Politics in Mass Consciousness in Contemporary Russia", 291-303; bestätigt durch den Beitrag von Kirill I. Nikonov). Seine Zusammenfassung: "Perhaps the results of all rationalization and secularization processes are not the victory of rationalism and not the return to religion, but rather a kind of irrational, adogmatic eclecticism, a kind of ideological mist, a multi-colored, ever-changing, Chamaleon-like shifting of beliefs and ideas" (303). Methodisch einleuchtend zeigt Furman, daß die hinter scheinbar klaren Umfrageergebnissen liegende Wirklichkeit oft ganz anders aussieht als vermutet. Wie offen die Forschung in etlichen Bereichen ist, verdeutlicht die Debatte zwischen Margaret Lavinia Anderson ("Die Grenzen der Säkularisierung: Zur Frage des katholischen Aufschwungs im Deutschland des 19. Jahrhunderts", 194-222) und Wolfgang Schieder ("Konfessionelle Erneuerung in den christlichen Parallelkirchen Deutschlands im 19. Jahrhundert", 223-228).

So vielfältig die Ergebnisse der Tagung sind, so sehr muß der unbedingt notwendige interdisziplinäre Ansatz erst noch fruchtbar gemacht werden. Die Schlußbilanz von Wolfgang Schieder ("Säkularisierung und Sakralisierung der religiösen Kultur in der europäischen Neuzeit", 308-313) fällt dementsprechend nüchtern aus und registriert die Zugangsschwierigkeiten. Bei seiner Warnung, "die christliche Religion im historischen Kontext zu eng auf die konfessionellen Parallelkirchen festzulegen" (313), hätte er freilich noch dezidierter auf die Rolle der Freikirchen verweisen können, die in dem gesamten Band - wieder einmal - nur ein Schattendasein fristen. Sie wären auch bei den Forschungsperspektiven und -aufgaben zu berücksichtigen, die Hartmut Lehmann abschließend entfaltet. Folgt man den Anregungen der Göttinger Tagung, wird das Bild von der Bedeutung des Christlichen für Europa deutlich an Konturen gewinnen.

*Lutz E. v. Padberg*