

Unter dem Titel »Dichtung als gottseliges Leben« befasst sich *Volker Hartmann* im »Nachwort« des Bandes mit der bislang wenig erforschten Übertragung längerer – lateinischer oder volkssprachiger – Erbauungstexte in Versform. Die *Meditationes sacrae* Johann Gerhards gaben den Anstoß zu sechs deutschen und einer lateinischen Übertragung. Die näheren Umstände der von Burcard Großmann besorgten poetischen Übersetzung sind nicht bekannt. So ist auch nicht sicher, ob Großmann mit einer deutschen Übersetzung oder mit dem lateinischen Original Gerhards arbeitete. Ein Passus im Dedikationsschreiben lässt darauf schließen, dass Gerhard das fertige Werk genehmigte. Eine Verwendung der ein Jahr zuvor erschienenen deutschen Übersetzung von Johannes Sommer kann nicht nachgewiesen werden.

Johann Anselm Steiger befasst sich im anschließenden Teil des »Nachworts« mit den 51 »Sinnbildern«, die erstmals 1665 einer deutschsprachigen Fassung der *Meditationes sacrae* beigegeben wurden und die sich in sieben weiteren Auflagen fanden. Unabhängig davon existiert eine Manuskriptfassung mit ebenfalls handschriftlichen emblematischen Illustrationen, die aber unabhängig von den gedruckten Bildern entstanden sind. Die Visualisierung ermöglicht eine vertiefte affektive Aneignung des Textes; sie steht auch für die Aufgeschlossenheit des Luthertums im Umgang mit diesem Medium. Alle 51 Emblemata sind im Band abgedruckt (S. 537–585). *Sabine Holtz*

5. 19. und 20. Jahrhundert

Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter, hg. v. *OLAF BLASCHKE*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2002. 356 S. Kart. EUR 36,-.

Gegen das Bild des bürgerlich-liberalen, säkularen und nationalen 19. Jahrhundert setzt der Herausgeber das Paradigma des zweiten konfessionellen Zeitalters, das weit in das Folgesäkulum hineinreichte, bis ihm die moderne Konsumgesellschaft ein Ende bereitete. *Olaf Blaschke* unterscheidet terminologisch zwischen einer Rechristianisierung (der [Re-]Aktivierung des christlichen Glaubens in einer Gesellschaft) einer Konfessionalisierung (dem entstehenden Antagonismus der Konfessionen) und einem Konfessionalismus (der Überbetonung des konfessionellen Gegensatzes in allen Lebensbereichen – also über den religiösen Kontext hinaus). Eine solche Polemisierung, Polarisierung und Politisierung erkennt er im 17. wie im 19. Jahrhundert, wo durch den Zusammenbruch des Alten Reiches und die napoleonische Flurbereinigung mehrere Bekenntnisse in einem Gemeinwesen nebeneinander bestanden und ein »Regime der konfessionellen Apartheid« (S. 9) begründeten. Die seither alltägliche Bekenntnisverschiedenheit in einem klassischen bikonfessionellen Land wie Deutschland barg Spannungspotentiale, die, im intransigenten Ultramontanismus angelegt, sich im Kulturkampf entluden und – auf katholischer Seite – das Erste Vatikanum mit seinem Kirchenbild und seiner Sichtweise der päpstlichen Stellung entscheidend prägten, auf protestantischer Seite wiederum antikatholische Ressentiments hervorriefen, die noch in der Weimarer Zeit eine negative Außenabgrenzung erreichten.

Wie sehr die Konfession Handlungen steuerte, belegt nicht nur das Wahlverhalten und die Partnerwahl, auch das Freizeitverhalten war nicht frei vom »Daemon des Konfessionalismus« (Franz Oberbeck). Anfang der 1930er Jahre wies ein Hirtenwort die katholischen Fußballvereine an, den Ball in den eigenen Reihen zu halten und auf Begegnungen mit protestantischen Mannschaften zu verzichten; ja selbst die Wahl eines Heißgetränks konnte vor konfessionalistischem Hintergrund entschieden werden: Kaffee und Tee galten als leistungssteigernde Muntermacher (für arbeitswütige Protestanten), während die Schokolade (der sinnensfreudigen Katholiken) den Hautgout eines Aphrodisiakums besaß, das vom Tagwerk ablenkte.

Die einzelnen Beiträge stellen sich in einem interepochalen Vergleich der These vom Zweiten Konfessionellen Zeitalter – *Helga Schnabel-Schüle* bilanziert vier Jahrzehnte Konfessionalismusforschung – und kommen zu unterschiedlichen Befunden. *Martin Friedrich* erhebt aus evangelisch-theologischer Perspektive kritische Anmerkungen zur These des »Zweiten Konfessionellen Zeitalters« und plädiert stattdessen für ein »Zeitalter der Kirchwerdung«, da der Protestantismus als Konfession nicht zu fassen sei. *Siegfried Weichlein* thematisiert die integrative wie exklusive Kraft des Konfessionalismus am Beispiel der Heiligenverehrung. Er zeichnet die Phasen des Bonifatiuskults vom heldenhaften Tugendlehrer über den romorientierten Kirchenvater der Konzilien nach

und zeigt die konfessionelle Vereinnahmung des englischen Mönchs, der katholischerseits zum Urahn der Ultramontanen umgedeutet und zum Gegenbild des ›deutschen Luther‹ der Protestanten aufgebaut wird. *Tobias Dietrich* weist am Beispiel von Simultangemeinden nach, dass der konfessionelle Faktor im Dorf andere Konjunkturen hatte, die oft konträr zu denen der großen Politik lagen. Er hebt hervor, dass die ländliche face-to-face-Gesellschaft die konfessionelle Zuordnung zwar jederzeit ermöglichte, jedoch die gegenseitige Abhängigkeit zur Alltagsbewältigung den konfessionellen Zwist oft überstieg. *Tillmann Bendikowski* legt den Finger auf ein Konfliktfeld zwischen der evangelischen und der katholischen Kirche, der Mischehenfrage. Hier zeigt sich deutlich die handlungsleitende und legitimatorische Funktion (Traktatliteratur!) der Konfession, aber auch die anfänglich individuelle, später massenhafte Emanzipation von kirchlicher Bevormundung. *Manfred Kittel* geht der spalterischen Kraft des Konfessionalismus in der Weimarer Republik nach und verdeutlicht an der Schulfrage die Kompromissunfähigkeit der konfessionellen Milieus, der eine Teilschuld am Scheitern des ersten deutschen Demokratieversuchs gegeben wird. *Wilhelm Damberg* schließlich, ein ausgewiesener Kenner des katholischen Milieus, geht dessen Transformationsprozess zwischen Adenauer-Ära und Zweitem Vaticanum nach.

Auch wenn die einzelnen Beiträge kritische Anfragen an Blaschkes Konzept stellen, bleibt es dessen Verdienst, die Konfession als Orientierungs- und Handlungsmuster der Menschen im ›langen 19. Jahrhundert‹ in das Rampenlicht der zunehmend kulturalistisch ausgerichteten Historiographie gerückt zu haben. Gegen eine einseitige Interpretation der Moderne als bürgerlich-säkulare Epoche hat die Konfessionalismusthese schwer zu widerlegende Argumente bereitgestellt.

Peter Exner

DIETHARD SAWICKI: *Leben mit den Toten. Geisterglaube und die Entstehung des Spiritismus in Deutschland 1770–1900*. Paderborn u.a.: Ferdinand Schöningh 2002. 421 S. Kart. EUR 35,80.

Der Spiritismus gehört zu den wichtigsten religiösen Strömungen des 19. Jahrhunderts. Sein Ursprung wird üblicherweise in den USA verortet; seine Rezeption in Deutschland wurde allerdings durch den dort bereits seit dem 18. Jahrhundert verbreiteten »Geisterglauben« befördert. Die Arbeit Sawickis, eine historische Dissertation aus dem Jahr 2000, setzt hier an und versucht die Entstehungsgeschichte des Spiritismus in Deutschland nachzuzeichnen. Die Untersuchung ist chronologisch gegliedert, orientiert an der Entwicklung des Diskurses und den ihn beherrschenden Themen: Die wesentlich von Swedenborg geprägten Jenseitsvorstellungen der Spätaufklärung (1770–1810), der Mesmerismus (1810–1850), schließlich der Spiritismus im engeren Sinn (Tischerücken und Klopflaute; 1860–1870) und sein Übergang zur Theosophie und Parapsychologie (1870–1900). Ausdrücklich will sich Sawicki allerdings nicht auf die Diskursebene beschränken, sondern die »Handlungsebene«, das »Ensemble magischer und ritueller Praktiken« gleichwertig in den Blick nehmen. Ergänzt und illustriert wird die Darstellung daher durch mikrohistorische Fallstudien, angefangen bei den Schatzgräbereien von Landgraf Ludwig IX. in Darmstadt und König Ludwig I. in Bayern bis hin zu den spiritistischen Vorstellungen Karl Mays. Dabei bietet der Verfasser eine Fülle von Material mit langen wörtlichen Zitaten aus der Traktatliteratur und detaillierten Beschreibungen der spiritistischen Praktiken.

Dies ist – für eine Dissertation keineswegs selbstverständlich – unterhaltsam, oft geradezu spannend zu lesen und mag auch beim intellektuellen Leser der Gegenwart die gerne verleugneten oder unterdrückten Anteile in den »dunklen Winkeln der Seele« (so der Verfasser auf S. 342 für das 19. Jahrhundert) ansprechen. Allerdings: Trotz der vor allem in der Einleitung formulierten methodischen Grundlegung mutet die Zusammenstellung des Materials zuweilen positivistisch-deskriptiv an und überdeckt die aus religionsgeschichtlicher, aber auch historisch-anthropologischer Sicht zentrale Frage nach dem »Warum« der Geistervorstellung. Das Hauptinteresse Sawickis gilt der Frage, »welche Rolle die Überzeugung von einem möglichen Kontakt mit Geistern spielte, wenn sich die Menschen [...] über Leben und Tod, über das Jenseits und das Übernatürliche als essentielle Bezüge ihrer Existenz verständigen wollten.« (S. 11) Die m. E. unbefriedigende Antwort, die die Arbeit darauf gibt, lautet: Sie spielten eine große Rolle. Doch offen bleibt, warum gerade die Geistervorstellungen in der (nach-)aufgeklärten Zeit en vogue waren. Weshalb fanden sie in allen Schichten und allen Konfessionen solchen Anklang? Welche existenzielle (und damit