

Religionsgesetz übertreten und ist deshalb in rechtlichen Fragen nur bedingt handlungsfähig.

Zu Beginn gibt Carl in der Einleitung einen Überblick über Problemstellung und Leitfaden, ehe sie in einem knappen historischen Abriss die Geschichte der Konversionen von Juden zu einer der christlichen Konfessionen skizziert. Auch Forschungsstand und Quellenlage werden recht kurz vorgestellt.

Ausführlicher – und damit auch tiefgreifender – ist das zweite Kapitel, das dem Konversionsbegriff selbst gewidmet ist. Die Autorin gibt zunächst einen profunden Überblick über die Begriffsgeschichte, um von dort aus – diesmal ausführlicher als in der Einleitung – die Entwicklung der Konversionsforschung zu rekonstruieren. Als Konversion wird in der vorliegenden Studie „die durch die Taufzeremonie vollendete und besiegelte Hinwendung einer Jüdin oder eines Juden zum Christentum betrachtet, die – so weit dies aus den Quellen erschließbar ist – ohne unmittelbaren Druck oder Zwang vonseiten anderer Personen erfolgt.“ (12) Bereits hier bleibt kritisch anzufragen, was unter Druck zu verstehen ist – inwieweit zählt hierzu beispielsweise der emotional-soziale Anpassungsdruck oder Assimilierungsdruck an die umgebende christliche Mehrheitsgesellschaft?

Anhand von 41 – zwischen 1621 und 1783 – getauften Jüdinnen und Juden versucht Carl im dritten Kapitel, eine systematisierende Darstellung der Konversion vorzunehmen, angefangen von Altersstruktur und sozialem Hintergrund der Konvertiten – das Geschlecht wäre hier noch hinzuzunehmen gewesen – über die Darstellung des Konversionsprozesses in all seinen Etappen bis hin zu dem Leben nach der Taufe und der (auto-)biografischen Reflexion dieser Handlung. Die Konvertierenden bewegten sich, so Carls These, zwischen den Welten, d.h., ihre individuelle religiöse Entscheidung barg stets weitreichende Konsequenzen – oftmals für die ganze Familie. So zog der Wechsel der Religion in vielen Fällen notwendigerweise auch einen Umzug nach sich, die Suche nach einem neuen sozialen Umfeld, ja, auch der Beruf und die Sprache waren von diesem Akt betroffen.

Den umfangreichsten Teil der Studie stellt im vierten Kapitel die Auseinandersetzung mit der Konversion von Christian Salomon Duitsch dar, der 1767 in Amsterdam zum reformierten Glauben übergetreten war, Theologie studierte und als Geistlicher und religiöser Schriftsteller tätig wurde. Anhand seiner zweibändigen autobiografischen Konversionserzählung zeigt Carl das – im Vergleich zu den im vorherigen Kapitel entwickelten Charakteristiken – Typische und Abweichende auf.

In der Auseinandersetzung mit den Thesen von Elisheva Carlebach (*Divided Souls: Converts from Judaism in Germany, 1500–1750*, New Haven/London 2001), die in den Erzählungen auch Missionierungsinstrumente sieht, und Johannes Graf (*Judaeus conversus. Christlich-jüdische Konvertitenautobiografien des 18. Jahrhunderts*, Frankfurt a.M. 1997), demzufolge Konversionserzählungen derart schematisch seien, dass eine vollständige Edition dieses Quellenkorpus aufgrund der den Erzählungen innewohnenden Redundanz nicht notwendig sei, betont Carl die Einzigartigkeit und den literarischen Wert der von ihr untersuchten Quellen [2]. So verortet sie ihre Arbeit auch konsequent im Grenzgebiet zwischen Literatur- und Geschichtswissenschaft und will somit „zwischen den Zeilen lesen“, um die Selbst- und Fremdwahrnehmung der Konvertiten zu rekonstruieren – die nicht mit der Wahrheit über die „wirklichen“ Konversionsmotive gleichzusetzen sei (19).

Dieses Anliegen ist durchaus berechtigt, jedenfalls teilweise. Andererseits fehlt einer solchen heuristischen Herangehensweise der Kontext, mithin die Einbettung in die politischen, religiösen und nicht zuletzt wirtschaftlichen Verhältnisse. Eine Konversion geschah nie unabhängig von der Gesellschaft, sondern in – oft schmerzlicher – Auseinandersetzung mit ihr. Insofern wäre es zwar mühsam, aber auch wissenschaftlich ansprechend gewesen, beides zu eruieren: die Konstruktion der Konversion und ihre historisch-kritische Deonstruktion.

Carl möchte dazu beitragen, das „Rätsel der Konversion“ zu erklären (24). Ihr kommt dabei das Verdienst zu, die handelnden Subjekte selbst zu Wort kommen zu lassen, indem sie ihnen geduldig „zuhört“ (24). Bescheiden räumt sie ein, damit ein „Mosaiksteinchen zum Gesamtbild“ hinzufügen zu wollen – allerdings ist ihr weit mehr gelungen. In ihrer präzisen und umfangreichen Studie hat sie sowohl eine überzeugende Systematik der Konversion in der Frühen Neuzeit vorgelegt als auch anhand eines Einzelbeispiels methodologisch eindrucksvoll demonstriert, wie eine Konversionserzählung sinnvoll analysiert und interpretiert werden kann.

*Erfurt*

*Rajah Scheepers*

*Michael Fellner: Katholische Kirche in Bayern 1945–1960. Religion, Gesellschaft und Modernisierung in der Erzdiözese München und Freising (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B, Band 111), Paderborn 2008, 353 Seiten.*

Michael Fellners landesgeschichtliche Dissertation widmet sich der Frage nach den Entwicklungstendenzen des nachkriegsdeutschen Katholizismus in der in etwa mit dem Regierungsbezirk Oberbayern deckungsgleichen Erzdiözese München und Freising, einem Gebiet also, das gemeinhin bis heute als Hort einer ‚gesunden‘ und in der Tradition verwurzelten Volksreligiosität gilt. (Insofern erscheint der offensichtlich dem Verlagsmarketing geschuldete Titel verwirrend, da Bayern bekanntlich aus sieben, zum Teil kulturell sehr unterschiedlich geprägten Diözesen besteht). Der Autor folgt dabei vor allem mentalitäts- und kulturgeschichtlichen Ansätzen, wobei unterschiedlichste, sich gegenseitig befruchtende methodische Vorgehensweisen geschickt und effektiv miteinander verweben werden.

Fellners Arbeit ist in sieben Hauptabschnitte gegliedert. Im ersten Abschnitt über die Erzdiözese München und Freising in der Zusammenbruchsgesellschaft fragt er nach den Zäsuren und Kontinuitäten im deutschen Nachkriegskatholizismus, der Stellung des Klerus in der „Zeit des religiösen Hochgefühls“ und den unterschiedlichen pastoralen Voraussetzungen in Stadt und Land. Fellner kann an vielen Beispielen zeigen, dass der „religiöse Frühling“ nach dem Zusammenbruch des Dritten Reichs nur wenige Monate andauerte und bald den harten Realitäten der Mangelwirtschaft wich, zudem wurde die katholische Kirche mit dem sukzessiven Wiederaufbau staatlicher Strukturen aus ihrer Funktion als Nothelfer in der „Stunde Null“ – die es, wie Fellner mit Verweis auf die Zeitgeschichtsforschung zutreffend konstatiert, ohnehin nie gegeben hat – wieder ins zweite Glied zurück gedrängt.

Im zweiten Abschnitt widmete sich Fellner der Frage, in welchem Umfang und auf welche Weise die diözesanen Strukturen in den 1950er Jahren neu ausgerichtet wurden um mit den Modernisierungsprozessen der Gesellschaft Schritt zu halten. Zwar schienen die religiösen Verhältnisse Bayerns noch stabil, doch waren die Anfänge einer sukzessiven Erosion der bisherigen religiösen Praxis bereits unübersehbar. Kardinal Wendel und sein Generalvikar Johannes Fuchs reagierten mit der schrittweisen Zentralisierung seelsorglicher Planung und daraus resultierenden Projekten der Missionierung der eigenen Klientel. Prozesse, die einerseits im Klerus vielfach mit großer Skepsis aufgenommen wurden und denen andererseits bei den bereits abseits stehenden Katholiken nur ein sehr verhaltenes Echo beschieden war.

In den drei folgenden Abschnitten seiner Studie, die gewissermaßen deren methodischen Hauptteil bilden, untersucht der Autor

vermittels eines genuin regionalgeschichtlichen Ansatzes daraufhin in einer Art ‚dichten Beschreibung‘ die Transformationsprozesse in drei unterschiedlichen katholischen Lebenswelten: Neben die Untersuchung des noch überwiegend agrarisch geprägten Dekanates Ebersberg tritt das gleichfalls ländliche, aber stark vom aufkommenden Massentourismus geprägte Dekanat Berchtesgaden. Einen Kontrast hierzu bietet schließlich die Betrachtung der Seelsorgslandschaft der Großstadt München, mit ihren pastoralen Problemlagen zwischen Altstadt und Peripherie.

Die beiden die Arbeit abschließenden Kapitel 6 und 7 gelten schließlich den unter dem Vorzeichen einer groß angelegten Rechristianisierung geplanten kirchlichen Großereignissen zu Beginn der 1960er Jahre: Der Münchener Stadtmission vom Frühjahr 1960 und dem unmittelbar darauf folgenden Eucharistischen Weltkongress in München.

Insgesamt zeichnet Fellner das Bild einer ambivalenten, auf die Herausforderungen der Zeit reagierenden Kirche, die einerseits der Planungseuphorie der 1950er Jahre rettungslos verfallen und der Auffassung war, mit pastoralstrategischen Ansätzen die verlorenen Schäfchen zurückzuholen, deren Klerus andererseits kleinbürgerliche mit religiösen Wertmaßstäben verwechselte und dadurch ungeplant vor allem die Modernisierungsverlierer an sich band. Im wesentlichen vermochte die katholische Kirche Bayerns in dieser Zeit infolgedessen nur in den gesellschaftlichen Teilsegmenten ihren Einfluss zu sichern, in denen die Modernisierungseffekte starke Verunsicherung auslösten und die Suche nach letzten Gewissheiten zu einer verstärkten Anbindung an „die Deutungs- und Identitätsmacht des kulturellen Rückversicherers Kirche“ führte. Diese Erkenntnis ist umso mehr bemerkenswert, als sich hier in den 1950er Jahren bereits Tendenzen abzeichneten, die durch neuere soziologische Analysen implizit bestätigt wurden: Der katholischen Kirche stehen demnach überwiegend nur noch jene gesellschaftlichen Teilsegmente nahe, die sich auf dem defensiven Rückzug vor den Herausforderungen von Gegenwart und Zukunft befinden. Dabei erscheint zudem äußerst interessant, dass die Kirche hier einerseits stark restauratorische Ziele verfolgte, zu deren Erreichen sie aber andererseits organisatorisch und konzeptionell völlig neue Wege zu beschreiten bereit war, etwa das Wohnviertelapostolat, die Anwendung der Pastoralsoziologie, die Einrichtung von Räten u. a. Somit prallen in dieser spannungsreichen Zeit der 1950er Jahre innerkirchlich antimoderne Zielsetzungen auf moderne Methoden zu deren Durchsetzung. Es wäre von den Erkenntnissen

Fellners ausgehend gewiss spannend zu fragen, ob diese ‚modernen‘ Mechanismen und Strukturen dann auch Einfluss auf die Veränderungen der Zielbestimmungen im deutschen Katholizismus in der Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil hatten und wenn ja, in welchem Umfang.

Im Zusammenhang mit den neuen pastoralstrategischen Ansätzen weist Fellner auch auf die – nach seiner Auffassung – spezifisch bayerische Verknüpfung von Tradition und Moderne hin, die in der symbolischen Aufladung identitätsstiftender Brauchtumstraditionen mit erneuerten Sinnbezügen deutlich werde. Leider wird die gewiss hochinteressante Frage, inwieweit diese folkloristisch anmutenden Versatzstücke von Tradition und Brauchtum, auf die nicht zuletzt die bayerische Politik – lange Jahre erfolgreich – zurückgegriffen hat, gerade im Bereich des Glaubens als authentisch und echt bezeichnet werden können, bei Fellner nur angerissen.

Michael Fellner hat eine bemerkenswerte, quellennahe, kritische und methodisch äußerst fundierte Arbeit vorgelegt, die auch von großer Kenntnis der über sein eigenes Fachgebiet hinausgehenden Diskurse zeugt und nicht nur in der kirchlichen Zeitgeschichtsforschung sondern auch in der Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Bundesrepublik eine wichtige Wegmarke darstellt.

München

Thomas Forstner

*Hartmut Lehmann: Transformationen der Religion in der Neuzeit.* Beispiele aus der Geschichte des Protestantismus, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 230, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2007, 318 S., geb., ISBN 978-3-525-35885-6

Das Buch bietet 21 schon zuvor publizierte, für den Nachdruck nicht neu bearbeitete Aufsätze des Göttinger Historikers in deutscher und in englischer Sprache. Der älteste ist bereits 1985 erschienen, aber kein einziger der Beiträge ist veraltet, vielmehr bietet jeder einzelne auch heute noch relevante Informationen und Denkanstöße.

Lehmans Arbeiten zeichnen sich durch einen großen zeitlichen, geografischen und inhaltlichen Horizont aus. Der Bogen wird vom 16. bis ins 20. Jahrhundert gespannt, und es kommt die ganze Welt in den Blick. Letzteres ist dem Faktum zu verdanken, dass Lehmann in den 80er Jahren viele Jahre lang in den USA lehrte. Die thematischen Aspekte reichen von der Allgemein- und der Kirchengeschichte bis zur Sozial-, Frömmigkeits- und Mentalitätsgeschichte. Eingebettet sind

begriffliche und methodische Reflexionen, die jedoch nie den Boden der Anschaulichkeit verlassen. Der Ich-Stil der auf Vorträge zurückgehenden Beiträge wurde beibehalten. Lehmann hat über Jahrzehnte hinweg wie kein anderer Historiker Beiträge zur Kirchengeschichtsschreibung, insbesondere zur Pietismusforschung geleistet. Dabei war und ist er immer im engen Gespräch mit den Theologen und stand und steht der theologischen Kirchengeschichtsforschung sachlich und menschlich so nahe, dass man ihn als einen oder den Kirchengeschichtler unter den Historikern bezeichnen könnte.

Die ersten Beiträge des Bandes wenden sich den „Krisen“ des 17. Jahrhunderts zu, wobei Lehmann (inzwischen) ganz bewusst den Plural verwendet. In diesen Krisen sieht Lehmann das Aufkommen des Pietismus begründet. Im Horizont der Krisen des 17. Jahrhunderts betrachtet Lehmann Kometen-Flugschriften sowie Kirchenlieder (Martin Behm, Paul Gerhardt u. a.) und untersucht die Weltende-Vorhersage von Daniel Schaller aus Stendal. Besonders originell und interessant ist die Untersuchung von Wundern, die sich regelmäßig im Rahmen von Katastrophen ereignet haben (sollen) und von den Gläubigen als Botschaft Gottes an seine Kinder gedeutet wurden. Mit der Popularisierung aufgeklärten Denkens brach dieser Deutungshorizont zusammen. Die Hungersnot 1770–1772 war nach Lehmann die erste Katastrophe, die nicht mehr als göttliche Strafe gesehen und bei deren Deutung keine Wunder mehr entdeckt wurden. Bei den von Lehmann verfolgten Fragestellungen wäre es gerade bezogen auf das 17. Jahrhundert außerordentlich interessant, vergleichende Betrachtungen durchzuführen und neben dem Luthertum auch das Reformiertentum und den Katholizismus, im Idealfall sogar auch das Judentum zu betrachten. Lehmann spricht von „Transformationen der Religion“, behandelt aber nur, wie der Untertitel des Buches auch sagt, Beispiele aus dem (lutherischen) Protestantismus. Nur am Rande (z. B. 91) werden solche vergleichenden Betrachtungen angestellt, sie wären jedoch wichtig, um die Spezifika der Religionen und der Konfessionen zu verstehen. Dem (lutherischen?) Protestantismus unterstellt Lehmann eine „besondere Labilität“ (7) und will deren Gründe untersuchen. Doch waren denn die anderen Religionen/Konfessionen weniger labil? Und könnte man Labilität nicht auch positiv als Zukunftsoffenheit und Veränderungsbereitschaft interpretieren? Diese Fragen ist der evangelische Theologe versucht an den Historiker zu stellen.

Ein weiterer Themenkomplex wendet sich „Probleme[n] und Perspektiven der Pietismus-