

**HT 2021: Zukunftswissen und Religion.
Konkurrierende Praktiken und Diskurse
von Zeit und Zeitlichkeit (1700–1900)**

Veranstalter: Verband der Historiker und Historikerinnen Deutschlands (VHD); Verband der Geschichtslehrer Deutschlands (VGD)

Datum, Ort: 05.10.2021–08.10.2021, hybrid (München)

Bericht von: Julian L. Herlitze / Tanita Schmidt, Geschichte der Frühen Neuzeit, Universität Kassel

Gegenwärtige Ereignisse von Krankheitsepidemien bis hin zu Natur- und Umweltkatastrophen haben das öffentliche Interesse nachdrücklich auf Debatten um Zukunftsperspektiven und deren Gestaltung in globaler Dimension gelenkt. Die Fragen nach der Berechenbarkeit von Zukunft im Spannungsfeld von gesellschaftlichen Handlungspotentialen und menschlichen Ohnmachtswallungen prägen zunehmend kollektive wie auch individuelle Zeit- und Zukunftsentwürfe. Unter dem Zeitregime der bedrohten Zukunft finden sich Gesellschaften abrupt jenseits des Fortschritts- und Zukunftsoptimismus der Moderne in scheinbar begrenzten Zeithorizonten wieder. Das aufklärerische Versprechen einer offenen und frei gestaltbaren Zukunft in Abgrenzung zu teleologischen Zeitvorstellungen einer traditionell religiös geprägten Vormoderne scheint nunmehr gebrochen.

Angesichts dieser Gesellschaftsdiagnose fragte die Sektion nach der Verschränkung von Religion und Zukunft beziehungsweise Zukunftswissen am Übergang zur Moderne. Während, wie ANNE-CHARLOTT TREPP (Kassel) in ihrer Einleitung darlegte, mittlerweile ein gewisser Konsens bestehe, dass Menschen heute wie gestern in vermeintlich geschlossenen wie offenen Zeitmodellen zukunftsorientiert denken und handeln, sei Religion als genuine Dimension in den Forschungsdiskursen um historische Zukünfte bisher entweder außer Acht gelassen oder defizitär behandelt worden. Aspekte von Religion und Transzendenz würden grundsätzlich mit einem rückständigen und von der Moderne überwunden geglaubtem Verständnis von Zukunft und Zukunfts-

handeln assoziiert. Unter dem generellen Vorbehalt gegen eine kulturwissenschaftlich begründete Relativierung von Zeit- und Raummodellen ließ LUCIAN HÖLSCHER (Bochum) in seiner Co-Einleitung hingegen offen, ob Religiosität ein stimulierendes oder retardierendes Moment für die Konzeption von Zukunft sei.

Als Gegengewicht zur bisherigen Theorie- und Konzeptplastigkeit der historischen Zukunftsforschung insgesamt folgte die Sektion einem weitgefassten Praxis- und Wissensbegriff.¹ Mit dieser methodischen Spannweite sollte laut Trepp nicht nur die Verflechtung von Religion und Zeitlichkeit näher ausgeleuchtet, sondern im Zuge dessen auch bestehende Meistererzählungen wie die „Entdeckung der Zukunft“ als Produkt einer säkular verfassten Moderne problematisiert werden.

Basierend auf der kritischen Auseinandersetzung mit Reinhart Kosellecks begriffsgeschichtlichen Studien und dessen Theorem der Verzeitlichung stellte ANNE-CHARLOTT TREPP (Kassel) Herstellungsweisen von Zukunft anhand bürgerlicher Akteur:innen im ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhundert heraus. Sie hinterfragte dabei gleichermaßen Kosellecks Ausführungen zur Verbindung von säkularer Zukunftskonzeption und linearem Fortschritt an der Schwelle zur Moderne wie dessen grundlegendes Paradigma vom Auseinanderklaffen von Erfahrung und Erwartung vor dem Hintergrund der Ablösung heilsgeschichtlicher Zukunftsentwürfe.² Dass gerade Aspekte von Fortschritt und Entwicklung auch um 1800 religiös geprägt seien, akzentuierte die Referentin im weiteren Verlauf. So habe die selektive Quellen-

¹ Vgl. Andreas Reckwitz, Zukunftspraktiken. Die Zeitlichkeit des Sozialen und die Krise der modernen Rationalisierung der Zukunft, in: Ders. (Hrsg.), Kreativität und soziale Praxis. Studien zur Sozial- und Gesellschaftstheorie, Bielefeld 2016, S. 115-135 (auch abgedr. in: Frank Becker / Benjamin Scheller / Ute Schneider (Hrsg.), Die Ungewissheit des Zukünftigen. Kontingenz in der Geschichte, Frankfurt am Main 2016, S. 31-54).

² Vgl. Christian Meier / Reinhart Koselleck, Art. „Fortschritt“, in: Reinhart Koselleck / Werner Conze / Otto Brunner (Hrsg.), Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 2, Stuttgart 1975, S. 351-423; Reinhart Koselleck, Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, Frankfurt am Main 1979.

zusammenstellung sowie die unzureichende (religiöse) Kontextualisierung der angeführten „Zeit- und Zukunftsprotagonisten“ Kosellecks Metanarrativ gestützt. Ähnliche Ausparungen religiös-biographischer Kontexte und korrelierender Zeitentwürfe fänden sich jedoch auch jenseits begriffsgeschichtlicher Zugänge, wie in den Studien zu den Tagebüchern Otto van Ecks (1780-1798).³ Demgegenüber hob die Referentin anhand der Selbstzeugnisse des Hamburger Juristen Ferdinand Beneke (1774-1848) die Verschränkung von Religion, Naturerkenntnis und Zeitlichkeit innerhalb steter Selbstbeobachtung und -reflexion hervor.⁴ Vor dem Hintergrund der überall in der Natur greifbaren Progression bildete die Überzeugung einer von der göttlichen Vorsehung bestimmten Höher- und Weiterentwicklung des einzelnen Menschen, der Gesellschaft und der Menschheit insgesamt für den untersuchten Diaristen die Grundlage seines dezidiert zukunftsorientierten Denkens und Handelns. Die permanente Konfrontation mit dem Neuen, die aktive Arbeit am Fortschritt des Selbst, der Ehe und Familie waren damit nicht nur im Religiösen verankert, sondern gingen gerade daraus hervor.

MANUEL KOHLERT (Kassel) untersuchte anschließend die Ausformung, Pluralisierung und Konkurrenz von Zukunftswissen im England des 18. und 19. Jahrhunderts. Dafür spürte er in Anlehnung an begriffsgeschichtliche Studien zum deutschsprachigen Jenseitsbegriff⁵ der sich wandelnden Verwendung und Semantik des sogenannten *future state* in der englischsprachigen Publizistik des 17. und 18. Jahrhunderts nach. Vor diesem Hintergrund analysierte Kohlert die diskursive Produktion von Zukunftswissen⁶, die sich einerseits aus der Verknüpfung des Begriffs mit Nachtodvorstellungen und andererseits aus dem zeitgenössischen Interesse am Postmortalen im Generellen speiste. Bereits die Existenz eines sogenannten *future state*, sei es ein zukünftiger Ort, ein Zustand oder beides, war jedoch nicht unumstritten. Besonders die Auseinandersetzungen mit deistisch geprägten, skeptischen Positionen hätten – so Kohlert – zur Konturierung des Begriffes in einer Vielzahl von Publikationen beigetragen. Die verschiedenen Stand-

punkte innerhalb des diskursiven Felds führte Kohlert auf Basis der kritischen Positionen von Bernard Mandeville (1670-1733) und David Hume (1711-1776) sowie den emotionsökonomisch argumentierenden Herangehensweisen von Joseph Addison (1672-1719) und Jeremy Bentham (1748-1832) genauer aus.

ALEXANDER-KENNETH NAGEL (Göttingen) referierte aus religions- und sensensoziologischer Perspektive über die Produktion von religiösem Zukunftswissen in der sogenannten Neuoffenbarung der Lorber-Bewegung. Nagel interpretierte die andauernde Neuoffenbarung im Anschluss an Reckwitz als Zeitpraxis, die durch das inhärente Wissenskontingent sowohl Zeit generiere und implizit strukturiere als auch als Zukunftspraxis die Erschließung und Bewältigung des Kommenden adressiere.⁷ Die Bezeichnung „Neuoffenbarung“ qualifizierte Nagel als quellsprachlichen Begriff, im Kern verstanden als „Kontaktaufnahme mit transzendenten Wesen, denen ein besonderes Wissen über die Geschehnisse der Welt zugesprochen“ werde. So erlebte auch der selbsternannte „Schreibknecht Gottes“, Jacob Lorber (1800-1864), die Offenbarung am eigenen Körper in Form eines unmittelbar an ihn ergangenen inneren Diktats, das er weitgehend ohne nachträgliche Korrektur oder Redaktion zu Papier gebracht habe.

Diese ab 1840 hinterlassenen „Kundgaben“ auf ca. 20.000 Druckseiten wurden von Lorbers Anhängern posthum nach zeit- und gesellschaftsdiagnostischen Beobachtungen aktualisiert, konkretisiert und plausibil-

³ Vgl. Arianne Baggerman / Rudolf Dekker, Ottos Uhr. Zeitvorstellungen und Zukunftserwartung im 18. Jahrhundert, in: Kaspar von Greyerz / Hans Medick / Patrice Veit (Hrsg.), Von der dargestellten Person zum erinnerten Ich, Köln 2001, S. 112-134; Arianne Baggerman / Rudolf Dekker / Michael J. Mascuch (Hrsg.), Controlling Time and Shaping the Self. Developments in Autobiographical Writing since the Sixteenth Century (Egodocuments and History Series 3), Leiden 2011.

⁴ Zu Benekes Glaubensvorstellung vgl. grundlegend Frank Hatje, Ferdinand Beneke (1774-1848). Die Tagebücher. Bd. III,7: Leben und Ansichten, Göttingen 2016.

⁵ Vgl. Lucian Hölscher, Das Jenseits. Facetten eines religiösen Begriffs in der Neuzeit, Göttingen 2007.

⁶ Speziell zu den Zeit- und Zukunftsdiskursen vgl. Reckwitz, Zukunftspraktiken, S. 126-127.

⁷ Vgl. ebd., S. 126.

sier.⁸ Die Evidenz und Kontingenz dieser „fortschreitenden Offenbarung“ speist sich bis in die Gegenwart aus einer spezifischen Textgestaltung, die Eingriffe und Übersetzungen sowie intertextuelle Verweise sichtbar kompiliert. Inhaltlich könnte die Neuoffenbarung schlichtweg als ein Symptom religiöser Modernisierungskritik gedeutet werden, jedoch bezeugten für Nagel unter anderem Konzepte der beseelten Natur, die ein ethisch vertretbares Wirtschaften in Zeiten virulenter ökologischer Nachhaltigkeitsdebatten geradezu apodiktisch festzuschreiben scheinen, den Versuch einer Wiederverzauberung der Welt. Das Zukunftswissen der Neuoffenbarung ist somit in den Horizonten eines heilsgeschichtlich-teleologischen Weltbildes wie auch eines gnostisch-spiritualistischen Verständnisses von Entwicklung verankert, deren Verschränkungen weitergehend untersucht werden müssen.

Die globalhistorische Dimension des Sektenthemas hob HUBERTUS BÜSCHEL (Kassel) hervor, indem er anhand von zeit- und zukunftsgenerierenden Praktiken die Dezentrierung und Provinzialisierung von Wissen im kolonialen Kontext sichtbar machte. Anhand des anvisierten Zivilisierungsprojektes deutscher Missionsvereine um 1900 verdeutlichte er die intrikate Verflechtung von religiösen Vorstellungen, Rassismen und einem umfassenden Erziehungsprogramm, worunter er auch die „Erziehung zur Arbeit“ subsumierte. Auf dieser Grundlage konnte er zeigen, dass (christliche) Religiosität und religiöses Wissen in Verbindung mit kolonialen Bestrebungen sowohl als Stimulus als auch als Annihilation von lokalem Zeit- und Zukunftswissen fungierte. Ausgangspunkt seiner Betrachtungen bildete die 1897 gegründete sogenannte „Sklavenfreistätte“ in Lutindi (Deutsch-Ostafrika).

Die mit reichlich Heilsgewissheit und Sendungsbewusstsein ausgestatteten kolonialen Akteur:innen sahen sich vor Ort mit alternativen Zeit-, Lebens- und Arbeitsstrukturen konfrontiert, die aus ihrer Perspektive Eingriffe und Erziehungsmaßnahmen zeitigten. Geprägt von Pietismus und Erweckungsbewegung vertraten sie die Überzeugung einer zumindest graduellen Offenbarung des eigenen Heilsstands im gottgefälligen, dies-

seitigen Leben und einen damit verbundenen Auftrag zu Hege und Pflege der göttlichen Schöpfung. Fleiß und Geschäftigkeit wurden so mit einer christlichen Lebensführung und Gottesnähe sowie einer spezifischen linear-teleologischen Zeitkonzeption verknüpft. Diesem fortschrittsoptimistischen Programm zur Missionierung der Seelen schienen die animistisch-zirkulären Zeitvorstellungen der ortsansässigen Bevölkerungen entgegenzustehen.

In Lutindi wie in vergleichbaren „Reservaten“ sollten *locals* und ab 1904 auch Hospitalit:innen daher ein auf Christus geeichtes, produktives Leben einüben und im Gegenzug traditionelle Lebens- und Wirtschaftsweisen fallen lassen. In persona trugen diese *cultural brokers* die erzieherische Agenda der Missionar:innen durch quasi-ritualisierte, tages- und zeitstrukturierende Handlungsweisen in ihre vermeintlich heils- und hilfsbedürftigen Herkunftsgesellschaften. Vielfach führte die Vermittlung christlicher Arbeits- und Zeitregime jedoch auch zu Konflikten mit herkömmlichen Zeitvorstellungen und zu einer subversiven Haltung der *locals*.

Im Anschluss an die Vorträge bescheinigten die Co-Kommentatoren ARNDT BRENDECKE (München) und ACHIM LANDWEHR (Düsseldorf) der historischen Zukunftsforschung generell eine vorrangig auf den Gegenstand zurückzuführende, geradezu konstitutive Unschärfe hinsichtlich der begrifflichen Konzepte und des methodischen Instrumentariums. Brendecke plädierte dafür, an Kosellecks grundlegendem Verzeitlichungsnarrativ trotz seiner offenkundigen Defizite mangels überzeugender Alternativmodelle festzuhalten, zumal die begriffsgeschichtliche Methode gerade durch computergestützte Verfahren zukünftig zu weiterführenden Ergebnissen kommen würde. Dazu bleibt allerdings anzumerken, dass die Folgen für die historische Forschung, so erfolgsversprechend die *digital humanities* partiell für philologische Subdisziplinen auch erscheinen mögen, immer noch unabsehbar sind. In Anbetracht der offenen Fragen zu entsprechenden Qualifizierungsmöglichkeiten sowie

⁸Hier exemplarisch nach der Ausgabe von Kurt Egenstein, *Der Prophet Lorber verkündet bevorstehende Katastrophen*, Simmern (Hunsrück) 1997.

zu Finanzierungs- und Umsetzungsstrategien derartiger Projekte liegt die Digitalisierung der Geschichtswissenschaften ohnehin in weiter Ferne.⁹ Außerdem verwies Brendecke auf die konzeptuelle Unschärfe von Zeit- und Zukunftspraktiken, ziele doch im Rekurs auf Günter Dux' Zeitstudien letztlich jedwede Handlung auf etwas, was jetzt (noch) nicht sei.¹⁰ Ungeklärt blieb für ihn insbesondere eine dezidiert auf die Zukunftspraktiken gezielte Definition. Demgegenüber stand die Leitlinie der Sektion, auch den fremdartig anmutenden Aspekt und Alteritäten vergangenen Zukunftshandelns durch einen prinzipiell offenen Praxis- und Wissensbegriff künftig mehr Gewicht zu verleihen.¹¹

Landwehr verdeutlichte wiederum, dass die Referate einen kaleidoskopartigen Einblick in die pluralen Formen der Verzeitung auf Grundlage der Religion verschafft hätten. Diese Grundorientierung stelle die spätestens mit Koselleck perpetuierlich fest- und fortgeschriebene Dichotomie von Moderne und Vormoderne in Frage, stellten die Beiträge doch heraus, dass die offene Zukunft gerade kein signifikantes Merkmal der Moderne sei. Auch wenn derzeit noch kein überzeugendes Alternativmodell existiere, biete die chronographische Erfassung von Zukunftsmöglichkeiten einen Ausweg aus dem klassischen Modernisierungsnarrativ. Des Weiteren hob Landwehr das Potential hervor, mit einem Blick in die Vergangenheit Antworten auf aktuelle Debatten zum Umgang, zu Herstellungsweisen und Modellierungen von Zeiten und Zukünften zu finden. Zumindest sollten entsprechende Beschreibungsmöglichkeiten für diesbezügliche Diskussionen gefunden und bereitgestellt werden. Dies scheint auch vor dem Hintergrund unsicherer Zeiten und dem Paradigma der bedrohten Zukunft umso notwendiger.

In der abschließenden Diskussion betonte Hölscher, dass nach seinem Dafürhalten für die Evaluation historischer Zukunftsentwürfe der Maßstab einer säkularen Gegenwart angelegt werden müsse. Historiker:innen werde der Zugang zum religiös kolorierten Zukunftswissen der Vergangenheit ohnehin durch die epistemologischen Grenzen historischen Verstehens erschwert. Indem er anschließend zwischen erfolglosen oder ima-

ginierten Zukunftsentwürfen und erfolgreichem oder realisiertem Zukunftswissen unterschied und nach dem Grad der Verwirklichung hierarchisierte, deutete er das Religiöse allenfalls als Marginalie, wenn nicht gar als unvollendeten Prolog im Buch der Moderne. Dem entgegen dürfte die Sektion gezeigt haben, dass es für eine chronographische Erfassung geradezu unerlässlich ist, scheinbar erratisches Handeln und mehr oder minder offensichtlich religiös fundierte Praktiken und Diskurse als Inzentive vielfältiger Herstellungsweisen von Zukunft einzubeziehen. Auch auf erkenntnistheoretischer Ebene bleibt zu hinterfragen, ob eine vorrangig an einer fortschrittsorientierten Moderne ausgerichtete Geschichtsschreibung nicht den Blick auf alternatives Zeit- und Zukunftswissen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft versperrt.¹² Zuletzt hat die Sektion insgesamt ein Plädoyer dafür abgelegt, Zeit und Zukunft nicht mehr nur als strukturemergentes Phänomen zu begreifen, sondern die diskursive Einbettung von Zeit- und Zukunftspraktiken als Brücke zwischen Mikro- und Makroebene herauszuarbeiten.

Sektionsübersicht:

Sektionsleitung: Anne-Charlott Trepp (Kassel)

Einführung: Anne-Charlott Trepp (Kassel) / Lucian Hölscher (Bochum)

Anne-Charlott Trepp (Kassel): „Von Stufe, zu Stufe steigen“. Fortschritt und Entwicklung von Mensch(heit) und Natur in bürgerlichen Selbstzeugnissen (18. und frühes 19. Jahrhundert)

Manuel Kohlert (Kassel): „Views into all the scenes of futurity“. Nachtodvorstellungen im

⁹ Zum Stand der Digitalisierung der Geschichtswissenschaft vgl. unter anderem Jörg Wettlaufer, Digitale Transformation der Geschichtswissenschaft. Welcher Erkenntnisfortschritt? Wann?, in: Rechtsgeschichte – Legal History 24 (2016), S. 344-346.

¹⁰ Vgl. Günther Dux, Die Zeit in der Geschichte. Ihre Entwicklungslogik vom Mythos zur Weltzeit, Frankfurt am Main 1992, S. 191-193.

¹¹ Vgl. Dagmar Freist, Historische Praxeologie als Mikro-Historie, in: Arndt Brendecke (Hrsg.), Praktiken der Frühen Neuzeit. Akteure – Handlungen – Artefakte (Frühneuzeit-Impulse 3), S. 62-77; hier: S. 72-75.

¹² Vgl. Reckwitz, Zukunftspraktiken, S. 116.

England des 18. und frühen 19. Jahrhunderts

Alexander-Kenneth Nagel (Göttingen): Offenbarung und Evidenz. Zur Produktion von religiösem Zukunftswissen in der Lorber-Bewegung

Hubertus Büschel (Kassel): Gottgewollte Zukunft – Protestantische Zivilisierungsmission in den Usambarabergen um 1900

Kommentar: Arndt Brendecke (München) / Achim Landwehr (Düsseldorf)

Tagungsbericht *HT 2021: Zukunftswissen und Religion. Konkurrierende Praktiken und Diskurse von Zeit und Zeitlichkeit (1700–1900)*. 05.10.2021–08.10.2021, hybrid (München), in: *H-Soz-Kult* 08.01.2022.