

Angelika Gröger / Joachim Schiedermaier /
Franziska Schlichtkrull (Hrsg.)

Säkularisierung erzählen



Entwürfe skandinavischer
Literatur um 1900

Angelika Gröger / Joachim Schiedermaier /
Franziska Schlichtkrull (Hrsg.)

Säkularisierung erzählen
Entwürfe skandinavischer Literatur um 1900

ROMBACH WISSENSCHAFT • REIHE NORDICA

herausgegeben von Hanna Eglinger und Joachim Schiedermaier
begründet von Annegret Heitmann

Band 31

Angelika Gröger / Joachim Schiedermaier /
Franziska Schlichtkrull (Hrsg.)

Säkularisierung erzählen

Entwürfe skandinavischer Literatur um 1900

Auf dem Umschlag: Ausschnitt aus Adolph Tidemands »Haugianerne«, 1848–52
– WikiArt.org; Weiterbearbeitung: Alfried Krupp Wissenschaftskolleg Greifswald

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-96821-945-5 (Print)

ISBN 978-3-96821-946-2 (ePDF)



Onlineversion
Nomos eLibrary

1. Auflage 2023

© Rombach Wissenschaft – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, Baden-Baden 2023. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Vorwort

Dieser Band entstand im Rahmen des Forschungsprojekts »Säkularisierung erzählen. Studien zu Anfang und Ende des Säkularisierungsnarrativs in der skandinavischen Literatur 1900/2000«, das die Deutsche Forschungsgemeinschaft dankenswerterweise in den Jahren 2019 bis 2023 gefördert hat. Die hierin enthaltenen Beiträge thematisieren den Anfang des Diskurszeitraums um 1900. Sie wurden zunächst auf einer internationalen Tagung präsentiert, die im Mai 2022 am Alfried Krupp Wissenschaftskolleg in Greifswald stattfand. Allen Teilnehmer:innen sei auf diesem Wege nochmals dafür gedankt, dass sie sich auf das Thema eingelassen und in die anregenden Diskussionen eingebracht haben! Unser Dank geht auch an Prof. Hans Joas, der den Beiträgen aus soziologischer Perspektive gefolgt ist und die Tagung mit einem öffentlichen Abendvortrag für ein nicht nur literaturwissenschaftliches Publikum geöffnet hat.

Die Tagung wurde zu gleichen Anteilen von der Deutschen Forschungsgemeinschaft und dem Alfried Krupp Wissenschaftskolleg finanziert. Auch dem Wissenschaftskolleg gilt deshalb unser herzlicher Dank für die finanzielle Unterstützung sowie für die reibungslose Organisation der Tagung vor Ort. Hervorgehoben seien hier vor allem Dr. Christian Suhm, Katja Kottwitz M.A. und Pia Schindelarz, die – wie man es vom Kolleg gewohnt ist – mit großem Einfühlungsvermögen auf die individuellen Bedürfnisse aller Beteiligten eingegangen sind. Ganz herzlich danken wir außerdem Johanna Schreiber vom Institut für Nordische Philologie der Ludwig-Maximilians-Universität München für die unzähligen Hilfestellungen im Hintergrund und Felix Bidder für seinen stets flexiblen und prompten Einsatz hier und da. Und nicht zuletzt möchten wir Dr. Marion Müller unseren Dank aussprechen, die ab diesem Band die Reihe Rombach Nordica beim Nomos Verlag kompetent betreut.

München und Greifswald im April 2023

Angelika Gröger

Joachim Schiedermaier

Franziska Schlichtkrull

Inhalt

ANGELIKA GRÖGER UND FRANZISKA SCHLICHTKRULL Säkularisierung erzählen. Eine Einführung	9
--	---

Zur Programmatik

JOACHIM SCHIEDERMAIR Säkularisierung und Narratologie. Ein Forschungsprogramm und eine Fallstudie: J.P. Jacobsens <i>Niels Lybne</i> (1880)	35
---	----

Narrative Muster und Medien

DIRK JOHANNSEN Die wilden Horden. Säkularisierungserzählungen und säkulare Identitäten bei Georg Brandes und in der frühen Freidenkerbewegung	65
JOACHIM GRAGE Das Tagebuch als Medium des Säkularisierungsnarrativs. Die ironische Bekehrung in Arne Garborgs <i>Trøtte Mænd</i> (1891)	101

Figuren von De- und Resakralisierung

KRZYSZTOF BAK Kulturminnet avförtrollat? Sekularisering och resakralisering i Carl Snoilskys <i>Svenska bilder</i> (1872–1897)	123
THOMAS MOHNIKE Light, Love, Hope. Bjørnstjerne Bjørnson's Representation of Nature as a ›Sacred Secular Space‹	153
DÖRTE LINKE Schein-Heiligkeit oder Kraft des L(i)ebens? Religion und Glaube in Hilma Angered-Strandbergs <i>Lydia Vik – En själs historia</i> (1904)	183

Inhalt

MARKUS KLEINERT

Ibsens unmögliche Apotheose. Zur Gattung, Sprache und Theorie
des dramatischen Epilogs 215

Patriarchat / Autorität / Geschlecht

FREDERIKE FELCHT

»Håll dig till Herren Gud, om du kommer i bedröfvelse. Menskor
kunna ej hjälpa.« Patriarchat und Religion in Daniel Stens *Frost*
(1883) 239

UNNI LANGÅS

Bjørnson, Skram, kristendommen og patriarkatet 259

ANNEGRET HEITMANN

»Liv for Liv«. Säkularisierung, Emanzipation und Ethik in der Prosa
Olivia Levisons 279

Säkularisierung und Judentum

KLAUS MÜLLER-WILLE

»Betroffen von Jakobe«. Zur kritischen Verhandlung früher
Säkularisierungsnarrative in Henrik Pontoppidans *Lykke-Per*
(1898–1904) 303

Beiträgerinnen und Beiträger 321

Säkularisierung erzählen. Eine Einführung



Abb. 1: Adolph Tidemand: Haugianerne (1848), Museum Kunstpalast Düsseldorf, <https://commons.wikimedia.org>

1. Lückentexte

Der Umschlag dieses Tagungsbandes zeigt einen Ausschnitt aus *Haugianerne* (*Die Haugianer*, 1848), einem bekannten Gemälde des norwegischen Malers Adolph Tidemand (1814–1876), aus dem die zentrale Figur des pietistisch-haugianischen Laienpredigers herausgeschnitten wurde. Durch seine Lücke macht er etwas anschaulich, was eigentlich nicht sichtbar ist, hier die Abwesenheit von Religion, die sich mit dem Begriff ›Säkularisierung‹ verbindet. Das so bearbeitete Bild weist darauf hin, dass selbst eine

Lücke eine bestimmte Form hat; die Löschung stellt somit keine *tabula rasa* her, sondern das Gelöschte führt als Phantom ein Nachleben,¹ das dazu zwingt, die verbleibenden Elemente neu zu arrangieren, sie mit neuen Semantiken aufzuladen, ohne die alten vollständig tilgen zu können. Wie ist etwa der Blick der übrigen Figuren zu deuten? Wie interpretiert man die rotgekleideten Figuren, die abgewandt von der Lücke nach unten blicken? Betrifft sie die Abwesenheit des gerade noch zentralen Elements nicht? Und was sagt der Blick derer, die in die Lücke hineinstarren – etwa die Männer im grünen und blauen Wams oder die Frau vorne links? Halten sie der Leere stand?

Als Allegorie der Säkularisierung macht das bearbeitete Bild die Herausforderungen ansichtig, vor die das Erzählen um 1900 gestellt ist, wenn es eine Welt präsentieren will, die sich nicht mehr auf das metaphysische Sinnangebot der Religion – und d.h. für den europäischen Kontext um 1900: das Sinnangebot des Christentums – verlassen will: Das kulturelle Selbstverständnis muss sich dementsprechend in allen seinen Elementen neu arrangieren und artikulieren. Dem Erzählen kommt dabei eine besondere Aufgabe zu, kann es doch als universeller Modus kommunikativer Sinnstiftung gelten. Entfernt man Elemente aus einem Ursprungskontext, so tritt das Übrige in ein neues Verhältnis zueinander, bestimmte Komponenten geraten neu in den Blick oder verschieben sich in ihren Relationen, sodass das Verbliebene wieder sinnvoll rekonstruiert werden muss. Abstrahiert auf die Ebene kultureller Konzepte bedeutet dies, dass sich auch dem Ursprungskontext zugrunde liegende Narrative, also stereotype Erzählmuster,² umstrukturieren oder erstmals formieren können, auf denen dann wiederum komplexe Narrationen aufbauen.

Und Narrationen sind das Tagesgeschäft der Beiträger:innen aus den Literatur- und Kulturwissenschaften im vorliegenden Sammelband. Im Mittelpunkt ihrer Untersuchungen stehen skandinavische Erzähltexte, die überwiegend in den Jahrzehnten um 1900 entstanden sind und den Themenkomplex ›Religion‹ in einem weit zu verstehenden Sinne verhandeln. Viele literarische Erzählungen des ausgehenden 19. Jahrhunderts lassen sich als aktive Auseinandersetzungen mit der Frage der Religion verste-

1 Vgl. dazu: Weigel, Sigrid: Vom Nachleben der Religion in der Moderne, in: Dies.: Literatur als Voraussetzung der Kulturgeschichte. Schauplätze von Shakespeare bis Benjamin, München 2004, S. 109–145.

2 Vgl. dazu Koschorke, Albrecht: Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer Allgemeinen Erzähltheorie, 3. Aufl., Frankfurt a.M. 2013, S. 29f.

hen, die während der gesellschaftspolitischen Kulturkämpfe³ auf europäisch breiter Ebene neu gestellt und diskutiert wurde. Grob zusammengefasst ging es bei den Kulturdebatten, die quer durch die politischen Lager, durch Kirchen- und Intellektuellenkreise liefen,⁴ um das Für und Wider eines als ›modern‹ empfundenen Gesellschaftsverständnisses, bei dem die Religion als Institution nur mehr einen gesellschaftlichen Teilbereich neben anderen darstellen und die religiöse Praxis in den Privatbereich verschwinden sollte. Allerdings ließ sich diese Überzeugung, die den religiösen Schwund als geschichtsteleologisch unumgänglich und erwünscht verstand und deren Ursprung vor allem im liberal-protestantischen Milieu zu verorten ist, schon zur Zeit ihrer Entstehung für viele Länder Europas kaum halten, geschweige denn durchsetzen, wie etwa Studien zu den (Re-)Sakralisierungstendenzen im 19. Jahrhundert belegen.⁵ Vielmehr handelt es sich hierbei um ein wirkmächtiges Narrativ, dessen Konstruktionscharakter mit seiner wissenschaftlichen Legitimierung durch die Soziologie des frühen 20. Jahrhunderts als sogenannte Säkularisierungsthese zunächst verschleiert wurde, bis er dann gut 100 Jahre später umso evidenter hervortrat, nicht zuletzt durch die Attentate des islamistischen Terrorismus ab 2000 in den USA und Europa. Der Literaturwissenschaftler Albrecht Koschorke beschrieb dieses ›Säkularisierungsnarrativ‹ als dichotome Argumentationsstruktur, bei der sich die Kategorien ›Religion‹ und ›Säkularisierung‹ als komplementäre Gegenpole etablierten.⁶ So ist eine

3 Der Begriff »Kulturkampf« taucht erstmals 1840 in einem anonymen Artikel der schweizerischen Zeitschrift für katholische Theologie auf; vgl. Borutta, Manuel: Genealogie der Säkularisierungstheorie. Zur Historisierung einer großen Erzählung der Moderne, in: *Geschichte und Gesellschaft* 36 (2010), S. 347–376, hier S. 350.

4 Vgl. z.B. Borutta: *Genealogie der Säkularisierungstheorie*; ders.: *Antikatholizismus. Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe* (= *Bürgertum Neue Folge. Studien zur Zivilgesellschaft*, Bd. 7), 2. durchges. Aufl., Göttingen 2011; Graf, Friedrich Wilhelm: *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*, 2. durchges. Aufl., München 2004, S. 137–152.

5 Vgl. etwa Gabriel, Karl: *Das 19. Jahrhundert: Zeitalter der Säkularisierung oder widersprüchlicher Entwicklungen?*, in: Ders./Gärtner, Christel/Pollack, Detlef (Hrsg.): *Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik*, 2. durchges. und um ein Register erg. Aufl., Berlin 2014, S. 417–438; und im selben Sammelband gleich im Anschluss: Blaschke, Olaf: *Säkularisierung und Sakralisierung im 19. Jahrhundert*, S. 439–459.

6 Vgl. Koschorke, Albrecht: ›Säkularisierung‹ und ›Wiederkehr der Religion‹. Zu zwei Narrativen der europäischen Moderne, in: Willems, Ulrich et al. (Hrsg.): *Moderne und Religion. Kontroversen um Modernität und Säkularisierung*, Bielefeld 2013, S. 237–260.

vielseitig verwendbare ›Formatierungsvorlage‹⁷ gegeben, auf deren Basis sich unzählige Erzählvarianten konkretisieren lassen; mit dem Begrüßen säkularen Fortschritts, dem Beklagen spiritueller oder kultureller Verluste oder dem Propagieren religiöser Erneuerung seien hierbei nur drei mögliche und sehr allgemein gehaltene Beispiele genannt.⁸

2. Adolph Tidemands *Haugianerne* (1848)

Es wäre seiner Bedeutung allerdings nicht angemessen, wenn man Tidemands berühmtestes Gemälde nur als Stichwortgeber missbrauchen würde. Denn in gewissem Sinn macht es – auch und gerade in seiner originalen Form – exemplarisch den historischen Ausgangsmoment ansichtig, auf den die Texte reagieren, die die Beiträge dieses Bandes behandeln.

Tidemand gehörte der ethnographischen Richtung der ›Düsseldorfer Schule‹ an, was sich in intensiven volkskundlichen Studien und Forschungsreisen sowie einem hohen Detailbewusstsein niederschlug. Dabei war »die eklektizistische Montage eine zentrale Methode« des Malers, wie Anja Gerdemann schreibt:⁹ »Tidemand kopiert die einzelnen Gestalten nicht, er selektiert und übernimmt von seinen Vorbildern Typen, Haltungen, Gestik, Mimik und Blickrichtungen, sowie Themen und Motive, die er abwandelt, weiter entwickelt und im Kontext der eigenen Bildidee neu interpretiert.«¹⁰ Auf diese Weise führte er den nationalromantischen Idealismus mit Realismus und die Historienmalerei mit der nach klassizistischem Maßstab ›niederer‹ Genremalerei zusammen. Das gilt besonders für *Haugianerne*, einem – wenn nicht *dem*¹¹ – Hauptwerk, das den Maler international bekannt machte.¹² Die monumentale Erstfassung von 1848

7 Vgl. ebd., S. 258.

8 Ausführlicher dazu siehe neben dem dritten Gliederungspunkt in dieser Einleitung auch Joachim Schiedermairs Beitrag »Säkularisierung und Narratologie. Ein Forschungsprogramm und eine Fallstudie: J.P. Jacobsens *Niels Lyhne*« in diesem Band.

9 Gerdemann, Anja: Adolph Tidemand (1814–76) und die Konstruktion norwegischer Identität, Dissertation, Köln 2011, Onlinepublikation 2016, <https://kups.ub.uni-koeln.de/6765/> (5.2.2023), S. 105.

10 Ebd., S. 104.

11 Vgl. Knopp, Katrin S.: Adolph Tidemands Darstellungen des Volkslebens, Dissertation, Berlin 2017, S. 34; Furnes, Tone Klev: Adolph Tidemand, 1814–1876 – at fastholde, hvad endnu bestaar, Oslo 2019, S. 99.

12 Zu Tidemands Werken, seinem Umfeld und seiner Zeit vgl. neben Furnes: Adolph Tidemand, und Knopp: Adolph Tidemands Darstellungen, auch dies.: »... hier ist der starre gewaltige Norden«. Skandinavische Landschafts- und Genremalerei im 19. Jahrhun-

(148 x 183 Zentimeter; Abb. 1) befindet sich im Museum *Kunstpalastr* in Düsseldorf.¹³ Zwei weitere Großfassungen wurden 1848 und 1852 für die Osloer Nationalgalerie angefertigt, eine vermutlich vierte Version von kleinerem Format entstand 1865 und hängt im Stadtmuseum von Mandal, dem Geburtsort Tidemands.¹⁴

2.1 Zentrale Bildmerkmale und Themen

Das Gemälde zeigt eine mittelalterliche Rauchstube, wie es sie im 19. Jahrhundert noch in Westnorwegen gab.¹⁵ Im Hintergrund und zu den Seiten hin stehen handgefertigte Möbel auf Holzplanken, die einen mit Steinen gepflasterten Mittelweg durch die Stube links und rechts rahmen. Vor allem dieser Weg, der als eines von mehreren Elementen der Blickführung dient, leitet direkt ins Geschehen, wo Figuren aller Altersstufen und verschiedener sozialer Schichten¹⁶ im Halbkreis um einen auf einem Stuhl stehenden jungen Mann gruppiert sind. Die Farbgebung der Darstellung ist insgesamt eher verhalten. Lediglich Grund- und Komplementärfarben werden pointierend eingesetzt¹⁷ und lassen besonders die vorderen Reihen der Figuren in Bauerntracht als eine Art Einheit erscheinen. Formal ist die Stube nach dem Vorbild einer Bühne angelegt, ein nach Knopp typisches Präsentationsverfahren der Düsseldorfer Genremalerei,¹⁸ und sie fügt sich in dieser Konzeption – mit ihren historischen

dert, in: Hecker-Stampehl, Jan/Kliemann-Geisinger, Hendriette (Hrsg.): Facetten des Nordens. Räume – Konstruktionen – Identitäten (= Berliner Beiträge zur Skandinavistik, Bd. 17), Berlin 2009, DOI: 10.18452/1961, S. 57–92; Gerdemann: Adolph Tidemand; Baumgärtel, Bettina (Hrsg.): Die Düsseldorfer Malerschule und ihre internationale Ausstrahlung 1819–1918, Bd. 2: Katalog, Düsseldorf/Petersberg 2011.

13 Vgl. dazu auch Baumgärtel, Bettina: Adolph Tidemand. Die Andacht der Haugianer, 1848, in: Dies. (Hrsg.): Die Düsseldorfer Malerschule und ihre internationale Ausstrahlung 1819–1918, Bd. 2: Katalog, Düsseldorf/Petersberg 2011, S. 272f.

14 Auf die Unterschiede zwischen den Fassungen kann hier nicht eingegangen werden; für Näheres dazu vgl. bes. Gerdemann: Adolph Tidemand, S. 79–82, zumal sie als einzige in der aktuellen Sekundärliteratur zu Tidemand die vierte Fassung des Gemäldes in Mandal erwähnt.

15 Vgl. Gerdemann: Adolph Tidemand, S. 93.

16 Die sich an der Machart der Kleidungsstücke ablesen lässt, vgl. die Beispiele in Knopp: Adolph Tidemands Darstellungen, S. 198.

17 Vgl. Gerdemann: Adolph Tidemand, S. 91f.; Knopp: Adolph Tidemands Darstellungen, v.a. S. 61 und 196f.

18 Vgl. Knopp: Adolph Tidemands Darstellungen, S. 358.

Möbeln, Kostümen, Requisiten und dem Querschnitt einer bäuerlichen Dorfgemeinschaft – zu einer Art ›idealem Raum‹.¹⁹ Auf diese Weise wird ein ›echtes‹ Norwegen imaginiert, wobei der Bauernstand dem Bürgertum als Paradigma galt.²⁰

Auffallend helle Akzente setzen das Licht und der Rauch unter der Abzugsluke im Dach, obgleich die eigentliche Lichtquelle von schräg vorn und extern zu kommen scheint. Gerdemann und Furnes vermuten, dies suggeriere in Anlehnung an Joh. 8, Vers 12 (»Ich bin das Licht der Welt: wer mir nachfolgt, wird nicht in der Finsternis wandeln, sondern das Licht des Lebens haben.«) die Anwesenheit Christi.²¹ Man mag dieser Deutung folgen wollen oder nicht, in jedem Fall verleihen die Licht- und Raucheffekte dem pyramidal angeordneten Innenraum eine Aura der Überhöhung und der ›Epiphanisierung‹.²² Durch die Beleuchtung und auch den Feuerschein hinter dem Mann auf dem Stuhl werden zudem die Haltungen und Gesichtsausdrücke der Figuren individuell hervorgehoben, die sich etwa als kontemplativ, ergriffen, schwermütig oder zweifelnd interpretieren lassen.²³

Dem Titel nach findet der Moment der stillen Einkehr im Kreis von Gläubigen statt, die dem Haugianismus angehören, einer norwegisch-dänischen Erweckungsbewegung, die ab 1796 von dem Pietisten und Wanderprediger Hans Nielsen Hauge (1771–1824) begründet wurde. Bei dieser ersten landesweiten Volksbewegung Norwegens traten Laien aus eigener Berufung und anstelle eines Pfarrers als Prediger auf. Hauge untergrub damit die Monopolstellung der institutionalisierten Religion, wobei er die kirchliche Lehre nicht ablehnte, wohl aber die Autorität des verbeamteten Verkündigers sowie die Passivität, zu der man die Gläubigen seiner

19 Nach der Raumtheorie von Martina Löw, vgl. ebd., S. 355–362.

20 Vgl. neben ebd. auch Knopp: Skandinavische Landschafts- und Genremalerei im 19. Jahrhundert, S. 80–86; dies.: Adolph Tidemands Darstellungen, S. 323–351.

21 Vgl. Gerdemann: Adolph Tidemand, S. 91, und Furnes: Adolph Tidemand, S. 102.

22 Vgl. Gerdemann: Adolph Tidemand, S. 94.

23 »The light varies in intensity from one person to the next, showing the effect of the word on each individual – from remorse and anguish to reassured contemplation. The warm flames of the stove seen in the background beneath the preacher correspond to his ardent dedication.« Guleng, Mai Britt: Low Church Devotion [= aus: Nasjonalmuseet (Hrsg.): Highlights. Art from Antiquity to 1945, Oslo 2014], in: <https://www.nasjonalmuseet.no/en/collection/object/NG.M.04419> (17.2.2023). Ausführlich zu verschiedenen Figuren vgl. Gerdemann: Adolph Tidemand, S. 84–90; Knopp: Adolph Tidemands Darstellungen, S. 197–200. – Baumgärtel (Die Andacht der Haugianer, S. 273) verortet das Bild in der Düsseldorfer Tradition der Seelenmalerei.

Ansicht nach erzog.²⁴ Legal war das freie Predigen, zu dem ausdrücklich auch Frauen aufgerufen waren, jedoch erst mit Abschaffung der Konventikel-Verordnung (*konventikkelplakaten*) im Jahr 1842 sowie dem Erlass des Dissentergesetzes (*dissenterloven*) 1845.²⁵ Der Haugianismus vertrat die subjektive Hingabe an Gott und stand allgemein für die religiöse Erneuerung Norwegens. Darüber hinaus zeichnete sich die Bewegung durch ein breites gesellschaftliches Engagement aus, das insbesondere die Verbesserung und Modernisierung der bäuerlichen Lebensbedingungen zum Ziel hatte. Betroffen waren hierbei nicht nur Bereiche wie Politik, Soziales, Bildung und das Missionswesen, sondern auch die Ökonomie, denn »[e]in strenger Glaube und wirtschaftlicher Unternehmergeist widersprachen sich für [Hauge] nicht.«²⁶

Die Bildungsbemühungen scheinen in Tidemands Gemälde zeichnerhaft vor allem durch die sorgsam platzierten Bücher anziert, darunter eine mit »Hauge« bedruckte Schrift,²⁷ die schemenhaft im Regal links oben zu erkennen ist. Der rührige Gottesmann publizierte gut 30 Schriften, teilweise in Auflagen bis zu 60.000 Exemplaren – eine bis dahin nie gekannte Stückzahl, die als regelrechte Massenmedien unter der Bevölkerung kursierten.²⁸ Außerdem zeichnet das aufgeklappte Buch, das die Predigerfigur im Bild mit dem Buchrücken nach oben in den Händen hält, direkt den dreiecksförmigen Raumaufbau nach und wird auf diese Weise, und obgleich es keinen Titel trägt, dennoch »zum zentralen Gegenstand im Bild.«²⁹ Für die Möglichkeit einer Immersion der Betrachter:innen vor dem Bild sorgt dagegen die alte Frau links am Tisch; denn sie durchbricht

24 Hauge wurde für seine umfassenden Aktivitäten mehrfach inhaftiert. Für einen Überblick zur Person des Predigers und seiner Bewegung vgl. u.a. Dørum, Knut: haugianere, in: Store norske leksikon, 25.11.2022, <https://snl.no/haugianere> (14.3.2023); Gerdemann: Adolph Tidemand, S. 94–101. Ausführlich und quellenreich zur Etablierungsphase des Haugianismus vgl. auch Riiser Gundersen, Trygve: Haugianerne. Enevolde og undergrunn. 1: 1795–1799, Oslo 2022.

25 Vgl. Gerdemann: Adolph Tidemand, S. 100f.

26 Ebd., S. 98.

27 Detailausschnitt in ebd., S. 282, Abb. 31.

28 Vgl. ebd., S. 97, 100. Schon die ersten drei Bücher ab 1796 erschienen in 18 Auflagen, und allein bis 1804 (als Hauge wieder einmal verhaftet wurde) wurden zwischen 150.000 und 200.000 Exemplare der bis dahin entstandenen Schriften gedruckt, vgl. Riiser Gundersen, Trygve: »Fordie jeg troer, saa taler jeg«. Hans Nielsen Hauge og forfatterfunksjonen i den dansk-norske offentligheten rundt 1800, in: Norsk Literaturvitenskapelig Tidsskrift 8 (2005), Nr. 1, DOI: 10.18261/ISSN1504-288X-2005-01-03, S. 31–50, hier S. 32.

29 Gerdemann: Adolph Tidemand, S. 84.

über einen aufgeschlagenen Wälzer hinweg die Bildebene und nimmt dabei direkten Blickkontakt mit dem Bildpublikum auf.³⁰

2.2 Selbstreflexion als Leitmotiv

Das Gemälde der *Haugianer*, das ausdrücklich als »nationales Hauptwerk Norwegens« (»norsk nasjonalt hovedverk«) zur Pariser Weltausstellung 1855 entsendet wurde, leistete einen wesentlichen Beitrag zur Etablierung einer norwegischen National- und Erinnerungskultur.³¹ Daher knüpft auch die hier verwendete Forschungsliteratur an dieses Potenzial nationaler Sinnstiftung an und bezieht die religiöse Thematik darin ein. So kommt Gerdemann beispielsweise zu dem Schluss, dass es für Tidemand »der protestantische Glaube in seiner besonderen Ausprägung des norwegischen Haugianismus ist, auf dem das neue Selbstbild der norwegischen Nation ruht.«³² Allerdings weist sie auch darauf hin, dass es keine Belege gibt, die stichhaltig klären, weshalb Tidemand den Haugianismus zum Thema wählte und wie er selbst zu dieser Bewegung stand.³³ Nichtsdestotrotz stimmt die wissenschaftliche Literatur darin überein, dass es sich beim Haugianismus nach Tidemands Lesart um eine religiöse Richtung handelt, die a) als spezifisch norwegisch und b) als überaus positiv zu bewerten ist.³⁴ Als Gegenbeispiel wird meist das Gemälde *Fanatikere* (*Die Fanatiker*, 1866) genannt, das in einem ganz ähnlichen Bildaufbau eine aufgewühlte pietistische Versammlung zwischen Sündenerkenntnis und Wahnsinn mit heftigen Emotionen, verzweifelt verzerrten Gesichtern und auf den Boden geworfenen Körpern zeigt. Nach Riiser Gundersen etwa machte Tidemand die positiv bewertete innerliche Religiosität der Haugianer:innen durch deren Verankerung im »echten« norwegischen Bauernstand zu einer »Nationaleigenschaft« (»nasjonalegenskap«), während

30 Detailausschnitt in ebd., S. 281, Abb. 30. Für Näheres zu dieser Figur und dem Paarmotiv, dessen Teil sie ist, vgl. bes. ebd., S. 87–89.

31 Vgl. Riiser Gundersen: *Haugianerne*, S. 44–46 (Zitat auf S. 45).

32 Gerdemann, Anja: *Malerei und Nationalgefühl: Adolph Tidemands »Die Haugianer« im Prozess der norwegischen Nationenbildung*, in: Baumbach, Sibylle (Hrsg.): *Regions of Culture – Regions of Identity/Kulturregionen – Identitätsregionen (= Giessen Contributions to the Study of Culture, Bd. 4)*, Trier 2010, S. 195–209, hier S. 205.

33 Vgl. ebd., S. 199, und dies.: *Adolph Tidemand*, S. 122; ebenso Furnes: *Adolph Tidemand*, S. 108–110.

34 Letzteres sprechen Gerdemann (*Adolph Tidemand*, u.a. S. 214, 217) und Baumgärtel (*Die Andacht der Haugianer*, S. 272, mit Bestätigung von Gerdemann) auch direkt an.

eine Volksfrömmigkeit, die wie in *Fanatikere* krankhaft-extrovertiert daherkommt und in der bürgerlichen Elite Faszination, aber auch Furcht auslöste, als ›nicht wirklich‹ nationaltypisch galt.³⁵ Knopp hat bei ihrer Gegenüberstellung der beiden Bilder die Säkularisierungstendenzen im 19. Jahrhundert im Blick. Allerdings verwendet sie den Begriff ›Säkularisierung‹ (wahlweise auch ›Entchristianisierung‹, ›Entchristlichung‹ und ähnliches), den sie als einen allgemein unausweichlichen Prozess zu begreifen scheint, unreflektiert und auch quellen- wie zeithistorisch ungenau, so als wäre die Säkularisierung Mitte der 1850er bereits mehr oder weniger gesellschaftlicher Konsens und gesellschaftliche Realität.³⁶ Somit deutet sie *Fanatikere* und *Haugianerne* als zwei Antworten Tidemands auf die Säkularisierung, die unterschiedlichen Bedürfnissen entgegenkommen: einmal, indem er der bürgerlichen Angst vor einer durch diese hervorgerufenen religiösen Radikalisierung künstlerisch Ausdruck verlieh;³⁷ und einmal, indem er der öffentlichen Wahrnehmung eines Struktur- und Werteverfalls das haugianische Modell einer »Rechristianisierung in säkularisierter Form« anbot, die sich in gleichsam ›privatisiertem‹ Rahmen, d.h. außerhalb der Kirche praktizieren lässt.³⁸

Den Haugianismus und mit ihm das *Haugianer*-Gemälde³⁹ rückblickend nur aus einem nationalromantisch unterfüttertem Säkularisierungsparadigma heraus deuten zu wollen, ist jedoch nicht nur religionshistorisch der falsche Ansatz, sondern geht auch an der komplexen Komposition des Bildes vorbei. Denn bei näherem Hinsehen scheint letztere nicht – bzw. nicht primär – Religion und Haugianismus als Hauptthemen nahe zu legen, sondern vielmehr ›Selbstreflexion‹, ist es doch gerade dieses Motiv, das den Bildraum formal und inhaltlich beherrscht.⁴⁰ Und es erstaunt, dass dieser Aspekt in der Sekundärliteratur mehr oder weniger nebenbei oder nur insoweit erwähnt wird, als es die Bildinterpretationen (wie die o.g. Beispiele) stützt. Tatsächlich wirkt es aber bezeichnend, dass das Bild die für die haugianische Bewegung zentrale Tätigkeit des Predigens deziert nicht *in actu* zeigt, sondern einen Moment der Stille fokussiert, in

35 Vgl. Riiser Gundersen: *Haugianerne*, S. 43.

36 Vgl. bes. Knopp: *Adolph Tidemands Darstellungen*, S. 453f.

37 Vgl. ebd., S. 463f.

38 Ebd. S. 455; Knopp nennt es »eine Art Privatisierung«.

39 Da *Fanatikere* eine eigene Untersuchung erfordern würde, kann hier nicht näher darauf eingegangen werden.

40 Mit ›Selbstreflexion‹ ist hier also ein funktionales Element der Bildgestaltung angesprochen, es geht nicht um den psychologischen Fachbegriff.

dem selbst der Wortführer schweigt – ein Umstand, der auch vereinzelt ausdrücklich erwähnt, jedoch nicht weiterverfolgt wird.⁴¹ Dieser blinde Fleck soll im Folgenden näher beleuchtet werden.

Konstitutiv sind zunächst die Figuren und die Art ihrer Darstellung: Die Personen auf dem Bild wirken schon auf den ersten Blick ganz auf sich zurückgeworfen, was an die wörtliche Bedeutung des lateinischen Verbs *reflectere* (zurückbiegen) erinnert. Mit einer Ausnahme (die alte Frau links am Tisch) schauen alle aneinander vorbei und in unbestimmte Richtungen, während ihre Aufmerksamkeit ganz nach innen gerichtet ist. Sofern man dem Bild überhaupt eine Handlung attestieren kann, findet sie vor allem innerhalb der Figuren statt. Doch ihre Gesichter und Körperhaltungen lassen nicht wirklich auf kognitive oder emotionale Bewegtheit schließen und sind deshalb in hohem Grade vieldeutig (kontemplativ, ergriffen, schwermütig oder zweifelnd?), denn das, was im Inneren ›wirklich‹ geschieht – so die Pointe des Bildes vor allem im Unterschied zur Extrovertiertheit der Figuren in *Fanatikere* –, bleibt für äußere Betrachter:innen letztlich unzugänglich. Darüber hinaus liegt der zeitliche Schwerpunkt deutlich auf dem Augenblick; der bühnenartige Bildaufbau öffnet den Moment für einen Fortgang der Handlung, doch er führt ihn nicht aus. Somit zeichnen sich die Figuren und ihr jeweiliges Reflektieren nicht nur durch Mehrdeutigkeit aus, sondern auch durch Ergebnisoffenheit, da etwaige weiterführende Aspekte weder Teil der Darstellung sein *können* und noch offenbar sein *sollen*. Vielmehr erscheint das Bild genau auf den (Zeit-)Punkt hin komponiert, an dem sich individuelle Selbst- und Fremdentwürfe neu formieren. Trifft diese Beschreibung zu, dann lösen sich die Figuren in ihrer Innerlichkeit auch vom folkloristischen Setting und setzen sich von ihren national und sozial festgeschriebenen Rollen ab, die sie durch Kleidung und andere Attribute verkörpern.

Somit kommt den Aspekten von Singularität, Individualität, Selbstbezogenheit und Subjektivität innerhalb der formalen Geschlossenheit der Figurengruppe eine führende Bedeutung zu. Bezogen auf Religion und religiöse Lehre forderte Hauge, dessen Denken sich »aus Elementen des vom

41 Vgl. Gerdemann: Adolph Tidemand, S. 83; vgl. auch Knopp: Adolph Tidemands Darstellungen, S. 201, im Vergleich zu Carl Friedrich Lessings *Die Hussitenpredigt* (1836) – eines unter mehreren Gemälden der Kunstgeschichte, das einen Prediger in erregter Ansprache zeigt und das in der Sekundärliteratur häufig als formales Vorbild für *Haugianerne* herangezogen wird (vgl. dazu weiterführend neben ebd., S. 200–202, z.B. auch Gerdemann: Adolph Tidemand, S. 102f., 104f., 111; Furnes: Adolph Tidemand, S. 103f., 106).

Luthertum geprägten Pietismus und Ideen der Aufklärung zusammensetzt[e]«,⁴² einen strenggläubigen, aber kritischen Umgang mit Bibel und Pfarrerworten,⁴³ sodass auch hierbei die individuelle Auseinandersetzung gefragt ist. Tidemand mag daher, wie Furnes meint, bei seiner Konzeption des Gemäldes durchaus auf die neue Gesetzeslage in Norwegen abgezielt haben, die seit Mitte der 1840er die Religions- und Versammlungsfreiheit innerhalb des Christentums gewährleistete.⁴⁴ Jedoch ist Eilif Salemonsens zuzustimmen, wenn er in Abgrenzung zu Furnes u.a. schreibt, dass Tidemand vor allem die Freiheit des *Geistes* (»åndsfriheten«) in Szene setzt.⁴⁵ Hinzu kommt, dass der Haugianismus konkret nur über das sparsame *telling* des Titels und die schemenhafte Hauge-Schrift links am Rand vermittelt wird (s.o. 2.1), während das *showing* der Figurengruppe, die das Leitmotiv der Selbstreflexion in aller Bandbreite allegorisch verkörpert, den Bildraum füllt.

Des Weiteren lässt sich dem Kunstwerk eine emphatische Funktion zuordnen, da es mit der Zurschaustellung einer inneren Einkehr implizit an die Selbstverantwortung appelliert. Und hierbei liegt es einesteils wiederum in einer Linie mit Hauge, der nach Dørum die Meinung vertrat, »dass jeder Einzelne eine persönliche Verantwortung für den eigenen Gottesglauben hatte« (»at hver og én hadde et personlig ansvar for egen gudstro«).⁴⁶ Andernteils folgt daraus aber auch, dass die Bildbetrachter:innen das in *Haugianerne* Dargestellte gerade nicht als religiöses Ideal, das einen absoluten Maßstab setzt, sondern lediglich als wahlfreie Empfehlung nehmen sollen, was die o.g. Dimensionen Singularität, Individualität, Selbstbezogenheit und Subjektivität auch auf den bildexternen Raum ausweitet. Die Figurentypen, die untereinander zahlreiche Korrespondenzen, aber auch komplementäre Gegensätze aufweisen (etwa was soziale

42 Gerdemann: Adolph Tidemand, S. 97.

43 Vgl. ebd., S. 98. – Allgemein zur prägenden Rolle pietistischer Bewegungen auf protestantische Prinzipien wie die Konzentration auf das Wort und die Individuation in Verbindung mit dem Bestreben, Religion zu dehierarchisieren, vgl. weiterführend Grage, Joachim/Mohnike, Thomas/Rohrbach, Lena: Aesthetics of Protestantism in Northern Europe. Introductory Investigations, in: Dies. (Hrsg.): Aesthetics of Protestantism in Northern Europe. Exploring the Field, Turnhout/Belgien 2022, S. 7–18, hier S. 12–14.

44 Vgl. Furnes: Adolph Tidemand, S. 110.

45 Vgl. Salemonsens, Eilif: Tone Klev Furnes: Adolph Tidemand 1814–1876: – at fastholde, hvad endnu bestaar, in: Kunst og Kultur 104 (2021), Nr. 2, DOI: 10.18261/issn.1504-3029-2021-02-05, S. 122–125, hier S. 123.

46 Dørum: haugianere.

Schichten, Lebensalter, Körperhaltungen u.v.m. betrifft),⁴⁷ stecken hierfür nur einen gewissen Rahmen an Identifikationsmöglichkeiten und Wahlbedingungen ab.

Zudem werden verschiedene Wege des Ausbalancierens von Religion und Politik, religiöser Praxis und Arbeitsalltag, historischem Erbe und gegenwärtigem Zeitgeist aufgezeigt; geradezu paradigmatisch lassen sich diese Aspekte an den Figuren des Predigers und des sitzenden alten Mannes im Zentrum des Bildes nachvollziehen. Durch diese zwei Figuren verlaufen nicht nur die vertikale und die horizontale Bildachse, wodurch sie als »doppeltes Bildzentrum« fungieren.⁴⁸ Vielmehr wird an der Figur des Predigers auch die konzeptuelle Komplexität von *Haugianerne* besonders deutlich; denn ihre Art der Darstellung macht *neben* dem bildherrschenden Motiv der Selbstreflexion – das ja auf die Individualität und Subjektivität des Denkens abzielt und demzufolge Zurückhaltung im Hinblick auf eine allzu konkrete Bildaussage erfordert – dennoch zugleich den titelgebenden Haugianismus als zeitgemäße religiöse Alternative plausibel. So wirkt der Prediger durch seinen aufragenden Stand direkt einbezogen in den pyramidalen Bildaufbau, der durch das spitz zulaufende Dach von oben her eröffnet und durch den dreigeteilten, nach hinten ansteigenden Boden von unten her getragen wird. Dazwischen liegt die horizontale Bildachse, die ihn in der Körpermitte schneidet und dadurch vordergründig den oberen, spirituell wirkenden Bildbereich von der Alltagsrealität der Bauern unten separiert. Tatsächlich jedoch »kreuzen« sich die beiden Sphären in der Figur des Predigers. Denn während ihre Position im Raum (stehend auf einem Stuhl), der Habitus (die nach oben angewinkelten Arme) sowie weitere Bildmittel (der aufwärts führende Buchrücken und die um den Kopf herum konzentrierte Licht- und Dunstglocke) eine Transzendenz auf mehreren Ebenen andeuten, neigen sich Gesicht und Blick wiederum nach unten zu den Bauernfiguren. Auch die Farben der Kleidung sowie das in sich gekehrte Schweigen markieren die Zugehörigkeit des Predigers zur allgemeinen Bevölkerung, in die sich die Haugianer:innen sozial und gesellschaftspolitisch einbringen und aus denen sie hervorgehen. Der Prediger kann daher auch in dieser Hinsicht als »das

47 Zum Prinzip der Kontrastierung bei Tidemand vgl. Knopp: Adolph Tidemands Darstellungen, S. 61, und Gerdemann: Adolph Tidemand, S. 83.

48 Knopp: Adolph Tidemands Darstellungen, S. 60.

bindende Glied zwischen den verschiedenen Charakteren«⁴⁹ beschrieben werden.

Dabei wird er durch verschiedene Figuren flankiert, darunter u.a. den stehenden Mann mittleren Alters links vom Bildzentrum. Dieser korrespondiert einerseits mit dem Prediger durch eine vergleichbare Körper- und Armhaltung; andererseits hält er jedoch kein Buch vor der Brust, sondern hat die Arme fest verschränkt und wirkt, als stehe er mit beiden Beinen fest auf dem Boden. Dies lässt sich beispielsweise als Tatkraft und Entschlossenheit (statt der geistigen Beschäftigung mit dem Wort Gottes) oder auch als Skepsis oder gar Ablehnung (statt der Verklärung des Erweckten) interpretieren, sodass der Mann nicht nur ein ambivalentes Gegengewicht zur Figur des Predigers darstellt, sondern auch mehrere Optionen für die Bewertung des Predigers offenlässt.

Ein Gegen- und vor allem Schwergewicht anderer Art bildet der bereits genannte alte Mann in der Mitte, der auf einem *Kubbestol*⁵⁰ sitzt und durch seine würdevolle Gesetztheit und sein langes weißes Haar eine besondere Autorität innerhalb der Figurengruppe vermittelt.⁵¹ Der in die Bildmitte einführende Steinweg läuft direkt auf ihn zu, sodass er den formalen Part des doppelten Bildzentrums darstellt.⁵² Darüber hinaus steht die Figur für einen kollektiv engagierten Praxisbezug von Religion; denn während der Prediger durch seine Wandertätigkeit auch Ungebundenheit verkörpert, legt der alte Mann Verbindungen zwischen subjektiver Religiosität und eventuell familiärer Verantwortung⁵³ und somit auch gesellschaftspolitischem Einsatz nahe. Den Quellenstudien zufolge soll ein norwegischer Bauer und für das öffentliche Missionswesen wichtiger Akteur der haugianischen Bewegung namens Bård Olavsson Mo das lebende Vorbild für die Figur abgegeben haben.⁵⁴ Zudem hatten einige Haugianer bereits 1814 an der norwegischen Grundgesetzgebung in Eidsvoll mitgewirkt und zogen anschließend ins norwegische Parlament ein, wo

49 Die Formulierung von Gerdemann (siehe: Adolph Tidemand, S. 83) bezieht sich auf verschiedene Aspekte.

50 Eine aus einem Baumstumpf gefertigte Stuhlform, vgl. ebd., S. 84.

51 Vgl. dazu auch ebd.

52 Während dem Prediger die ideelle Funktion zugeschrieben werden kann, vgl. ebd.

53 Gerdemann bezeichnet ihn als »Familienoberhaupt« und »Stammvater«, vgl. ebd.

54 Vgl. Riiser Gundersen: Haugianerne, S. 39; Knopp: Adolph Tidemands Darstellungen, S. 362 (mit der Schreibweise Bård Olavson Moe); Furnes: Adolph Tidemand, S. 108 (sie verwendet beide Schreibweisen, wobei nicht ganz klar wird, ob es sich bei Mo und Moe tatsächlich um ein und dieselbe Person handelt).

sie u.a. mit ihrer Forderung nach freier Religionsausübung maßgeblich zur Abschaffung des Konventikkelgesetzes beitrugen.⁵⁵ Gerdemann interpretiert die Figuren inklusive des alten Mannes deshalb auch in einem politischem Sinne: als Personifikationen staatstragender Tugenden wie Weisheit, Treue, Loyalität u.a.⁵⁶

Weitere Deutungsaspekte für den alten Bauern eröffnen sich, wenn man ihn in Bezug etwa zu dem stehenden Knaben hinter ihm setzt. Die beiden Figuren, die sich als Großvater und Enkel vorstellen lassen, stehen somit in einem komplementären Verhältnis zueinander, das das Ende und den Beginn eines tätigen Lebens symbolisiert, und sie lassen sich im Rahmen des Motivs der Selbstreflexion als das Zusammentreffen der zwei elementaren Phasen verstehen, in denen die eigenen Entscheidungen eine wesentliche Rolle spielen: zu Beginn des Erwachsenwerdens, wenn existenzielle Veränderungen erstmals anstehen, und zum Ausgang hin, wenn es um die Rückschau und die Rekapitulation des Getanen und Erlebten geht.

Diese exemplarischen Überlegungen mögen genügen, um aufzuzeigen, dass die Figuren in einer Weise als allegorische Träger:innen und Kondensat religiöser, sozialer und gesellschaftlicher Dimensionen fungieren, die den Haugianismus als zeitgemäße Religionsform zu favorisieren scheint. Dadurch jedoch, dass die Bildkomposition motivisch auf die Selbstreflexion, auf die daraus erwachsende Entscheidungsfreiheit und damit auf die Freistellung von all den verschiedenen Rollen und Relationen zugespitzt ist, stellt sie auch die Religion, um die es auf dem Bild doch vor allem zu gehen scheint, zur Disposition. Das Bild eröffnet damit einen polysemantischen Imaginationsraum, der jede Zielsicherheit unterläuft, mit der dem Gemälde (oder Tidemand) eine bestimmte religiöse Stellungnahme bescheinigt wird.

Folglich lässt sich *Haugianerne* nicht erst in seiner bearbeiteten Form auf dem Cover des vorliegenden Bandes, sondern bereits in seiner originalen Gestaltung als ein vielschichtiger künstlerischer Beitrag zum beginnenden Kultur- und Religionswandel des 19. Jahrhunderts begreifen. In Tidemands Gemälde scheint die Vorgeschichte auf, an die die literarischen Texte, die die Aufsätze dieses Bandes behandeln, anknüpfen. Doch das Bild macht in seinen soeben rekonstruierten Dimensionen auch klar, dass der Begriff ›Säkularisierung‹ die Dynamiken dieses Wandels nicht

55 Vgl. Gerdemann: Malerei und Nationalgefühl, S. 199; ebenso Dørum: haugianere.

56 Vgl. Gerdemann: Adolph Tidemand, S. 123f.

wirklich beschreibt, stellt es doch eine religiöse Strömung nicht als Bremsklotz, sondern als Motor moderner Individualisierung und Enttraditionalisierung dar.

3. Literaturwissenschaftliche Perspektiven

Wie also ist dieser Wandel zu denken und welche Rolle spielt die Literatur in diesem Wandel?⁵⁷ Der Literaturgeschichtsschreibung kamen diese Fragen bisher nicht zu Bewusstsein. Sie schließt implizit an das Modell der soziologischen Klassiker an, an Weber oder Durkheim oder an ihre Vorgänger Comte oder Mill oder an ihre Erben Taylor oder Habermas. Ihnen allen gilt die Loslösung von einem göttlichen Übervater und dessen überzeitlicher Ordnung als Katalysator für die Prozesse, die zur Herausbildung von moderner Eigenverantwortlichkeit, Freiheit, Subjektivität und Rationalismus führen konnten, weshalb sie Säkularisierung als Schubkraft der gesellschaftlichen Modernisierung und eben auch der literarischen Moderne ansehen. Der Säkularisierungsprozess wurde dementsprechend als selbstverständliche Folie vorausgesetzt, nach der die Literatur ihre Themen behandelt, sich politisch positioniert und ihre ästhetischen Neuerungen erprobt. Für den skandinavischen Raum liegt eine solche Konstruktion nahe, passt sie doch zum Selbstverständnis der tonangebenden Autor:innen um 1900. Ikonisch wurde das in der Programmatik, die Georg Brandes – ein prominenter Vermittler von Comte und Mill in Skandinavien – in seiner Vorlesungsreihe *Hovedstrømninger i det 19. Aarhundredes Literatur* (*Hauptströmungen der europäischen Literatur im 19. Jahrhundert*) 1871 ausformulierte und die die Literaturgeschichtsschreibung als Wendepunkt der Epocheneinteilung kanonisiert hat. Bekanntermaßen forderte Brandes in den Vorlesungen eine aktuelle, problemorientierte Literatur, zu deren Themen neben Ehe und Sexualität, Ökonomie und Eigentum sowie sozialer Mobilität und gesellschaftlicher Schichtung eben auch die neue Rolle der Religion in der modernen Gesellschaft gehört. Und während die von Brandes geforderten Themenfelder größtenteils bereits in

57 Im folgenden Teilkapitel haben wir auf bisher unveröffentlichte Formulierungen zurückgegriffen, die uns Joachim Schiedermaier zur Verfügung gestellt hat. Sie stammen aus dem *Call for Papers* der Tagung, aus der dieser Band hervorgegangen ist (siehe Vorwort), sowie der Einführung zum öffentlichen Abendvortrag von Hans Joas.

der jüngsten Forschung neu bewertet wurden, stellt allein die Rolle der Religion noch immer weitgehend ein Forschungsdesiderat dar.⁵⁸

Dieser Band wagt den Versuch, bei der Lektüre der literarischen Texte um 1900 das Verhältnis von Text und Kontext, von begründendem Hintergrund und zu erklärendem Vordergrund, von *explanans* und *explanandum* umzukehren. Er setzt sich von der Annahme ab, die Literatur von 1870 bis 1910 sei als Effekt der Säkularisierung zu betrachten, indem er die zeitgenössischen Autor:innen als Akteure der Diskursformung ansieht, als Akteure, die überhaupt erst den säkularistischen Konsens der europäischen Moderne hervorbrachten, der dann den soziologischen Theorien ihre Überzeugungskraft verleihen konnte. Die Beiträge dieses Bandes stellen sich also die Frage, auf welche Weise und mit welchen Mitteln die Literatur um 1900 an der Erschaffung und Ausformung der Deutungskategorie ›Säkularisierung‹ beteiligt war. Sie laden dazu ein, die belletristischen Autor:innen um 1900 als Zeitgenoss:innen der Säkularisierungstheoretiker wahrzunehmen, d.h. ihre Romane, Novellen und Dramen als vorbereitende, parallele oder alternative Geschichten zum Säkularisierungsnarrativ zu lesen. Ihre Texte werden damit nicht (nur) als zeitdiagnostische Quellen, sondern als performativ-politische Investitionen wahrgenommen. Auch mit dieser veränderten Perspektive ließe sich an Georg Brandes anknüpfen, etwa in seinem »Credo, ein Buch sei für ihn eine Handlung«,⁵⁹ womit er die *agency* – nicht der einzelnen Autor:innen oder eines Textes, sehr wohl aber – des literarischen Diskurses anerkennt.

Zwei Anregungen – eine terminologische und eine narratologische – seien hier noch genannt, die dabei hilfreich sein können, zu rekonstruieren, wie konkrete literarische Texte zur Herausformung des Säkularisierungskonsenses beitragen. So haben einige der folgenden Beiträge den Vorschlag aufgenommen, den der Soziologe Hans Joas in seiner Publikation *Die Macht des Heiligen* von 2017 in die Neubewertung der Säkularisierungsthese einbringt. In der Diskussion um eine Definition des Säkularisierungsbegriffes verschwimmen – so Joas – immer wieder drei

58 Vgl. Schiedermaier, Joachim: Noras Weihnachtsbaum. Säkularisierung als Forschungsfrage an den Modernen Durchbruch, in: *European Journal of Scandinavian Studies* 24 (2013), Nr. 1, DOI: 10.1515/ejss-2013-0006, S. 60–75, hier S. 60–62.

59 Heitmann, Annegret: *Die Moderne im Durchbruch*, in: Glauser, Jürg (Hrsg.): *Skandinavische Literaturgeschichte*, 2. Aufl., Stuttgart 2016, DOI: 10.1007/978-3-476-05257-5, S. 186–234, hier S. 195.

Dimensionen, die mit den folgenden Begriffspaaren beschrieben werden können:

Es geht um die Unterscheidung heilig/profan, transzendent/immanent (oder mundan) und religiös/säkular. [...] Der Begriff des »Heiligen« (oder »Sakralen«) zielt auf ein universales anthropologisches Phänomen, das sich aus den menschlichen Erfahrungen der Selbsttranszendenz ergibt. Der Begriff des »Transzendenten« bezeichnet die Vorstellungen von einer Trennung zwischen dem Reich des Göttlichen und dem des Irdischen, zugleich eine Lokalisierung des Wahren im Reich des Göttlichen; diese Vorstellungen stellen keineswegs ein universales anthropologisches Phänomen dar und sind historisch an identifizierbaren Orten und Zeitpunkten entstanden. Der Begriff des Religiösen schließlich ist nur sinnvoll, wo ihm ein Gegenbegriff gegenübersteht; dies ist vollständig erst seit dem Aufstieg der »säkularen Option« (Charles Taylor) im Europa des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts der Fall.⁶⁰

Das Zitat fällt im Rahmen eines Teilkapitels zu Max Weber, der als wichtige Stimme der jungen Soziologie nach 1900 wesentlich zur akademischen Anerkennung der Säkularisierungsthese beigetragen, doch in seiner kanonisch gewordenen Metapher von der »Entzauberung der Welt« die genannten drei Aspekte ineinandergeschoben und damit auch eine terminologische Undifferenziertheit zu verantworten hat.⁶¹ Für die Literaturwissenschaft kann Joas' Unterscheidung hilfreich sein, wenn es darum geht zu beschreiben, welchen Aspekt die jeweils untersuchten Texte überhaupt ansprechen.

Die zweite Anregung kommt aus einem zentralen Arbeitsgebiet der Literaturwissenschaft, der Narratologie. Wenn dieser Band mit »Säkularisierung erzählen« betitelt ist, dann trägt sie der Tatsache Rechnung, dass das Konzept Säkularisierung – wie jeder Prozess – einen Verlauf impliziert: dass also ein Zustand A in einen Zustand B übergeht. Damit entspricht das Konzept der ganz grundlegenden Struktur, der jede Erzählung folgt. Deshalb liegt es nahe, Säkularisierung einmal nicht als einen historischen Prozess zu betrachten, der sich auf eine bestimmte Art vollzogen hat, sondern als ein spezifisches Narrativ.⁶² In der allgemeinen Wissenschaftspra-

60 Joas, Hans: Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung, Berlin 2017, S. 253f.; vgl. auch ders.: Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte. Mit einem neuen Vorwort (= suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2070), Berlin 2015, S. 90–99.

61 Vgl. Joas: Die Macht des Heiligen, S. 207–240. Zu Webers Textarbeit vgl. zudem Weidner, Daniel: Zur Rhetorik der Säkularisierung, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 78 (2004), S. 95–132.

62 Joachim Schiedermaier geht in seinem Beitrag ausführlicher auf den Narrativbegriff ein.

che wie auch im Feuilleton und in der politischen und kulturalanalytischen Rhetorik ist es üblich geworden, inflationär von Narrativen zu sprechen. Allerdings ist das semantische Spektrum – wie nicht anders zu erwarten – äußerst verschwommen; meist könnte man den Ausdruck ›Narrativ‹ ohne semantischen Verlust durch Paradigma, Diskurs, Plausibilität oder ähnliches ersetzen. Dazu kommt, dass das Englische den Ausdruck ›narrative‹ ganz allgemein für jede Erzählung verwendet, weshalb man in übersetzten Texten häufig auf den Ausdruck ›Narrativ‹ trifft, wo eigentlich eine Narration, also eine konkrete Erzählung gemeint ist.

In einem literaturwissenschaftlichen Zusammenhang verwendet man den Begriff ›Narrativ‹ in einem sehr viel konkreteren Sinn, nämlich als eine Art Schablone, die einen einheitlichen Rahmen vorgibt, innerhalb dessen man unzählige konkrete Einzelerzählungen generieren kann. Diese Einzelerzählungen kommen der jeweiligen Erzählgemeinschaft, der sie vorgetragen werden, plausibel vor, weil die Gemeinschaft bereits die Grundstruktur des Narrativs eingeübt hat. Zudem können die Erzählungen in vielen Punkten variieren, etwa indem sie die Orte oder Zeiten oder Akteure, die Umstände und Reihenfolgen der einzelnen Geschehnisse sowie die Perspektiven darauf, die Zahl und Art der Abweichungen vom Grundmuster und die Umwege und Digressionen von Erzählung zu Erzählung unterscheiden. Und unter dieser narratologischen Perspektive erscheint auch ›Säkularisierung‹ als eines derjenigen narrativen Schemata, mittels derer das Selbstverständnis eines modernen Europas immer wieder erneuert und stabilisiert wird. Mit anderen Worten: Modernität besitzt man dann, wenn man eine Säkularisierungsgeschichte von sich erzählen kann.

Wer als Literaturwissenschaftler:in Säkularisierung als Narrativ untersucht, der oder die beschäftigt sich also nicht zwangsläufig mit der Angemessenheit und wissenschaftlichen Validität von konkreten Säkularisierungstheorien, sondern mit den narrativen Plausibilitäten, die diese Theorien tragen. D.h. die Theorien interessieren narratologisch gesehen nicht als Hintergrund, der die Themen, die Logiken und ästhetischen Verfahren literarischer Texte um 1900 erklärt, sondern als Material, das wie die literarischen Texte auch an der Ausformulierung, Kanonisierung, der Tradierung und des Umbaus des Narrativs beteiligt war. Und in diesem Zusammenhang werden natürlich die Diskussionen, die heute an verschiedenen Stellen zur Säkularisierungstheorie geführt werden – Diskussionen in den Geschichtswissenschaften, der Anthropologie, der Theologie, der Philosophie und der Soziologie –, eben doch für die Literaturwissenschaft

wichtig, weil sie mit ihrer Arbeit am Begriff die literaturwissenschaftliche Arbeit am Mythos perspektivieren.

Die Beiträge dieses Bandes gehen nun zu dem Moment, an dem sich das Narrativ noch in seiner Formierungsphase befindet, also um 1900. Sie betrachten die zeitgenössischen belletristischen Autor:innen als Akteure der Diskursformung, wie oben beschrieben, und untersuchen exemplarische ästhetische Ausformungen der Deutungskategorie ›Säkularisierung‹.

4. Zu den Beiträgen dieses Bandes

So unterschiedlich die skandinavischen Autor:innen mit dem Themenfeld Säkularisierung umgehen, so unterschiedliche Ansätze und Schwerpunkte haben auch die Beiträger:innen gewählt. Der Sammelband gliedert sich daher nach einem programmatischen Artikel in vier übergeordnete Kapitel, die sich 1. mit narrativen Mustern und Medien befassen, 2. Figuren von De- und Resakralisierung in den Blick nehmen, sich 3. mit den Institutionen von Patriarchat, Autorität und Geschlecht auseinandersetzen und 4. den Blick über die christliche Religion hinaus auf Säkularisierung und Judentum richten.

Als Hinleitung zur Thematik des Sammelbandes befasst sich *Joachim Schiedermaier* mit Jens Peter Jacobsens Roman *Nils Lyhne* (1880), um an diesem Beispiel den programmatischen Ansatz dieses Bandes zu veranschaulichen. Er versteht das Erzählen als eine anthropologische Problemlösungsstrategie und fragt danach, welche Bedürfnisse das Säkularisierungsnarrativ befriedigen, welche historisch relevant gewordenen Fragen es beantworten, welche Risse es heilen soll. Unter Einbezug von Theorien aus der Anthropologie, der Soziologie und der Geschichtswissenschaft verweist er auf das europäische Selbstverständnis, das Moderne und Säkularisierung lange Zeit als miteinander verwoben angesehen hat, bis es in den letzten zwei Jahrzehnten zunehmend in Frage gestellt worden ist. Dabei erweist sich *Nils Lyhne* als ein Roman, in dem gleich zwei Formen der Säkularisierungsgeschichte zu finden sind: Da ist zum einen die Evolutionsgeschichte, die eine stetige Weiterentwicklung von den Ur-Religionen bis zur säkularisierten Welt erzählt; und zum anderen gibt es die Subtraktionsgeschichte, die Säkularisierung als eine Löschung des transzendenten Horizontes versteht.

Die Beiträge aus dem ersten Block legen den Fokus auf spezifische Medien, die der Formung und der Durchsetzung des Säkularisierungsnar-

rativs gedient haben. Dazu wendet sich zunächst *Dirk Johannsen* Georg Brandes und der Freidenkerbewegung zu, die die Auseinandersetzungen des ›Modernen Durchbruchs‹ mit religiösen Fragen in einem maßgeblich auch von sozialistischen Lehren beeinflussten Diskurszusammenhang geprägt haben. Er arbeitet anhand von Zeitungsberichten heraus, wie in den 1870er Jahren die Säkularisierung als Voraussetzung des freien Denkens antizipiert wurde, in der Öffentlichkeit jedoch durchaus auf breiten Widerstand stieß. Mit der Debatte um Romane wie *Nils Lyhne* jedoch konnte sich die freiheitliche Idee vom säkularen modernen Menschen zunehmend durchsetzen. Gleichzeitig trat das Unbewusste in den Fokus menschlicher Selbstwahrnehmung, was auch das Verständnis von Religion veränderte. *Joachim Grage* widmet sich in seinem Beitrag einer besonderen literarischen Form, dem Tagebuch, und diskutiert das Erzählen von Säkularisierung am Beispiel von Arne Garborgs Roman *Trøtte Mænd* (1891). Im Roman erzählt Gabriel Gram, wie er von seinem Glauben Abstand genommen hat und nun mit dem »Verlust des Heiligen« leben muss; die Moderne – so die Pointe des Romans – lässt Religion nur noch im Modus der Sehnsucht zu. Aufgrund dieser Konzeption wurde der Roman lange Zeit als eine gescheiterte Säkularisierungserzählung gelesen; doch anhand der besonderen Form des Tagebuchs und der darin enthaltenen Ironie zeigt Grage, dass Grams Rückkehr in den Schoß der Kirche keine religiöse Entscheidung im engeren Sinn ist, sondern aufgrund einer psychologischen Notsituation erfolgt, was auch die Frage nach der Funktion von Religion für die Gesellschaft und das Individuum neu bewertet. Darüber hinaus erfährt die Religion eine Ästhetisierung, die sich auch in der Praktik des Schreibens ausdrückt.

Die Beiträge aus dem zweiten Block konzentrieren sich auf Figuren von De- und Resakralisierung. Eine erste Perspektive auf dieses Thema bietet *Krzysztof Bak*, wenn er den Blick auf Carl Snoilskys Gedichtsammlung *Svenska bilder* (1872–1892) richtet. Die Sammlung, die sich mit den wichtigsten historischen Ereignissen der schwedischen Geschichte befasst – und damit auch einen Beitrag für das nationale Gedächtnis leistet –, arbeitet sowohl mit Formen der Desakralisierung als auch der Resakralisierung. So zeigt Bak, dass Snoilsky in seinem liberalen und fortschrittsoptimistischen Bestreben zwar durchaus Elemente der schwedischen Geschichte einer bewussten Säkularisierung unterzog, gleichzeitig jedoch zur Unterstützung der patriotischen Werte eine bewusste Sakralisierung wählte. Zudem wird anhand der Analyse deutlich, auf welche Weise auch Snoilskys literarisches Schaffen Teil der Kulturkämpfe des 19.

Jahrhunderts war. Mit Formen einer Transgression des Religiösen setzt sich auch *Thomas Mohnike* auseinander, diesmal anhand von Darstellungen der norwegischen Natur, die Bjørnstjerne Bjørnson in seinen Texten *Synnøve Solbakken* (1857), *På Guds veje* (1889) und *Lysen* (1895) als einen sowohl heiligen als auch säkularen Ort darstellt. So arbeitet der Beitrag heraus, auf welche Weise Formen des Religiösen, insbesondere des Pietismus, in eine nationale Religion übertragen werden. Zugleich macht Mohnike auf unterschiedliche Phasen in Bjørnsons Verhältnis zur Religion aufmerksam: Waren seine frühen Werke noch auf eine christliche Botschaft ausgerichtet, wurde diese zugunsten der Sakralisierung einer national aufgefassten Natur zunehmend irrelevant. Eine andere Geschichte von De- und Resakralisierung erzählt Hilma Angered-Strandbergs Roman *Lydia Vik – En sjåls historia* (1904), den Dörte Linke in ihrem Beitrag untersucht. Der Roman verfolgt die Geschichte einer jungen Frau, die sich mit den religiösen Strömungen ihrer Zeit auseinandersetzt. Gleichzeitig bietet sich durch den Blick auf Angered-Strandbergs emanzipatorisches Schaffen eine weibliche Perspektive auf die säkulare Bewegung, die überwiegend männlich dominiert war. Der Roman ist in dieser Hinsicht auch ein Beispiel für eine kritische Auseinandersetzung mit der Frage der Religion und der Institution der Staatskirche. Eine völlige Abkehr von der Religion fordert der Roman jedoch nicht, wie Linke ausführt; sie deutet die Sinnsuche der weiblichen Hauptfigur stattdessen als Hinführung zu einer neuen Form von Spiritualität, die dem nihilistischen Denken abschwört. Markus Kleinert schließlich bringt eine genretheoretische Perspektive auf die Frage nach der literarischen Verhandlung von Sakralität in Anschlag, wenn er sich mit der »Unmöglichkeit der Apotheose« in Henrik Ibsens letztem Drama *Når vi døde vågner. En dramatisk epilog* (1899) befasst. Wie er aufzeigt, greift Ibsen mit Tod und Verklärung relevante zeitgenössische Diskursthemen auf, die auch in vielen anderen literarischen Werken eine wichtige Rolle spielen und die mit Nietzsches Erklärung vom ›Tod Gottes‹ an Aktualität gewonnen haben. Auffallend ist hierbei, dass Ibsen zwar religiöse Rede verwendet, diese jedoch in einen säkularen Kontext aufgehen lässt. Um das Phänomen der »unmöglich-möglichen Apotheose« bei Ibsen nachzuvollziehen, greift Kleinert auch auf Walter Benjamins *Ursprung des deutschen Trauerspiels* (1928) zurück.

Auf welche Weise die Erzählung von Säkularisierung mit dem Abbau von Patriarchat und einer Redefinition von Geschlechterrollen in Verbindung gebracht werden, zeigt der dritte Themenblock. Die Verschränkung von Religion und Patriarchat untersucht zunächst *Frederike Felcht*

am Beispiel von Ina Langes Kurzgeschichte *Frost* (1883), die diese unter dem Pseudonym Daniel Sten herausgegeben hat. Hierbei wird ein zwiespältiges Verhältnis zu säkularen Tendenzen der Moderne deutlich: Zum einen kommt in der Kurzgeschichte eine deutliche Kritik an patriarchalen Strukturen innerhalb der kirchlichen Institution zum Ausdruck, zum anderen wird der Verlust von religiöser Gewissheit als eine Bedrohung für das Individuum wahrgenommen und mit dem Verlust von Liebe und Wärme gleichgesetzt. In diesem Sinne fordert die Kurzgeschichte Felcht zufolge keine Aufgabe des Glaubens, sondern rückt Weiblichkeit in die Nähe des Göttlichen. Auch *Unni Langås* befasst sich mit dem Christentum als patriarchale Lebensform, wenn sie ausgewählte Texte von Bjørnstjerne Bjørnson und Amalie Skram untersucht. Beide engagierten sich in der norwegischen Debatte um Religion und kritisierten das Christentum für die Unterstützung konservativer, patriarchaler Strukturen. Dabei tritt die Kritik religiöser Machtstrukturen bei Skram deutlicher hervor; doch wie die Analyse zeigt, war das Verhältnis zu säkularen Tendenzen sowohl bei Bjørnson wie bei Skram gespalten. Einen Beitrag zum Verhältnis von Religion und Emanzipation liefert *Annegret Heitmann* in ihrer Analyse einiger Texte aus der Feder von Olivia Levison, darunter zentral deren einziger Roman *Konsulinden* (1887). Levison, die sowohl einer jüdischen Familie entstammte als auch zum Kreis um Georg Brandes gehörte, trat vor allem mit ihrer Forderung zur Emanzipation von sozialen Bindungen in den Vordergrund. Die Analyse des Romans macht jedoch deutlich, dass allein die Säkularisierung – die der Text als eine Verfallsgeschichte präsentiert – nicht die Freiheit der Frau gewähren kann. Denn nicht nur auf die Religion wirkt sich die patriarchale Struktur aus, sondern auch auf die Bereiche von Familie und Gesellschaft. Eine emanzipatorische Entwicklung kann für die Frau (so der Roman) nicht über den Weg der Säkularisierung, sondern allein über eine ethische Entwicklung erfolgen.

Der Band schließt mit einem Beitrag, der deutlich macht, wie literarische Texte das Verhältnis europäischer Kultur zu ihrem eigenen religiösen Anderen – dem Judentum – nutzen, um das Säkularisierungsnarrativ kritisch zu erzählen. *Klaus Müller-Wille* liest dafür Henrik Pontoppidans Roman *Lykke-Per* (1898–1904) sowie dessen Rezeption bei Ernst Bloch und Georg Lukács neu. Der Roman gilt als einer der großen Modernisierungsromane Dänemarks. Mit der Figur der Jakobe entwirft er zugleich eine jüdische Stimme in der Debatte um Säkularisierung und Verinnerlichung der Religion, die die Hinwendung zu einer praxisorientierten Ethik als neuer Form von Religiosität andeutet.

Literatur

- Baumgärtel, Bettina (Hrsg.): Die Düsseldorfer Malerschule und ihre internationale Ausstrahlung 1819–1918, Bd. 2: Katalog, Düsseldorf/Petersberg 2011.
- Baumgärtel, Bettina: Adolph Tidemand. Die Andacht der Haugianer, 1848, in: Dies. (Hrsg.): Die Düsseldorfer Malerschule und ihre internationale Ausstrahlung 1819–1918, Bd. 2: Katalog, Düsseldorf/Petersberg 2011, S. 272f.
- Blaschke, Olaf: Säkularisierung und Sakralisierung im 19. Jahrhundert, in: Gabriel, Karl/Gärtner, Christel/Pollack, Detlef (Hrsg.): Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik, 2. durchges. und um ein Register erg. Aufl., Berlin 2014, S. 439–459.
- Borutta, Manuel: Antikatholizismus. Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe (= Bürgertum Neue Folge. Studien zur Zivilgesellschaft, Bd. 7), 2. durchges. Aufl., Göttingen 2011.
- Borutta, Manuel: Genealogie der Säkularisierungstheorie. Zur Historisierung einer großen Erzählung der Moderne, in: Geschichte und Gesellschaft 36 (2010), S. 347–376.
- Dørum, Knut: haugianere, in: Store norske leksikon, 25.11.2022, <https://snl.no/haugianere> (14.3.2023).
- Furnes, Tone Klev: Adolph Tidemand, 1814–1876 – at fastholde, hvad endnu består, Oslo 2019.
- Gabriel, Karl: Das 19. Jahrhundert: Zeitalter der Säkularisierung oder widersprüchlicher Entwicklungen?, in: Ders./Gärtner, Christel/Pollack, Detlef (Hrsg.): Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik, 2. durchges. und um ein Register erg. Aufl., Berlin 2014, S. 417–438.
- Gerdemann, Anja: Malerei und Nationalgefühl: Adolph Tidemands »Die Haugianer« im Prozess der norwegischen Nationenbildung, in: Baumbach, Sibylle (Hrsg.): Regions of Culture – Regions of Identity/Kulturregionen – Identitätsregionen (= Giessen Contributions to the Study of Culture, Bd. 4), Trier 2010, S. 195–209.
- Gerdemann, Anja: Adolph Tidemand (1814–76) und die Konstruktion norwegischer Identität, Dissertation, Köln 2011, Onlinepublikation 2016, <https://kups.ub.uni-koeln.de/6765/> (5.2.2023).
- Graf, Friedrich Wilhelm: Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur, 2. durchges. Aufl., München 2004.
- Grage, Joachim/Mohnike, Thomas/Rohrbach, Lena: Aesthetics of Protestantism in Northern Europe. Introductory Investigations, in: Dies. (Hrsg.): Aesthetics of Protestantism in Northern Europe. Exploring the Field, Turnhout/Belgien 2022, S. 7–18.
- Guleng, Mai Britt: Low Church Devotion [= aus: Nasjonalmuseet (Hrsg.): Highlights. Art from Antiquity to 1945, Oslo 2014], in: <https://www.nasjonalmuseet.no/en/collection/object/NG.M.04419> (17.2.2023).

- Heitmann, Annegret: Die Moderne im Durchbruch, in: Glauser, Jürg (Hrsg.): Skandinavische Literaturgeschichte, 2. Aufl., Stuttgart 2016, DOI: 10.1007/978-3-476-05257-5, S. 186–234.
- Joas, Hans: Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte. Mit einem neuen Vorwort (= suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2070), Berlin 2015.
- Joas, Hans: Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung, Berlin 2017.
- Knopp, Katrin S.: »... hier ist der starre gewaltige Norden«. Skandinavische Landschafts- und Genremalerei im 19. Jahrhundert, in: Hecker-Stampehl, Jan/Kliemann-Geisinger, Hendriette (Hrsg.): Facetten des Nordens. Räume – Konstruktionen – Identitäten (= Berliner Beiträge zur Skandinavistik, Bd. 17), Berlin 2009, DOI: 10.18452/1961, S. 57–92.
- Knopp, Katrin S.: Adolph Tidemands Darstellungen des Volkslebens, Dissertation, Berlin 2017.
- Koschorke, Albrecht: Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer Allgemeinen Erzähltheorie, 3. Aufl., Frankfurt a.M. 2013.
- Koschorke, Albrecht: ›Säkularisierung‹ und ›Wiederkehr der Religion‹. Zu zwei Narrativen der europäischen Moderne, in: Willems, Ulrich et al. (Hrsg.): Moderne und Religion. Kontroversen um Modernität und Säkularisierung, Bielefeld 2013, S. 237–260.
- Riiser Gundersen, Trygve: »Fordie jeg troer, saa taler jeg«. Hans Nielsen Hauge og forfatterfunksjonen i den dansk-norske offentligheten rundt 1800, in: Norsk Litteraturvitenskapelig Tidsskrift 8 (2005), Nr. 1, DOI: 10.18261/ISSN1504-288X-2005-01-03, S. 31–50.
- Riiser Gundersen, Trygve: Haugianerne. Enevolde og undergrunn. 1: 1795–1799, Oslo 2022.
- Salemons, Eilif: Tone Klev Furnes: Adolph Tidemand 1814–1876: – at fastholde, hvad endnu bestaar, in: Kunst og Kultur 104 (2021), Nr. 2, DOI: 10.18261/issn.1504-3029-2021-02-05, S. 122–125.
- Schiedermaier, Joachim: Noras Weihnachtsbaum. Säkularisierung als Forschungsfrage an den Modernen Durchbruch, in: European Journal of Scandinavian Studies 24 (2013), Nr. 1, DOI: 10.1515/ejss-2013-0006, S. 60–75.
- Weidner, Daniel: Zur Rhetorik der Säkularisierung, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 78 (2004), S. 95–132.
- Weigel, Sigrid: Vom Nachleben der Religion in der Moderne, in: Dies.: Literatur als Voraussetzung der Kulturgeschichte. Schauplätze von Shakespeare bis Benjamin, München 2004, S. 109–145.