

Heinz-Gerhardt Haupt,  
Dieter Langewiesche (Hg.)

# NATION UND RELIGION IN EUROPA

---

Mehrkonfessionelle  
Gesellschaften im  
19. und 20. Jahrhundert

Nation und Religion in Europa

*Heinz-Gerhard Haupt* ist Professor für Sozialgeschichte an der Universität Bielefeld und lehrt gegenwärtig am Europäischen Hochschulinstitut in Florenz.

*Dieter Langewiesche* ist Professor für Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts an der Universität Tübingen.

Beide sind auch Herausgeber des Bandes *Nation und Religion in der deutschen Geschichte* (Campus 2001), von H-Soz-u-Kult ausgezeichnet als Historisches Buch 2003 im Schwerpunkt Religion und Gesellschaft.

Heinz-Gerhard Haupt, Dieter Langewiesche (Hg.)

# Nation und Religion in Europa

Mehrkonfessionelle Gesellschaften  
im 19. und 20. Jahrhundert

Campus Verlag  
Frankfurt/New York

© Campus Verlag GmbH

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie.

Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

ISBN 3-593-37624-5

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2004 Campus Verlag GmbH, Frankfurt/Main

Satz: [www.ptp-berlin.de](http://www.ptp-berlin.de)

Druck und Bindung: PRISMA Verlagsdruckerei GmbH

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier.

Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet:

[www.campus.de](http://www.campus.de)

# Inhalt

Vorwort . . . . .	9
Einleitung	
<i>Heinz-Gerhard Haupt und Dieter Langewiesche</i> . . . . .	11
<b>I. Kampf um die national-religiöse Deutungshegemonie in katholisch-protestantisch-jüdischen Mischgesellschaften: Nationalpolitische Auseinandersetzungen um die Reformation im 19. und 20. Jahrhundert</b> . . . . .	25
Konfessionalisierung der Nation?	
Deutschland im 19. und frühen 20. Jahrhundert	
<i>Frank-Michael Kuhlemann</i> . . . . .	27
Die Reformation in der Schweiz zwischen 1850 und 1950	
Konkurrierende konfessionelle und nationale Geschichtskonstruktionen und Erinnerungsgemeinschaften	
<i>Franziska Metzger</i> . . . . .	64
Die Reformation in der Kontroverse	
Nation und Protestantismus bei belgischen Katholiken und Liberalen im 19. Jahrhundert	
<i>Johannes Koll</i> . . . . .	99
Die Konfessionalisierung der tschechischen Nation	
<i>Martin Schulze Wessel</i> . . . . .	135

<b>II. Religiöse und laizistische Nationalsymbolik im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert . . . . .</b>	<b>151</b>
Monarchen als religiöse Repräsentanten der Nation um 1900? Kaiser Wilhelm II., Königin Viktoria und Kaiser Franz Joseph im Vergleich <i>Christiane Wolf</i> . . . . .	153
Tod und Verklärung Denkmale des Krieges in Großbritannien nach 1918 <i>Sven Oliver Müller</i> . . . . .	173
Symbolkämpfe um die Nation Katholiken und Laizisten in Frankreich (1871–1914) <i>Daniel Mollenhauer</i> . . . . .	202
Konflikt, Koexistenz und Symbiose Nationale und religiöse Symbolik in Italien vom Risorgimento bis zum Faschismus <i>Oliver Janz</i> . . . . .	231
Polen in Deutschland Religiöse Symbolik als Mittel der nationalen Selbstbehauptung (1870–1918) <i>Albert S. Kotowski</i> . . . . .	253
<b>III. Christlich-islamische Mischgesellschaften im späten 20. Jahrhundert . . . . .</b>	<b>281</b>
Nationale und religiöse Fremd- und Selbstbilder Muslime in Deutschland <i>Jamal Malik</i> . . . . .	283
Islam in Frankreich Im Spannungsfeld zwischen Innen- und Außenpolitik <i>Klaus Manfrass</i> . . . . .	303

---

Religion, Öffentlichkeit und Politik in der multiethnischen britischen Gesellschaft <i>Karen Schönwälder</i> . . . . .	343
Autorenverzeichnis . . . . .	363





# Vorwort

Die hohe Bedeutung von Religion und Konfession für die Geschichte europäischer Nationen und Nationalstaaten hat die Forschung lange Zeit nicht angemessen gewürdigt. Wir hatten deshalb 1999 zwei Tagungen geplant, auf denen wir dieses Thema zunächst zeitlich weit ausgreifend für Deutschland und dann für Europa auf das 19. und 20. Jahrhundert konzentriert mit Experten diskutieren wollten. Die erste Tagung hatte mit Hilfe der Werner Reimers-Stiftung 1999 in Bad Homburg stattgefunden. Ihre Ergebnisse haben wir 2001 in dem Buch *Nation und Religion in der deutschen Geschichte* (Verlag Campus) präsentiert. In ihm werden von der Reformation bis zum Ersten Weltkrieg die komplexen Beziehungen zwischen Religion bzw. Konfession und Nation erkundet. Den katholischen Nationsvorstellungen, die in den konfessionsblinden Geschichtsbildern der protestantischen Wortführer verdrängt oder abgewertet worden waren, gilt ein besonderes Augenmerk und ebenso der Rolle, die Juden und Vorstellungen von Juden in diesem Prozeß, in dem die deutsche Nation neu geformt wurde, eingenommen haben.

Die zweite Tagung, die ausgehend von den Ergebnissen der ersten den Untersuchungsraum europäisch erweitert hat, fand vom 6. bis 8. März 2003 an der Universität Bielefeld statt. Alle thematisch wichtigen Aspekte für alle europäischen Staaten zu betrachten, wäre unmöglich gewesen. Wir haben die Untersuchungen deshalb um drei Pole gruppiert: erstens, die nationalpolitischen Auseinandersetzungen um die Reformation, die vorrangig im 19., aber ausgreifend ins 20. Jahrhundert in ausgewählten mehrkonfessionellen Gesellschaften geführt wurden; zweitens, die Kämpfe zwischen religiöser und laizistischer Nationalsymbolik im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert; und drittens werden anhand von drei Staaten die gegenwärtigen Probleme betrachtet, die sich daraus ergeben, daß die Migrationen hier christlich-islamische Mischgesellschaften ent-

stehen ließen. Nicht alle Themen, die auf der Tagung diskutiert wurden, konnten zu Beiträgen ausgearbeitet werden – wir bedauern insbesondere, daß der Blick von außen, aus dem Osmanischen Reich auf die religiös imprägnierten Prozesse der Nationsbildung in Europa nicht realisiert werden konnte.

Allen Autorinnen und Autoren gilt unser Dank, daß sie sich auf unsere Fragen eingelassen haben, für ihr Engagement auf den Tagungen und dann als es darum ging, die Beiträge zu verfassen. Der Deutschen Forschungsgemeinschaft verdanken wir die Finanzierung der zweiten Tagung und beider Bücher, die als eine Einheit konzipiert wurden, aus den Mitteln des Gottfried Wilhelm-Leibniz-Preises.

Mai 2005,  
Bielefeld/Florenz–Tübingen

Heinz-Gerhard Haupt  
und Dieter Langewiesche

# Einleitung

*Heinz-Gerhard Haupt und Dieter Langewiesche*

»Es waren schöne glänzende Zeiten, wo Europa ein christliches Land war, wo *Eine* Christenheit diesen menschlich gestalteten Welttheil bewohnte; *Ein* großes gemeinschaftliches Interesse verband die entlegensten Provinzen dieses weiten geistlichen Reiches«. Mit diesen Worten erinnerte Novalis am Ende des 18. Jahrhunderts an das mittelalterliche Europa, das in der Obhut der *einen* Kirche seine kulturelle Einheit gefunden hatte. Er sah allerdings über die vielen hinweg, die sich schon damals der kirchlich-religiösen Einheit nicht einfügen wollten. Die Kirche stieß sie als Häretiker aus und verfolgte sie mit der gesamten weltlichen Macht, über die sie gebot. Seit der Reformation konnte antipäpstliche kirchliche Opposition jedoch nicht mehr in dieser Weise unterdrückt werden. Als die Reformation mit dem Fürstenstaat und bürgerlichen Stadtrepubliken Koalitionen einging, wurde sie zu einer politischen Kraft, die sich nicht mehr in den Schoß der Papstkirche zurückzwingen ließ. *Konfessionsbildung* (Ernst Walter Zeeden) und *Konfessionalisierung* (Wolfgang Reinhard, Heinz Schilling) prägten seit dem die staatlich-politische und auch die kulturelle Geschichte Europas.<sup>1</sup>

Gegen diese »religiöse Parzellierung Europas«<sup>2</sup> erhoffte sich Novalis im Zeitalter der Französischen Revolution eine neue Einheit Europas aus einer religiösen Wiedergeburt. Nicht die Prinzipien der Revolution, die auf eine säkulare Gesellschaft zielten – »Nur die Religion kann Europa wieder aufwecken und die

---

1 Ernst W. Zeeden, *Konfessionsbildung. Studien zur Reformation, Gegenreformation und katholischen Reform*, Stuttgart 1985; W. Reinhard/H. Schilling (Hg.), *Die katholische Konfessionalisierung*, Münster 1995; H. Schilling, *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der »Zweiten Reformation«*, Gütersloh 1986; ders., *Die neue Zeit. Vom Christenheitseuropa zum Europa der Staaten 1250-1750*, Berlin 1999.

2 Hartmut Lehmann, *Historische Ursachen der Multireligiosität in Europa am Beginn des 21. Jahrhunderts*, in: ders. (Hg.), *Multireligiosität im vereinten Europa. Historische und juristische Aspekte*, Göttingen 2003, 9-15,12.

Völker sichern, und die Christenheit mit neuer Herrlichkeit sichtbar auf Erden in ihr altes friedensstiftendes Amt installieren.«<sup>3</sup> Diese Utopie stieß sich jedoch hart an der Realität eines Europas, in dem die Kirchen zwar ihren weltlichen Ort durch Aufklärung, Revolution und Säkularisierung gefährdet wähten, das jedoch in seinen Fundamenten weiterhin konfessionell-religiös geordnet blieb. Die *Nation*, die nun zum obersten Legitimitätsprinzip aufstieg, vor dem sich jede staatliche Ordnung zu rechtfertigen hatte, verdrängte Religion und Konfession keineswegs aus dem Wertezentrum der Gesellschaft, und sie minderte auch nicht ihre Position im staatlichen Institutionengefüge. Wohl aber mußten sich nun die Kirchen und alle religiösen Gruppierungen national profilieren. Katholiken und Protestanten aller Richtungen, Griechisch-Orthodoxe und Juden konnten sich dem umfassenden Prozeß der Nationalisierung nicht entziehen. Um ihren Ort in den sich herausbildenden Nationalstaaten zu behaupten oder zu verbessern, mußten sie sich als Glieder ihrer Nation ausweisen. Das fiel denen, die kirchlich auf einen bestimmten Staat und dessen Landesherrn ausgerichtet waren, leichter als jenen, die in kirchliche Ordnungen eingebunden waren, die nicht an staatlichen Grenzen halt machten. Dem Monopolanspruch auf Loyalität, den jede Nation gegenüber ihren Angehörigen erhob, erschienen staatsübergreifende religiöse Bindungen verdächtig. Mehrkonfessionalität wurde deshalb für die auf Homogenität angelegte Ordnungsidee *Nation* zum Problem.

Die Lösung, die man meist anstrebte, hieß nicht Gleichberechtigung der Konfessionen vor der Nation, sondern Konfessionalisierung der Nation oder auch Laizität der Nation. Letzteres kann, aber muß nicht mit staatlich sanktionierten Rechtsabstufungen zwischen den Konfessionen verbunden sein. Konfessionalisierung der Nation hingegen setzte von vornherein auf eine nationalpolitische Hierarchisierung der Konfessionen und führte deshalb zu heftigen Deutungskämpfen, in denen es um den nationalpolitischen Ort der Reformation ging. Die Konflikte, die daraus hervortrieben, werden in diesem Band an den Entwicklungen in Deutschland, der Schweiz, Belgiens und Böhmens bzw. Tschechiens untersucht. Förderativnationen wie die deutsche und die schweizerische entwickelten andere Antworten auf das Problem der Mehrkonfessionalität als zentralstaatlich organisierte Nationen.<sup>4</sup>

3 Die Christenheit oder Europa. Ein Fragment (1799), in: Novalis. Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs, hg. von H.J. Mähl u. R. Samuel, Bd. 1, Darmstadt 1978, 732-750, Zitate 732, 749.

4 Vgl. die Beiträge in: D. Langewiesche/Georg Schmidt (Hg.), *Föderative Nation*, München 2000; H.G. Haupt/D. Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in der deutschen Geschichte*,

Wie auch immer die Gesellschaften in Europa auf ihre Mehrkonfessionalität reagierten, Religion bzw. Konfession war nur eine der Trennlinien, welche die behauptete nationale Homogenität durchkreuzten. Stadt-Land-Differenzen, unterschiedliches Bildungsniveau, Klassen- oder Geschlechtszugehörigkeit störten ebenfalls die imaginierte Einheitlichkeit der Nation. Wenn sich diese Unterschiede mit religiösen und zudem noch mit ethnischen überlagerten, stieg die Konflikträchtigkeit. Nationalisierung dramatisiert ethnische Unterschiede. Deshalb verschärfen sich im 19. und 20. Jahrhundert jene Konflikte, die als ethnische wahrgenommen wurden. Die Beiträge zu Polen (Albert S. Kotowski) und zu den christlich-islamischen Mischgesellschaften (Jamal Malik, Klaus Manfrass, Karen Schönwälder) in diesem Buch bieten dafür Beispiele.<sup>5</sup>

Doch auch die nationalpolitische Bedeutung religiöser bzw. konfessioneller Einstellungen schwand keineswegs im Prozeß der Säkularisierung. Es entstanden keine a-religiösen Gesellschaften, als sich das Religiöse im 19. und 20. Jahrhundert stärker vom öffentlichen in den privaten Bereich verlagerte und mehr Menschen als zuvor Religiosität außerhalb kirchlicher Institutionen zu leben suchten.<sup>6</sup> Die religiöse Pluralität nahm vielmehr zu, als die Religionsmärkte der modernen Gesellschaften sich der Dominanz etablierter Kirchen entzogen. Die religiöse Vielfalt erweiterte sich, und die »Rückkehr der Religionen« (Martin Riesebrodt<sup>7</sup>) in der Gegenwart steigert deren politische Bedeutung. »Religiöse Homogenität, das zumindest offiziell einheitliche Glaubensbekenntnis der Bevölkerung eines

---

Frankfurt/New York 2001; Dieter Ruloff (Hg.), Religion und Politik, Chur/Zürich 2001; Oliver Zimmer, *A Contested Nation. History, Memory and Nationalism in Switzerland, 1761-1891*, Cambridge 2003. Vgl. etwa Friedrich Wolfzettel/Peter Ihring, *Der föderale Traum: Nationale Ursprungsmythen in Italien zwischen Aufklärung und Romantik*, in: Helmut Berding (Hg.), *Nationales Bewußtsein und kollektive Identität*, Frankfurt/M 1994, 443-483.

5 Als historisch und räumlich breit angelegte Studie zu diesem Thema: Adrian Hastings, *The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion and Nationalism*, Cambridge 1997.

6 Vgl. als Überblick Hugh McLeod, *Secularisation in Western Europe, 1848-1914*, London 2000; ders./Werner Ustorf (ed.), *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750-2000*, Cambridge 2003; Hartmut Lehmann, *Jenseits der Säkularisierungsthese: Religion im Prozeß der Säkularisierung*, in: Manfred Jakubowski-Tiessen (Hg.), *Religion zwischen Kunst und Politik*, Göttingen 2004, 178-190. Vgl. auch die von Blaschke ausgelöste Debatte über den konfessionellen Grundzug des 19. Jahrhunderts: Olaf Blaschke, *Das 19. Jahrhundert: ein Zweites Konfessionelles Zeitalter?* In: *Geschichte u. Gesellschaft* 26 (2000) 38-76; ders. (Hg.), *Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter*, Göttingen 2002; in diesem Band s. dazu den Beitrag von Franziska Metzger.

7 Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der »Kampf der Kulturen«, München 2001<sup>2</sup>.

Territoriums, ist zum Ausnahmefall geworden. In aller Regel sind moderne Gesellschaften religionspluralistisch verfaßt.«<sup>8</sup> Daß dies keine bejahte Pluralität bedeuten muß, sondern dem Pluralismus harte Grenzen gezogen werden können, wenn es um einen Wert wie »nationale Einheit« geht, haben die blutigen Kämpfe im ehemaligen Jugoslawien ebenso gezeigt wie die gegenwärtigen öffentlichen Debatten, ob die Türkei ein Glied im vereinten Europas werden kann.<sup>9</sup>

Auch dort, wo der Pluralismus in friedlichen Bahnen verlief, kam es zu heftigen Auseinandersetzungen, wenn die einzelnen Konfessionen versuchten, sich auf dem religiösen Feld – um die Terminologie Pierre Bourdieus zu gebrauchen – eine Dominanzposition zu erobern. Diese konfessionell imprägnierten Deutungskämpfe waren Machtkämpfe um die Vorherrschaft in der Nation. Wer sein Geschichtsbild als nationale Gedächtniskultur durchsetzen konnte, wer seine Werte mit denen der Nation und die eigenen Symbole und Rituale mit den nationalen zu identifizieren vermochte, wurde zum Meinungsführer in der Gesellschaft und durfte hoffen, auch die staatliche Politik zu beeinflussen. Der Kampf um die Mythen und Helden der Nation gehört ebenfalls zu diesem Feld.<sup>10</sup> In vielen anderen Bereichen läßt sich ebenfalls verfolgen, wie versucht wurde, nationale Identität religiös-konfessionell zu bestimmen – etwa bei der Besetzung der nationalen Terminologie, mit der Herausbildung eines nationalkonfessionellen literarischen Kanons oder mit der religiösen Inszenierung von nationalen Gedenktagen. In der Identifikation der deutschen Nationalstaatsgründung von 1871 als protestantisch und der katholischen Gegenwehr gegen diese ausgrenzende Konstruktion einer deutschen Konfessionsnation sind diese Strategien inzwischen relativ dicht er-

8 Friedrich Wilhelm Graf, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*, München 2004, 18. Graf diskutiert auch die Studien zu den *religious economics*, die in der Geschichtswissenschaft noch wenig rezipiert worden sind.

9 Zur Bedeutung der Religion als einer unter vielen Faktoren in den Nationsbildungsprozessen auf dem Balkan s. insbes. die Studien von Holm Sundhaussen: *Europa balcanica. Der Balkan als historischer Raum Europas*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 25 (1999) 626-653; *Der Balkan. Ein Plädoyer für Differenz*, in: ebd. 29 (2003) 608-624; *Nationsbildung und Nationalismus im Donau-Balkan-Raum*, in: *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte* 48 (1993) 233-258.

10 Zum Mythenhaushalt europäischer Nationen: Monika Flacke (Hg.), *Mythen der Nationen: ein europäisches Panorama*, München/Berlin 1998, <sup>2</sup>2001; Nikolaus Buschmann/D. Langewiesche (Hg.), *Der Krieg in den Gründungsmythen europäischer Nationen und der USA*, Frankfurt/M 2003. Europäisch vergleichende Studien zu Nationalhelden sind noch rar; ein gelungenes Beispiel: Charlotte Tacke, *Denkmal im sozialen Raum. Nationale Symbole in Deutschland und Frankreich im 19. Jh.*, Göttingen 1995.

forscht.<sup>11</sup> In solchen Prozessen grenzten sich die Konfessionen voneinander ab und gewannen so ein national aufgeladenes Identifikationsmerkmal.

Wie in diesem Buch die Beiträge von Franziska Metzger für die Schweiz, von Frank-Michael Kuhlemann für Deutschland oder von Martin Schulze Wessel für Böhmen bzw. Tschechien zeigen, konnte die Instrumentalisierung der nationalen Geschichte für den Protestantismus Gegenbewegungen im Katholizismus in Gang setzen, indem eigene Vergangenheitsdeutungen, Heldenfiguren und Symbole als national gedeutet wurden.<sup>12</sup> Diese nationale Mimikry übernahm allerdings zumindest teilweise auch die Engführungen nationalistischer Argumentationen und mit der Exklusion oder der Herabstufung der anderen Konfession die intolerante Grundstruktur, die nationalen Selbst- und Fremdbildern grundsätzlich eigen ist.<sup>13</sup> Angesichts ihrer Minderheitenposition unterlagen sie jedoch in den nationalen Deutungskämpfen vor 1914. Ein endgültiger Sieg war es aber weder hier noch anderswo. Nationen befinden sich ständig im Prozeß der »Konstruk-

- 
- 11 Vgl. die einschlägigen Beiträge und die dort genannte Literatur in: Haupt/Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in Deutschland*. Neuerdings dazu: Nikolaus Buschmann, *Einkreisung und Waffenbruderschaft. Studien zur öffentlichen Deutung von Krieg und Nation zwischen Revolution und Reichsgründung (1850-1871)*, Göttingen 2003; zur Sicht evangelischer und katholischer Feldgeistlicher: Christian Rak, *Krieg, Nation und Konfession. Die Erfahrung des deutsch-französischen Krieges von 1870/71*, Paderborn u.a. 2004; zum Versuch der protestantischen »Volksnation«, sich antidynastische und antikatholische Helden zu erschaffen s. D. Langewiesche, *Vom Scheitern bürgerlicher Nationalhelden*. Ludwig Uhland und Friedrich Ludwig Jahn, in: *Historische Zeitschrift* 278 (2004) 375-397.
- 12 Vgl. dazu und zu jüdischen Positionen auch die Studien von Willibald Steinmetz (*Die >Nation< in konfessionellen Lexika und Enzyklopädien (1830-1940)*), Stefan Laube (*Konfessionelle Brüche in der nationalen Heldengalerie – Protestantische, katholische und jüdische Erinnerungsgemeinschaften*), Nikolaus Buschmann (*Auferstehung der Nation? Konfession und Nationalismus vor der Reichsgründung in der Debatte jüdischer, protestantischer und katholischer Kreise*), Frank Becker (*Konfessionelle Nationsbilder im Deutschen Kaiserreich*), Hartmut Zwahr (*Religion, Konfession und Nationales in einem Mikrokosmos: die Lausitzer Sorben*), Thomas Götz (*Gratwanderungen – liberale Katholiken deutscher und italienischer Nationalität im ultramontanen Tirol zwischen Restauration und liberalen Konstitutionalismus (1830-1880)*), Laurence Cole (*Nationale Identität eines >ausgewählten Volkes<: zur Bedeutung des Herz Jesu-Kultes unter der deutschsprachigen Bevölkerung Tirols 1859-1896*), Andreas Gotzmann (*Symbolische Rettungen – Jüdische Theologie und Staat in der Emanzipationszeit*), Frank-Michael Kuhlemann (*Pastorennationalismus in Deutschland im 19. Jh.*), Michael Brenner (*Religion, Nation oder Stamm: zum Wandel der Selbstdefinition unter deutschen Juden*); alle Beiträge in: Haupt/Langewiesche (Hg.), *Religion und Nation in Deutschland*.
- 13 Vgl. dazu D. Langewiesche, *Nationalismus als Pflicht zur Intoleranz*, in: Aram Mattioli/Markus Ries/Enno Rudolph (Hg.), *Intoleranz im Zeitalter der Revolutionen*. Europa 1770, Zürich 2004, 281-302.



tion«. <sup>14</sup> Deshalb ist der Kampf um die Definitionsmacht des Nationalen mit dem Sieg einer Konfession nicht abgeschlossen. So blieb, wie Sven Oliver Müller in diesem Buch zeigt, trotz der Dominanzposition, die im beginnenden 20. Jahrhundert die Church of England als britische Staatskirche inne hatte, die in den Kriegerdenkmälern nach 1918 angestrebte Sakralisierung des Nationalen nicht unwidersprochen. Sie führte nicht nur zu Konflikten zwischen den Konfessionen, sondern provozierte auch die Kritik derjenigen, die eine weniger militante Sicht der Vergangenheit privilegierten. Das Nationale blieb also trotz der religiösen Verbrämung eine Projektionsfläche von innenpolitischen Konflikten. <sup>15</sup>

Konflikte über die Bedeutung und Definition des Nationalen brachen nicht nur zwischen den Konfessionen auf, sondern auch innerhalb der Konfessionen. So hat Frank-Michael Kuhlemann die protestantischen Pastoren des Kaiserreichs, die sich vom Nationalismus mit dem Hinweis auf die universalistische Botschaft des Christentums absetzten, nachdrücklich von jenen abgegrenzt, die diese Botschaft im preußisch-deutschen Nationalstaat verwirklicht sahen. <sup>16</sup> Liberale und konservative Protestanten unterschieden sich generell in der Bedeutung, die sie dem Nationalen zuschrieben, und den Diskursen, die sie dabei benutzten. Auch für die protestantische Interpretation der Reformation in der Schweiz (Beitrag von Franziska Metzger) bestanden durchaus Varianten und Gegensätze, wie auch die belgischen Katholiken (Beitrag von Johannes Kroll) kein statisches Bild von den nationalpolitischen Wirkungen der Reformation hatten. Noch komplexer verliefen die konfessionspolitischen Frontlinien in der nationalen Hus-Rezeption der Tschechen (Beitrag von Martin Schulze Wessel). Neben den interkonfessionellen Gegensätzen, die vor 1914 zweifellos dominant waren, dürfen also die innerkonfessionellen nicht übersehen werden. Auf ihre Bedeutung hat jüngst

14 Grundlegend dazu Benedikt Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London 1983 (*Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*. Frankfurt/New York 1988 u.ö.). Kritik an der Inflation der Erfindungsmetapher in der jüngeren Forschung und Versuch einer Reformulierung bei D. Langewiesche, Was heißt »Erfindung der Nation«? Nationalgeschichte als Artefakt – oder Geschichtsdeutung als Machtkampf, in: *Historische Zeitschrift* 277 (2003) 593-617.

15 Siehe die ähnliche Argumentation in Ulrike v. Hirschhausen/Jörn Leonhard, *Europäische Nationalismen im West-Ost-Vergleich: Von der Typologie zur Differenzbestimmung*, in: dies. (Hg.), *Nationalismen in Europa. West- und Osteuropa im Vergleich*, Göttingen 2001, 11-48, bes. 36ff.

16 Frank M. Kuhlemann, *Pastorennationalismus in Deutschland im 19. Jahrhundert. Befunde und Perspektiven der Forschung*, in: Haupt/Langewiesche (Hg.), 548-586. Ähnliche innerkonfessionelle Unterschiede arbeitet Buschmann (*Einkreisung und Waffenbruderschaft*) in den öffentlichen Debatten heraus.

nachdrücklich Friedrich Wilhelm Graf hingewiesen: »Die großen Konfliktpotentiale in modernen Religionsgeschichten resultieren also nicht nur daraus, daß durch verstärkte räumliche Koexistenz die Angehörigen unterschiedlicher Religionen und Glaubensgemeinschaften unter härtere Zwänge von Grenzziehung und Identitätsbehauptung geraten. Kulturkämpfe zwischen verschiedenen Religionen oder Konfessionen und politische Auseinandersetzungen um Rechte, Machtchancen und kulturellen Einfluß der unterschiedlichen Religionsgemeinschaften sind vielmehr auch verbunden mit starken religions- bzw. konfessions-internen Polarisierungstendenzen.«<sup>17</sup>

Die Spannweite der Mehrkonfessionalität wird noch größer, wenn neben den sich religiös definierenden oder kirchlich organisierten Konfessionen auch die Laizität als eine bewußte individuelle Glaubensoption und als ein Modell der Gemeinschaftsbildung einbezogen wird, das in Konkurrenz zu bestehenden Glaubensgemeinschaften tritt und ihnen ihre angestammte Bedeutung im privaten und öffentlichen Leben streitig zu machen sucht. Auch die Laizität besaß eigene Symbole und Rituale, ein spezifisches Menschen- und Geschichtsbild und einen weltanschaulich bestimmten Entwurf der gesellschaftlichen Entwicklung. Aufgrund dieser Strukturanalogie trat sie mit den Konfessionen in ein Konkurrenzverhältnis. Marcel Gauchet spricht für Frankreich von einem »antagonisme de l'obstination religieuse et de l'ambition laïque«.<sup>18</sup> Daniel Mollenhauer zeigt in diesem Band für das 19. Jahrhundert, wie tief der Bruch zwischen zwei sich gegeneinander konstituierenden politischen Deutungskulturen war, die sich in unterschiedlichen katholischen und laizistischen Mythen, Ritualen und Symbolen niederschlugen. Diese beiden antagonistischen Wahrnehmungen der Wirklichkeit – *les deux Frances* – prägten nicht nur die Definition des Nationalen, sondern auch die Lebenswelten ihrer Anhänger. Wenn auch weniger stark als in Frankreich, prallten auch in Italien katholische Kirche und antiklerikaler Laizismus aufeinander und rieben sich – wie Oliver Janz zeigt – vor 1914 in vielfältigen Symbolkämpfen. Auch in Belgien (Johannes Kroll) bezogen sich die Liberalen in ihrer Abgrenzung von den Katholiken auf laizistische Prinzipien, verteidigten aber auch den minoritären Protestantismus gegen Angriffe der katholischen Seite. Für die tschechische Geschichte zeigt Martin Schulze Wessel die Offenheit und den Funktionswandel des Hus-Kultes. Er mobilisierte die Protestanten politisch, schloß den Katholizismus aus einer laizistisch entworfenen Nation aus, doch

---

17 Graf, *Wiederkehr der Götter*, 18f.

18 Marcel Gauchet, *La religion dans la démocratie*, Paris 1998, 10.

er ließ sich auch für eine Rechristianisierung der Nation nutzen. Offensichtlich konnte sich die laizistische Bewegung und Definition der Nation besonders in den stark monokonfessionell geprägten Gesellschaften Europas entfalten – Portugal wäre ein anderes Beispiel –, in denen sie die Tendenz zur Entkirchlichung des öffentlichen Lebens aufnahmen und auch im politischen Bereich für eine Zurückdrängung des konfessionellen Einflusses argumentierten.

Diese Laizität konnte entweder die Form einer Zivilreligion annehmen, die – wie John Dewey formulierte – die »emancipation of the religious from the religion« anstrebte und religiöse Erfahrungen und Gefühle nicht mehr den Konfessionen, sondern der Demokratie nützlich machen wollte<sup>19</sup> oder aber für eine strikte Trennung von staatlichen und kirchlichen Belangen in der Schulausbildung, Eheschließung und politischen Organisation der Gesellschaft warb. In die Konkurrenzsituation zwischen einzelnen Konfessionen und der laizistischen Bewegung geht zentral die Definition dessen ein, was als das Nationale in einzelnen Gesellschaften verstanden und gefeiert wird. Die Bedeutung dieser Sinnstifter läßt sich an der Konstruktion nationaler Geschichtsbilder ebenso ablesen wie an der Formung der Nationalsymbolik. Diese Prozesse, in denen die Nationalisierung von Konfession und Religion mit der Sakralisierung der Nation einhergehen, sind Teile einer Geschichte, in der Kirche und Staat, Religion und staatliche Macht stärker auseinandertreten.<sup>20</sup>

In der Gegenwart werden die europäischen Gesellschaften mit der wachsenden Zahl von Muslimen noch multikonfessioneller. Migrationen tragen zu dieser Erhöhung religiöser Mannigfaltigkeit bei. Die Beiträge von Jamal Malik wie von Karen Schönwälder demonstrieren, daß die Muslime in Deutschland wie in Großbritannien nicht *einer* islamischen Richtung, geschweige denn dem Fundamentalismus zugerechnet werden können, wie es in der Hysterie der weltweiten Bedrohung durch terroristische Anschläge bisweilen geschieht. Unter ihnen besteht ebenso eine große Spannweite von Einstellungen und Fraktionierungen wie

19 Zitiert in Friedrich Jäger, *Amerikanischer Liberalismus und zivile Gesellschaft. Perspektiven sozialer Reform zu Beginn des 20. Jahrhunderts*, Göttingen 2001, 357; zu Frankreich s. Jean-Claude Willaine, *Zivilreligion nach französischem Muster*, in: Heinz Kleger/Alois Müller (Hg.), *Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa*, München 1986, 164ff.

20 Siehe generell zu dieser Entwicklung, die nicht mit der globalen Säkularisierung identisch ist: Hans Maier, *Politik und Religion*, in: Peter Koslowski (Hg.), *Die religiöse Dimension der Gesellschaft. Religion und ihre Theorien*, Tübingen 1985, 130ff.; Hartmut Lehmann, *Über die Varianten einer komplementären Relation: Die Säkularisierung der Religion und die Sakralisierung der Nation im 20. Jahrhundert*, in: ders., *Protestantisches Christentum im Prozeß der Säkularisierung*, Göttingen 2001, 81-101.

in den christlichen Konfessionen. Aber der Islam tritt mit den bestehenden Kirchen auf dem Markt der symbolischen Deutungen in Konflikt und erhebt auch den Anspruch, an der Definition von nationalen Loyalitäten Anteil zu haben. Jamal Malik unterstreicht, wie sehr das Fehlen von repräsentativen Organisationen im Sinne von Körperschaften des öffentlichen Rechts die deutschen Muslime daran hindert, den ihnen zustehenden Platz im politischen Leben einzunehmen und Reaktionen befördern können, welche die konfessionelle und politische Außenseiterposition radikalisieren und ihnen auch größeren Zulauf verschaffen. In Großbritannien habe sich – wie Karen Schönwälder argumentiert – seit 1980 in der öffentlichen Wahrnehmung die Funktionen von Religion geändert. Diese wird nicht mehr nur als privates Mittel der Distinktion akzeptiert, sondern auch als Bedrohung einer Integrationspolitik wahrgenommen. In Frankreich erfährt, wie Klaus Manfrass zeigt, die republikanische Laizität diese zunehmende konfessionelle Vielfalt als eine Bedrohung, auf die sie mit radikal universalistischen Mitteln reagiert. Ob die religiöse Vielfalt der noch jungen christlich-muslimischen Mischgesellschaften national integriert werden kann und welche Rolle dabei die Europäisierung der Politik spielen wird, ist ebenso offen wie die Frage, ob der sich als überkonfessionell verstehende Rechtsstaat mit dem konfessionellen Eigensinn umgehen kann und wie die Symbolkämpfe zwischen den Konfessionen und zwischen ihnen und dem staatlich-gesellschaftlichen Laizismus ausgehen werden.<sup>21</sup>

Wenn hier und in den Beiträgen dieses Buches die Konkurrenz zwischen den Konfessionen hervorgehoben wird, dann soll dies nicht darüber hinweg sehen lassen, daß – wie Friedrich Wilhelm Graf hervorhebt – auch eine »shared history« zwischen den Konfessionen bestand und weiterhin besteht.<sup>22</sup> Diese Gemeinsamkeiten konnten bisweilen überaus bizarre Formen annehmen, wenn man sich vergegenwärtigt, daß laizistische, bei den Freimaurern organisierte französische Republikaner in den 1860er Jahren Gefallen an obskurantistischen Praktiken wie dem Tischerücken fanden und der Esoterik gegenüber aufgeschlossen waren.<sup>23</sup> Von derartigen individuellen Praktiken, die auf eine Verwischung konfessioneller Unterschiede herausliefen oder die Bedeutung einer sich jenseits der Kirchen entwickelnden vagierenden Religiosität betonen, soll hier nicht die Rede sein. Aber

---

21 Informativ dazu die juristischen, religionswissenschaftlichen und historischen Analysen in: Lehmann (Hg.), *Multireligiosität*.

22 Graf, *Wiederkehr der Götter*, 30ff.

23 Philip Nord, *Political Culture*, in: ders., *The Republican Moment. Struggles for Democracy in Nineteenth-Century France*, Cambridge, Mass. 1995, 216f.

überkonfessionelle Strukturen bildeten sich auch in der von Kuhle mann dargestellten Gemeinsamkeit zwischen liberalen Protestanten und bürgerlichen Katholiken oder zwischen konservativen Protestanten und Katholiken in Deutschland heraus. Die Gemeinsamkeiten in einzelnen politischen und gesellschaftlichen Sachfragen waren nach 1880 größer als die konfessionellen Differenzen. Dabei ist auch an Buschmanns Nachweis zu erinnern, daß nur Teile der Protestanten und Katholiken nationalpolitische Konflikte vor der Reichsgründung konfessionell interpretierten.<sup>24</sup> Selbst in Italien, wo die religiöse Besetzung der Nation vor 1914 stark umstritten war und von den Spitzen der kirchlichen Hierarchie abgelehnt wurde, ging – so Janz – eine Verbindung von religiösen und nationalen Motiven in den Totenkult des Ersten Weltkriegs ein. Der Krieg hat auch in Frankreich die Konflikte zwischen laizistischem und katholischen Lager verringert ebenso wie der Aufstieg der Arbeiterbewegung in Belgien die Vehemenz der Abgrenzung zwischen Katholiken und Liberalen reduzierte. Offensichtlich treten in den Situationen, in denen gefährlichere Feinde als die Konkurrenzkonfession drohen, die interkonfessionellen Divergenzen, die nationalpolitisch ausgetragen werden, zurück, ohne allerdings damit zu verschwinden.<sup>25</sup>

In diesem Band steht die Konfliktgeschichte im Mittelpunkt. Betrachtet wird, wie die Konfessionen im religiösen und politischen Feld Machtpositionen zu erobern suchten, die es ihnen erlaubten, ihre Deutungsangebote so durchzusetzen, daß sie bei der Formulierung von nationalen Themen und der Entfaltung nationaler Symbolik vorrangig mitwirken konnten. Dabei mußten sie sich aber zugleich der Versuche der modernen Staaten und der Nationalbewegungen erwehren, die Kirchen und die Religion selbst für die Sache der eigenen Nation als der »ausgewählten« zu vereinnahmen und die nationalen Ziele und Ambitionen zu sakralisieren.<sup>26</sup> In dem Prozeß einer »Nationalisierung der Massen« (George L. Mosse) erhielten die Kirchen eine wichtige Funktion, indem sie den als national ausgewiesenen Belangen eine überindividuelle, vermeintlich überpolitische Weihe verleihen, sie durch religiös aufgeladene Symbole und Rituale emotional

24 Buschmann, Auferstehung der Nation?; ders., Einkreisung und Waffenbruderschaft.

25 Vgl. etwa die Beiträge in: Gerd Krumeich/Hartmut Lehmann (Hrsg.), »Gott mit uns«. Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert, Göttingen 2000; Stephan Fuchs, »Vom Segen dieses Krieges«. Katholische Akademiker und der Erste Weltkrieg: Eine Studie zur Kriegsdeutung im akademischen Katholizismus, Stuttgart 2004.

26 Zeitlich umfassender ideengeschichtlicher Zugriff: Conor Cruise O'Brien, *God Land. Reflections on Religion and Nationalism*, Cambridge, Mass. 1988; Europa, USA, Israel, Südafrika: William R. Hutchinson/Hartmut Lehmann (Hg.), *Many are Chosen. Divine Election and Western Nationalism*, Harrisburg 1994 (Harvard Theological Studies 38).

anreichern und aufwerten und ihnen so einen verpflichtenden Charakter zuweisen konnten. Die Beiträge zielen deshalb vor allem auf die Konkurrenzkämpfe zwischen den Konfessionen und auf die Versuche der Nationalisten, die Kirchen und die Religion für ihre Unternehmen und Absichten zu vereinnahmen. Am Kult um die Monarchen als religiöse Repräsentanten der Nation in drei europäischen Gesellschaften kann Christiane Wolf darlegen, wie unterschiedlich dabei die Strategien waren. Während die Vorstellung vom Gottesgnadentum in Großbritannien in Frage gestellt wurde und in Deutschland eine Legitimationsschwäche der Monarchie erkennen läßt, verband sie sich in Österreich mit dem Persönlichkeitskult des Monarchen. Doch auch hier verstärkte sich die Kritik an der öffentlichen »Bilderverehrung« als einer Art »immerwährenden Gottesdienstes der Monarchen« (so Christiane Wolf in diesem Band).

Zu den Bruchlinien, welche die europäischen Gesellschaften des 19. und 20. Jahrhunderts durchzogen und die nationalen Programme und Deutungsangebote stark beeinflussten, gehörten auch die Spannungen zwischen unterschiedlichen Ethnien innerhalb einer Nation. Sie sind für die Frage nach den Beziehungen zwischen Nation und Religion bzw. Konfession von Gewicht, weil die multikonfessionellen Gesellschaften in der Regel auch multiethnische Gesellschaften waren. Die Forschung hat diesen Problemzusammenhang vor allem für Mittel-, Ost- und Südosteuropa untersucht. In diesem Band zeigt Albert S. Kotowski am Beispiel der polnischen Gebiete des Deutschen Reichs, wie stark in der Selbstdefinition Polen und Katholizismus identifiziert wurden und wie diese Identitätskonstruktion in der Abwehr des Kulturkampfes und der deutschen Germanisierungspolitik an Glaubwürdigkeit und verpflichtender Kraft gewann. Katholizität konnte aber auch, so Schulze Wessel, für »Deutsche in Posen zur Brücke für einen Ethnizitätswechsel« werden. Die Nationalisierung des Religiösen und der Sakralisierung des Nationalen in ethnischen Mischgebieten des östlichen und südöstlichen Europa wird hier jedoch nicht in weiteren Studien betrachtet, weil dies das Thema einer anderen Tagung war.<sup>27</sup> Die religiösen Disparitäten und ethnischen Differenzen, die zu den Strukturmerkmalen moderner Nationalstaaten gehören, werden zweifellos auch in Westeuropa in dem Maße weiter zunehmen, in dem die Migrationsbewegungen anschwellen. Die Bedeutung nationaler Aufladung der religiösen und ethnischen Differenzen im Fundamentalismus bedarf ebenfalls einer weiteren Analyse.

---

27 Martin Schulze Wessel (Hg.), *Die Nationalisierung der Religion und die Sakralisierung der Nation im östlichen Europa*, Stuttgart (im Druck).

Zu den Begrenzungen dieses Bandes gehört auch die Auswahl multikonfessioneller Gesellschaften. Nicht alle konnten berücksichtigt werden. So fehlen die mitteleuropäischen Gesellschaften Polen und Ungarn, ebenso Irland, bei den laizistisch geprägten Gesellschaften auch Portugal, wo um die Laizität zu Beginn des 20. Jahrhunderts ein heftiger Konflikt zwischen Staat und Kirche ausbrach. Ausgespart bleiben auch die Konflikte in der Zwischenkriegszeit, in denen die faschistischen und kommunistischen Bewegungen und Regime teilweise versuchten, sich selbst an die Stelle von Religionen zu setzen und einen Anspruch auf unbedingte Loyalität der Bevölkerung zu erheben. In der Forschung ist für diese Versuche der nicht unproblematische Begriff der »politischen Religion« eingeführt worden.<sup>28</sup> Emilio Gentile hat ihn folgendermaßen definiert: »Die *politische Religion* ist die Sakralisierung einer Ideologie und einer vereinnahmenden politischen Bewegung, die keine Koexistenz mit anderen Ideologien und politischen Bewegungen akzeptiert; sie heiligt die Gewalt als legitimes Mittel im Kampf gegen die Feinde des eigenen Glaubens und als Instrument der Erneuerung; sie negiert die Autonomie des Individuums gegenüber der Gemeinschaft und schreibt obligatorisch den politischen Kult und die Einhaltung ihrer Gebote vor; sie nimmt in der Konfrontation gegenüber den traditionellen Religionen entweder eine feindliche Haltung ein, mit dem Ziel, sie zu eliminieren, oder sie versucht, ein Verhältnis symbiotischen Zusammenlebens in dem Sinn zu stabilisieren, daß die politische Religion darauf abzielt, die traditionelle Religion in das eigene System von Überzeugungen und Mythen zu inkorporieren, wo ihr eine untergeordnete Hilfsfunktion bleiben soll.«<sup>29</sup> Diese Argumentation geht von Analogien zwischen dem Politischen, dem Sakralen und Religiösen aus, blendet jedoch eine Besonderheit des Religiösen jenseits »moderner Immanenz-

28 Vgl. Hans Maier (Hg.), *Totalitarismus und politische Religionen*, 3 Bde, 1996-2002; Klaus Hildebrand (Hg.), *Zwischen Religion und Politik. Studien zur Entstehung, Existenz und Wirkung des Totalitarismus*, München 2003. Hildebrands Band enthält wichtige Beiträge von Klaus Schreiner (Messianismus. Bedeutungs- und Funktionswandel eines heilsgeschichtlichen Denk- und Handlungsmusters), Hans Günter Hockerts (War der Nationalsozialismus eine politische Religion? Über Chancen und Grenzen eines Erklärungsmodells), Manfred Hildermeier (Kommunismus und Stalinismus: »Säkularisierte Religion« oder totalitäre Ideologie?) und Ulrike Freitag (Politische Religionen im Nahen Osten: nationalistische und islamistische Modelle) zum Themenbereich »politische Religion«.

29 Gentile, *Die Sakralisierung der Politik*, in: Hans Maier (Hg.), *Wege in die Gewalt. Die modernen politischen Religionen*, Frankfurt/M 2000, 172f.; zu Gentile s. mit weiterer Literatur Lutz Klinkhammer, *Mussolinis Italien zwischen Staat, Kirche und Religion*, in: Hildebrand (Hg.), *Zwischen Politik und Religion*, 73-90.

religionen« aus, die dem Nationalismus, wenn man ihn als eine Form politischer Religion verstehen will, fehlt: Die verpflichtende Kraft ihrer Ethik ist nicht vom Erfolg abhängig.<sup>30</sup> Zu fragen ist, wann religiöse Diskurse und Symbole politisch werden, wann und wie politische Akteure sich religiöser Deutungs- und Darstellungsmuster bedienen, welche Breitenwirkungen sie entfalten und auf welche Widerstände sie stoßen. So können essentialistische Definitionen vermieden werden. Das ist unverzichtbar, wenn es um *Nation* und *Religion* geht – zwei Phänomene, die ihre politische Überzeugungskraft daraus beziehen, daß man sie der Politik und damit dem Wandel zu entziehen sucht.

---

30 Siehe dazu Friedrich Wilhelm Graf, *Die Nation – von Gott erfunden?*, in: ders., *Wiederkehr der Götter*, 102-132, Zitat 12; s. auch unsere Erörterungen in: Haupt/Langewiesche, *Einleitung*, in: dies. (Hg.), *Nation und Religion in der deutschen Geschichte*, 14f.





I.  
Kampf um die national-religiöse  
Deutungshegemonie  
in katholisch-protestantisch-jüdischen  
Mischgesellschaften:  
Nationalpolitische Auseinandersetzungen um die  
Reformation im 19. und 20. Jahrhundert



# Konfessionalisierung der Nation?

Deutschland im 19. und frühen 20. Jahrhundert

*Frank-Michael Kuhlemann*

Die neue Nationalismusforschung hat vieles in Bewegung gebracht. Vertraute Ordnungsvorstellungen lösen sich auf, und Selbstverständlichkeiten, an denen sich die Forschung lange Zeit orientiert hat, geraten ins Wanken. Am deutlichsten schlägt sich der Wandel in dem inzwischen weithin akzeptierten, wenn auch nicht uneingeschränkt vertretenen Konstruktivismus der Nationalismusforschung nieder. Er spiegelt sich darüber hinaus in der Relativierung vertrauter begrifflicher Typisierungen oder voneinander unterscheidbarer Verlaufsformen der Staats- und Nationenbildung wider.<sup>1</sup> Spannender noch – jedenfalls aus der Perspektive der historischen Religionsforschung – ist die mit dem Konstruktivismus verbundene Dekonstruktion überkommener konfessionspolitischer Grundannahmen.<sup>2</sup> Das zeigt sich vor allem im Zweifel an einer einseitigen, auf den Protestantismus zielenden Zuordnung des Nationalismus und der damit korrespondierenden Thematisierung eines auch katholischen Nationalismus. Eine andere spannende

- 
- 1 Vgl. Ernest Gellner, *Nationalismus und Moderne*, Berlin 1990 (engl. 1983); Benedict Anderson, *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*, Frankfurt 1993<sup>2</sup> (engl. 1983); Eric J. Hobsbawm, *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780*, Frankfurt 1992<sup>2</sup> (engl. 1990); Dieter Langewiesche, *Nationalismus im 19. und 20. Jahrhundert: Zwischen Partizipation und Aggression*, Bonn 1994; ders., *Nation, Nationalismus, Nationalstaat in Deutschland und Europa*, München 2000; Heinz-Gerhard Haupt u. Charlotte Tacke, *Die Kultur des Nationalen. Sozial- und kulturgeschichtliche Ansätze bei der Erforschung des europäischen Nationalismus im 19. und 20. Jahrhundert*, in: Wolfgang Hardtwig u. Hans-Ulrich Wehler (Hg.), *Kulturgeschichte Heute*, Göttingen 1996, 255-283; Hans-Ulrich Wehler, *Nationalismus. Geschichte, Formen, Folgen*, München 2001 (gegen einen reinen Konstruktivismus: besonders 36-41).
  - 2 Eine gewisse Bündelung der neueren, auf Deutschland bezogenen Forschung findet sich neuerdings in Heinz-Gerhard Haupt u. Dieter Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in der deutschen Geschichte*, Frankfurt/New York 2001. Vgl. auch Wolfgang Altgeld, *Katholizismus, Protestantismus, Judentum. Über religiös begründete Gegensätze und nationalreligiöse Ideen in der Geschichte des deutschen Nationalismus*, Mainz 1992.

Frage gilt den konservativ-liberalen Friktionen innerhalb des protestantischen Nationalismus. Auch die Wandlungen des liberalen ebenso wie des konservativen protestantischen Nationalismus sind alles andere als klar konturiert, wenn man allein an die mögliche Verbindung von linksliberalen und zugleich explizit lutherischen Positionen denkt, wie sie vor und während des Ersten Weltkrieges etwa von Martin Rade, Friedrich Naumann und Karl Holl vertreten worden sind.<sup>3</sup>

Was die katholische Seite angeht, hat die jüngere Forschung das keineswegs monolithische »Glaubenssystem Katholizismus« sozial, politisch und frömmigkeitsgeschichtlich vielfältig differenziert. Katholische Bürger, ultramontane Kleinbürger, katholische Jugendverbände, katholische Geistliche, schließlich Alt- und Reformkatholiken vertraten unterschiedliche nationale Vorstellungen und unterschieden sich auffällig hinsichtlich ihrer sozialen und kulturellen Praxis.<sup>4</sup> Für die Nationalismusproblematik von zentraler Bedeutung ist ferner das

- 
- 3 Vgl. Nikolaus Buschmann, Auferstehung der Nation? Konfession und Nationalismus vor der Reichsgründung in der Debatte jüdischer, protestantischer und katholischer Kreise, in Haupt u. Langewiesche (Hg.), *Nation*, 333-388; Frank-Michael Kuhlemann, Pastorennationalismus in Deutschland im 19. Jahrhundert – Befunde und Perspektiven der Forschung, in: ebd., 548-586; Gangolf Hübinger, *Kulturprotestantismus und Politik. Zum Verhältnis von Liberalismus und Protestantismus im wilhelminischen Deutschland*, Tübingen 1994; Gottfried Mehnert, *Evangelische Kirche und Politik 1917-1919. Die politischen Strömungen im deutschen Protestantismus von der Julikrise 1917 bis zum Herbst 1919*, Düsseldorf 1959; Anne Nagel, *Martin Rade – Theologe und Politiker des Sozialen Liberalismus. Eine politische Biographie*, Gütersloh 1996; Moshe Zimmermann, *A Road not taken – Friedrich Naumann's Attempt at a Modern German Nationalism*, in: *Journal of Contemporary History* 17. 1982, 689-708; Johannes Wallmann, *Karl Holl und seine Schule*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Beiheft 4, 1978, 1-33; Heinrich Assel, *Der andere Aufbruch. Die Lutherrenaissance*, Göttingen 1994.
- 4 Vgl. Albrecht Langner (Hg.), *Katholizismus, nationaler Gedanke und Europa seit 1800*, München 1985; Christoph Weber, *Aufklärung und Orthodoxie am Mittelrhein 1820-1850*, München 1973; Thomas Michael Loome, *Liberal Catholicism, Reform Catholicism, Modernism. A Contribution to a Neu Orientation in Modernist Research*, Mainz 1979; Thomas Mergel, *Zwischen Klasse und Konfession. Katholisches Bürgertum im Rheinland 1794-1914*, Göttingen 1994; Olaf Blaschke, *Der Altkatholizismus 1879-1945. Nationalismus, Antisemitismus u. Nationalsozialismus*, in: *HZ* 261. 1995, 51-99; Barbara Stambolis, *Nationalisierung trotz Ultramontanisierung oder: »Alles für Deutschland. Deutschland aber für Christus«*. Mentalitätsprägende Wertorientierungen deutscher Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert, in: *HZ* 269. 1999, 57-97; dies., *Nation und Konfession im Spannungsfeld. Aspekte historischer Vereinsforschung am Beispiel des Schützenwesens*, in: *Historisches Jahrbuch* 120. 2000, 199-226; Christian Rak, *Ein großer Verbrüderungskrieg? Kriegererfahrungen von katholischen Feldgeistlichen und das Bild vom Deutsch-Französischen Krieg 1870/71*, in: Helmut Berding, Klaus Heller und Winfried Speitkamp (Hg.), *Krieg und Erinnerung. Fallstudien zum 19. und 20. Jahrhundert*, Göttingen 2000, 39-63.

Verhältnis der beiden großen christlichen Konfessionen gegenüber dem Judentum. Auch hier galt es bisher als ausgemacht, daß die Ausgrenzung der Juden in Form des Antisemitismus als ein protestantisches Phänomen zu werten sei. Inzwischen wissen wir viel mehr über einen katholischen Antisemitismus. Diese Neuausrichtung der Forschung hat den kürzlich verstorbenen Kirchenhistoriker Kurt Nowak zu der Frage veranlaßt, ob unsere vertrauten Bilder von einer spezifisch nationalprotestantischen Ausgrenzung des Judentums eigentlich noch stimmen, zumal der gerade in dieser Hinsicht immer wieder postulierte Forschungsvorsprung im Hinblick auf den protestantischen Antisemitismus nicht so groß ist, wie es gemeinhin vorausgesetzt wird.<sup>5</sup>

Die hier aufgeworfenen Problemhorizonte können im vorliegenden Beitrag nicht alle erörtert werden. Insbesondere bleiben die Fragen nach den Beziehungsstrukturen der beiden christlichen Konfessionen zum Judentum weitgehend ausgeblendet.<sup>6</sup> Der Schwerpunkt der Untersuchung soll sich stattdessen auf das spannungsreiche Verhältnis von Protestantismus, Katholizismus und Nation richten. Und der Beitrag verfolgt das Ziel, aus einer kultur- und sozialgeschichtlichen Perspektive nach den sozialen Prozessen und kulturellen Mentalitäten zu fragen, die für das Problem der Konfessionalisierung der Nation möglicherweise relevant sind. Wenn ich hier von Konfessionalisierung der Nation rede, so ist damit zum einen die Definition der Nation als einer wesentlich protestantischen oder katholischen gemeint. Zum anderen ist darunter eine soziale Praxis zu verstehen, die im Sinne des jeweiligen konfessionellen Selbstverständnisses sich durch entsprechende Inklusions- und Exklusionsprozesse auszeichnet. Dabei kommt der Ausgrenzung des konfessionell Anderen und den damit möglicherweise verbundenen Feindbildern eine besondere Bedeutung zu. Pointiert gefragt also: Läßt sich

---

5 Vgl. Kurt Nowak, Protestantismus und Judentum im Deutschen Kaiserreich (1870/71-1918). Beobachtungen zum Stand der Forschung, in: ders. *Kirchliche Zeitgeschichte interdisziplinär. Beiträge 1984-2001*, hg. von Jochen-Christoph Kaiser, Stuttgart 2002, 164-185; Olaf Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich*, Göttingen 1999<sup>2</sup>.

6 Vgl. hierzu jetzt Peter Alter, Claus-Ekkehard Bärsch u. Peter Berghoff (Hg.), *Die Konstruktion der Nation gegen die Juden*, München 1999; Till van Rahden, *Juden und andere Breslauer. Die Beziehungen zwischen Juden, Protestanten und Katholiken in einer deutschen Großstadt 1860-1925*, Göttingen 2000; Wolfgang E. Heinrichs, *Das Judenbild im Protestantismus des Deutschen Kaiserreichs. Ein Beitrag zur Mentalitätsgeschichte des deutschen Bürgertums in der Krise der Moderne*, Köln 2000; Andreas Gotzmann, Reiner Liedtke u. Till van Rahden (Hg.), *Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800-1933*, Tübingen 2001. Vgl. auch nach wie vor: Uriel Thal, *Christians and Jews in Germany. Religion, Politics, and Ideology in the Second Reich, 1870-1914*, London 1975.

eine solche Konfessionalisierung in Deutschland nachweisen? Und wenn ja, wie stellen sich in diesem Fall die jeweiligen Inklusions- und Exklusionsmechanismen dar?<sup>7</sup> Um diese Frage zu beantworten, soll in meinem Beitrag auch der Frage nach der Instrumentalisierung der Reformation bzw. unterschiedlichen Formen konfessioneller Erinnerungspolitik im Kampf um die konfessionelle Deutungshegemonie eine besondere Bedeutung zukommen.

Das Problem der Erinnerungspolitik bzw. unterschiedlicher Erinnerungsstrategien hat in der Forschung in den letzten Jahren einen bedeutsamen Aufschwung erlebt. In einer theoretischen Perspektive kommt vor allem den mit der Erinnerung verbundenen Prozessen der Inklusion und Exklusion, mit Foucault zu sprechen: den sozialen und kulturellen Ausschließungsprozeduren eine besondere Bedeutung zu. In diesem Zusammenhang sind die unterschiedlichen Erinnerungsorte und Kommunikationsräume, die Erinnerungsgemeinschaften und Interpretationsexperten von Bedeutung. Die Formierung des kulturellen und kollektiven Gedächtnisses vollzieht sich darüber hinaus in der ständigen Spannung zwischen Archivierung und Erinnern, Potenzialität und Aktualisierung. Schließlich sind die unterschiedlichen Typen der Erinnerung, etwa ein fundierender im Unterschied zu einem kontrapräsentischen Erinnerungstypus, in Rechnung zu stellen.<sup>8</sup>

7 Diese Frage ließe sich prinzipiell auch auf die Beziehungen zwischen dem deutschen und den ausländischen Nationalismen ausweiten, deren Konfessionalisierungstendenzen sich etwa unter dem Motto Calvin vs. Luther oder auch Jeanne vs. Luther diskutieren ließen. So wurde im Dezember 1918 in »Die Dorfkirche«, einem weit verbreiteten Kirchenblatt, gefragt: »Hat Calvin den Luther besiegt?«. Oder nach dem deutschen Sieg über Frankreich 1871 beteten französische Katholiken darum, daß Jeanne d'Arc Frankreich von den Preußen befreien möge. Vgl. Martin Greschat, *Der deutsche Protestantismus im Revolutionsjahr 1918/19*, Witten 1974, 49ff.; Gerd Krumeich, *Jeanne d'Arc-Kult und politische Religiosität in Frankreich nach 1870*, in: Wolfgang Schieder (Hg.), *Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert*, Stuttgart 1993, 318-331, 324, 331. Vgl. auch Karl Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 3: *Der Westen*, Tübingen 1928; Hartmut Lehmann, *Luther als Kronzeuge für Hitler*. Anmerkungen zu Otto Scheels Lutherverständnis in den 1930er Jahren, in: ders., *Protestantische Weltansichten. Transformationen seit dem 17. Jahrhundert*, Göttingen 1998, 153-173, 163f. Auf der Ebene der Erinnerungskultur vgl. vorerst: Christoph Strohm, *Calvinerinnerung am Beginn des 20. Jahrhunderts*. Beobachtungen am Beispiel des Genfer Reformationsdenkmals, in: Stefan Laube u. Karl-Heinz Fix (Hg.), *Lutherinszenierung und Reformationserinnerung*, Leipzig 2002, 211-225. Vgl. zur konfessionellen Ideologisierung der Reichseinigungskriege gegen Österreich 1866 und Frankreich 1870/71 als Religionskriege auch Hans-Ulrich Wehler, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte*, Bd. 3, München 1995, 383; sowie *Süddeutsches Evangelisch-Protestantisches Wochenblatt*, Nr. 37, v. 10.9.1866, Nr. 34, v. 20.8.1866.

8 Vgl. Maurice Halbwachs, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bindungen*, Frankfurt 1985 (Nachdruck; franz. 1925); ders., *Das kollektive Gedächtnis*, Stuttgart 1967/Frankfurt 1987

Die Gliederung der folgenden Darstellung ergibt sich aus drei Teilschritten: In einem ersten Abschnitt sind die fraglos vorhandenen Elemente einer (liberal)protestantischen Konfessionalisierungsstrategie darzustellen. Es folgt ein zweiter Teil, der sich mit katholischen Gegenentwürfen auseinandersetzt. In einem dritten Schritt sollen diejenigen Aspekte herausgestellt werden, die das Konfessionalisierungsmodell relativieren und pragmatische Formen der Kooperation zwischen den Konfessionsparteien unter dem Dach der einenden Nation deutlich machen.

## 1 Die (liberal-)protestantische Konfessionalisierung der Nation

Wie die Forschung bisher immer wieder herausgearbeitet hat, lassen sich diverse Prozesse benennen, die für eine protestantische Konfessionalisierung der Nation sprechen. Am ausgeprägtesten scheint diese Tendenz bei einer Reihe von Theologen und kleindeutschen Historikern gewesen zu sein, die vor allem seit den 1860er Jahren für die Schaffung einer protestantischen Nation unter der Führung Preußens, unter Ausschluß aller katholischen und besonders ultramontanen Einflüsse, stritten. Sie waren Protagonisten und zugleich Teil einer sozialen Bewegung von bemerkenswertem Umfang.<sup>9</sup> Im Kaiserreich fanden ihre Ideen ihre Breitenwirkung und organisatorische Gestalt etwa im *Deutschen Verein für die Rheinprovinz*. Der hier vertretene Nationalismus war allerdings schon weitreichend säkularisiert und kirchenfern. Die »protestantische Religion« fungierte im wesentlichen als ein dumpfes Relikt oder abgelagerter Bodensatz, eine Art Zi-

---

(franz. 1950, posthum hg. von J. Alexandre); Jan Assmann, Religion und kulturelles Gedächtnis, München 2000; ders., Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, in: ders. u. Tonio Hölscher (Hg.), Kultur und Gedächtnis, Frankfurt 1988, 9-19; Pierre Nora, Zwischen Geschichte und Gedächtnis, Berlin 1990; Etienne François u. Hagen Schulze (Hg.), Deutsche Erinnerungsorte, 3 Bde., München 2001; Stefan Laube, Fest, Religion und Erinnerung. Kofessionelles Gedächtnis im Königreich Bayern, München 1999; ders. u. Karl-Heinz Fix (Hg.), Lutherinszenierung und Reformationserinnerung, Leipzig 2002.

9 Vgl. Claudia Lepp, Protestantisch-liberaler Aufbruch in die Moderne. Der deutsche Protestantenverein in der Zeit der Reichsgründung und des Kulturkampfes, Gütersloh 1996; Hedda Gramley, Propheten des deutschen Nationalismus. Theologen, Historiker und Nationalökonomien (1848-1880), Frankfurt 2001. Vgl. auch Wehler, Gesellschaftsgeschichte, Bd. 3, 228-251.



vilreligion, vorgetragen mit deutsch-nationalem und antiultramontanem Pathos, ohne kirchliche Bindung.<sup>10</sup>

Versuche zur protestantischen Konfessionalisierung der Nation finden sich gleichwohl auch in nach wie vor kirchlich orientierten sozialen Gruppierungen mit beträchtlicher Reichweite. Dies war ein Stück weit Implikat der grundlegenden Milieufragmentierung der deutschen Gesellschaft. Protestantischerseits waren es vornehmlich liberale Zusammenschlüsse wie der *Deutsche Protestantenverein*, der *Gustav-Adolf-Verein* sowie der *Evangelische Bund zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen*, die die Konfessionalisierung der Nation propagierten und organisatorisch vorantrieben.<sup>11</sup> Diese Vereine waren zu unterschiedlichen Zeiten gegründet worden (1830er, -60er und -80er Jahre). Die entscheidende Formierungsphase im Prozeß konfessioneller Nationalisierung scheint jedoch auch in diesen Fällen den 60er Jahren zugekommen zu sein, weil sich zu dieser Zeit die Vorstellungen einer prinzipiell anzustrebenden Einheit von »protestantischer Religion« und Nation deutlich verdichteten und bereits auf die beginnenden Kulturkämpfe (in Baden bereits in den 60er, in Preußen in den 70er Jahren) einwirkten.<sup>12</sup> Wie stark zu dieser Zeit die Identifizierung mit der Nation im eher kirchennahen liberalen Protestantismus gehen konnte, zeigt sich an Äußerungen anlässlich des Wormser Lutherfestes im Jahre 1868, wenn

- 
- 10 Vgl. Norbert Schloßmacher, Entkirchlichung, Antiultramontanismus und »nationalreligiöse« Orientierungen im Liberalismus der Kulturkampffära. Der Deutsche Verein für die Rheinprovinz, in: Olaf Blaschke u. Frank-Michael Kuhlemann (Hg.), Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen, Gütersloh 2000<sup>2</sup>, 474-502.
- 11 Vgl. Lepp, Aufbruch; Hübinger, Kulturprotestantismus; Helmut Walser Smith, German Nationalism and Religious Conflict. Culture, Ideology, Politics, 1870-1914, Princeton 1995; Armin Müller-Dreier, Konfession in Politik, Gesellschaft und Kultur des Kaiserreichs. Der Evangelische Bund 1886-1914, Gütersloh 1998. Zum Gustav-Adolf-Verein fehlt eine neuere Darstellung. Norbert Friedrich bereitet z.Z. eine Habilitationsschrift zum Thema vor. Vgl. vorerst noch Hermann Wolfgang Beyer, Die Geschichte des Gustav-Adolf-Vereins in ihren kirchen- und geistesgeschichtlichen Zusammenhängen, Göttingen 1932.
- 12 Vgl. Frank-Michael Kuhlemann, Bürgerlichkeit und Religion. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der evangelischen Pfarrer in Baden 1860-1914, Göttingen 2001; ders., Pastorennationalismus.

davon gesprochen wurde, daß »Deutschtum und Protestantismus eigentlich ein- und dasselbe« seien.<sup>13</sup>

Durch die protestantischen Vereine und seit den Kulturkämpfen hatte der protestantische Nationalismus eine außerordentliche Stoßkraft gewonnen. Besonders der *Evangelische Bund* betrieb nach dem Abebben des Kulturkampfes die kulturhegemoniale und nationale Ausgrenzung des Katholizismus mit immer neuer Leidenschaft. Sie erreichte ihren Höhepunkt im Ersten Weltkrieg und in der Weimarer Republik.<sup>14</sup> In der Weimarer Republik gewann auch der *Gustav-Adolf-Verein*, der sich traditionell um die Protestanten in der Diaspora im In- und Ausland kümmerte, angesichts der durch den Versailler Vertrag erfolgten Gebietsabtretungen und der damit entstandenen zahlreichen Gruppen evangelischer »Volksdeutscher« im Ausland neue Bedeutung.<sup>15</sup>

Der Kampf um die nationale Deutungshegemonie vollzog sich auf ganz unterschiedliche Weise. Er war protestantischerseits geprägt durch die immer wieder neue Erörterung und symbolische Repräsentation eines protestantischen Kulturideals. Zu seinen tragenden Elementen zählte die Vorstellung von der grundsätzlichen Überlegenheit des Protestantismus über den Katholizismus, was sich sowohl in den als protestantisch reklamierten Prinzipien von Bildung und Gewissensfreiheit, religiöser Subjektivität und Wissenschaftsorientierung, politischer Autonomie und Fortschrittsdenken ausdrückte. In diesen Prinzipien wurzelte nach protestantischer Auffassung nicht nur die Idee des modernen Kulturstaates, sondern auch der deutschen Nation. Es handelte sich, mit anderen Worten, um eine evangelisch aufgeladene Kulturträgertheorie, mit sozial integrativen, ebenso wie kulturell und sozial exkludierenden Hegemonieansprüchen. Die Ausgrenzung des Katholizismus aus der protestantisch gedachten »Kulturnation« bezog sich auf die dem Katholizismus zugeschriebenen mentalen und sozialen Defizite; gleichzeitig war sie von der merkwürdigen Furcht vor einer schwerwiegenden Schädigung der deutschen »Kulturnation« geleitet.<sup>16</sup> Maßgebliche Abwehrme-

13 Vgl. Süddeutsches Evangelisch-Protestantisches Wochenblatt 9. 1868, 164, 185; generell Martin Friedrich, Das Wormser Lutherfest von 1868, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 96. 1999, 384-404. Vgl. als frühe Studie auch bereits Joachim Rohlfes, Staat, Nation und Evangelische Kirche im Zeitalter der deutschen Einigung (1848-1871), in: Geschichte in Wissenschaft u. Unterricht 9. 1958, 593-616.

14 Vgl. Smith, Nationalism; Walter Fleischmann-Bisten, Der Evangelische Bund in der Weimarer Republik und im sog. Dritten Reich, Frankfurt 1989.

15 Vgl. Kurt Nowak, Evangelische Kirche und Weimarer Republik. Zum politischen Weg des deutschen Protestantismus zwischen 1918 und 1932, Göttingen 1988<sup>2</sup>, 111f.

16 Vgl. Kuhlemann, Bürgerlichkeit, 293-307.

chanismen der Protestanten richteten sich einerseits auf Elemente der katholischen Glaubenspraxis, die als Magie und »Götzendienst«, Ohrenbeichte und Verdummung disqualifiziert wurden. Andererseits resultierten sie aus den politischen Positionen von Papst und Zentrumsparterie, etwa im Zusammenhang des Kulturkampfes, der »Jesuitenfrage« oder auch der Friedensbemühungen des Jahres 1917.<sup>17</sup> In der zeitweise sich zuspitzenden, nicht zuletzt völkisch aufgeladenen Semantik der nationalprotestantischen Agitation konnte der tief verankerte Antikatholizismus bereits in den 1890er Jahren zu radikalen Stilblüten neigen, wenn von dem namentlich durch den Ultramontanismus verursachten »Ausbluten unseres Volkstums« geredet wurde. Solche Formulierungen fanden ihre Radikalisierung in der Zeit des Ersten Weltkriegs und in der Weimarer Republik – jetzt auch in der kombinierten Variante von scharfem Antikatholizismus und Antisemitismus, der Beschwörung einer »jüdisch-ultramontanen Zwangsvormundschaft«, die sich gegen die »reformatorische Lebensauffassung« richtete.<sup>18</sup>

Die ausgeprägte Variante einer kulturell definierten, zeitweise sogar ins Rassistische abgleitenden protestantischen Nationsidee findet sich bei einigen Führungsfiguren des Evangelischen Bundes, so etwa bei den beiden Pfarrerrfunktionären Friedrich Meyer und Paul Bräunlich. Ihre religiöse, alldeutsche Nationsidee basierte auf der Vorstellung einer untrennbaren Verbindung von deutscher »Rasse« und protestantischem Glauben. Sie richtete sich mit aller Schärfe gegen den ultramontanen Katholizismus und das Slawentum. Vom Evangelischen Bund maßgeblich befördert und unter ihrer Leitung, kam es um die Jahrhundertwende massenweise zur Konversion deutschösterreichischer Bevölkerungsteile innerhalb der Habsburger Monarchie, der sog. »Los-von-Rom-Bewegung«. Ob die verfolgten Motive der Konvertierten sich dabei mit der imaginierten protestantischen Nation der EB-Funtionäre deckten, bleibe hier einmal dahingestellt. In jedem Fall gewann die Bewegung eine nicht geringe Stoßkraft. So sollen bis

17 Vgl. Hartmann Grisar S.J., *Der deutsche Luther im Weltkrieg und in der Gegenwart*, Augsburg 1924, 62ff.

18 Vgl. Frank-Michael Kuhlemann, *Religion, Bildung und bürgerliche Kommunikation. Zur Vergesellschaftung evangelischer Pfarrer und des protestantischen Bürgertums in Baden 1860-1918*, in: Klaus Tenfelde u. Hans-Ulrich Wehler (Hg.), *Wege zur Geschichte des Bürgertums*, Göttingen 1994, 149-170, erstes Zitat ebd., 164; Klaus Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, Bd. 1: *Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934*, Frankfurt/M. u.a. 1977, die beiden letzten Zitate ebd., 137.

zum Ersten Weltkrieg etwa 75.000 Menschen in Österreich zum Protestantismus konvertiert sein.<sup>19</sup>

Bei den Protagonisten der im Evangelischen Bund vertretenen Nationsidee findet sich nun aber auch – in merkwürdiger Ambivalenz zur exklusiv protestantischen Prägung – z.T. die Vorstellung einer »deutschen Christlichkeit«. Diese richtete sich nicht gegen den Katholizismus, sondern gegen die Juden, die aufgrund ihres »nationalen Charakters« der als christlich definierten Nation nicht angehören könnten.<sup>20</sup> Hier deutet sich mithin um die Jahrhundertwende im protestantischen Denken eine folgenschwere, einerseits immer wieder changierende, andererseits rassistisch aufgeladene Radikalisierung des nationalen Diskurses an.<sup>21</sup>

Wie bereits angeklungen, war der Kampf um die nationale Deutungshoheit in entscheidendem Maße auch durch den Rückgriff auf die Reformation bestimmt. Die Reformation stand für all jene bereits vorn angesprochenen Prinzipien des protestantischen Kulturideals, und sie tauchte als Standardargument in allen Zusammenhängen immer wieder auf. Im Rückblick auf die Reformation figurierte als rhetorisches Mittel der Aspekt einer im 16. Jahrhundert bereits erfolgten nationalen Einigung der »protestantischen Stämme« im Abwehrkampf gegen Rom. Die Reformation erschien, mit anderen Worten, als Vorstufe der nationalen Emanzipation, die, im Sinne des kontrapräsentischen Erinnerungsmodus, vor dem Kaiserreich erbeten und erhofft, nach dessen Gründung im Jahre 1870/71 im Sinne

---

19 Vgl. zur unterschiedlichen Bewertung des Evangelischen Bundes im Hinblick auf die Los-von-Rom Bewegung sowie auch zu deren Ausmaßen Smith, *Nationalism*, 206-232; Lothar Albertin, *Nationalismus und Protestantismus in der österreichischen Los-von-Rom-Bewegung um 1900*, phil. Diss. Köln 1953; Gustav Reingrabner, *Der Evangelische Bund und die Los-von-Rom-Bewegung in Österreich*, in: Gottfried Maron (Hg.), *Evangelisch und Ökumenisch. Beiträge zum 100jährigen Bestehen des Evangelischen Bundes*, Göttingen 1986, 258-271, 265; Hans Eder (Hg.), *Die evangelische Kirche in Österreich. Blüte, Not und neuer Aufbau*, Berlin 1940; Georg Loesche, Art.: *Los-von-Rom-(Evangelische) Bewegung in Österreich*, in: RE, 3. Aufl., 24. Bd: *Ergänzungen und Nachträge*, Leipzig 1913, 20-34.

20 Vgl. Smith, *Nationalism*, 209ff.

21 Der Begriff der »Rasse« wurde dabei keineswegs nur im Sinne körperlicher Eigenschaften gedacht, sondern er blieb rückgebunden an spezifische kulturelle Prägungen. Vgl. zur verzweigten Entwicklung des Begriffs, u.a. im Sinne seiner Auflösung zur Nation hin, jetzt Stefan Breuer, *Ordnungen der Ungleichheit – die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871-1945*, Darmstadt 2001, 48-76, bes. 61, 70-76. Selbst bei Alfred Rosenberg, dem Verfasser des »Mythus des 20. Jahrhunderts«, ist die Rasse später als »Rasseseele« gefaßt und bezeichnet eine durch mentale Dispositionen und sozialkulturelle Traditionen geschaffene Eigenart. Vgl. Claus-Ekkehard Bärsch, *Die politische Religion des Nationalsozialismus*, München 2002<sup>2</sup>.

des fundierenden Modus ihren vorläufigen Höhepunkt fand. Die hier postulierte Kontinuität findet sich bei Vertretern aus unterschiedlichen Lagern und Generationen des deutschen Protestantismus, heißen sie nun Hermann Baumgarten oder Karl August Hase, Adolf Stoecker oder Friedrich Naumann. Im Mittelpunkt stand bei allen offensichtlich die Vorstellung von der Nation als einer durch den evangelischen Glauben gewordenen Ordnung.<sup>22</sup> Nachdem der Reformator Martin Luther die Fundamente des evangelischen Glaubens und der protestantischen Kultur ein für allemal in die Geschichte der Deutschen eingesenkt habe, ruhte darauf, so der Historiker Max Lenz im Jahre 1920, das »Haus des Kaiserreichs«, in dem der »Genius des Volkes« sicher wohnen konnte.<sup>23</sup> Diese in unzähligen Beiträgen wiederkehrende Geschichtskonstruktion basierte auf der Vorstellung einer inneren, vom Protestantismus und dessen Kulturideen bestimmten Einheit und Entwicklungslogik der frühneuzeitlichen Geschichte. Die deutsche Reformation verkörperte ein nationalgeschichtliches Prinzip, war darüber hinaus auch Ausdruck einer »Volksindividualität«, die sich von anderen »Volksindividualitäten« (Frankreich, England, Skandinavien) abgrenzen ließ, ebenso wie durch sie Deutschland und die zu einem bestimmten »Beruf« bestimmten Deutschen/Preußen zum Mittelpunkt des universalen Christentums geworden seien.<sup>24</sup>

Die enge Verbindung von protestantischem Glauben und deutscher Kultur findet sich selbst innerhalb des konfessionellen Luthertums. Verstand sich der Bezug auf die Reformation, wie schon in anderen Richtungen des Protestantismus, gewissermaßen von selbst, ist der nationalkonfessionelle Aspekt auch hier keineswegs völlig randständig. Das zeigte sich im Kaiserreich besonders dann, wenn es – wie im Elsaß – in den politischen Grenzkampf zwischen zwei Nationen gestellt war. So wurde der politische und kulturelle Gegensatz zwischen Deutschland und Frankreich in der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung (AELKZ) im Jahrzehnt nach der Reichsgründung als ein grundlegender Konflikt zwischen dem »antichristlichen« (sic!), für die »sittliche Fäulnis des französischen Volkes« verantwortlichen »Ultramontanismus« und einer wesentlich vom Luthertum geprägten deutschen Kultur stilisiert.<sup>25</sup> Insofern können

22 Vgl. Gramley, Propheten, 71-96; Mehnert, Kirche, 48-56.

23 Vgl. Max Lenz, Von Luther zu Bismarck, München 1920, hier zit. n. Grisar, Luther, 128.

24 Vgl. Gramley, Propheten, 80-92; Kuhlemann, Pastorennationalismus, 554-559.

25 Vgl. Jochen-Christoph Kaiser, Das Reichsland Elsaß-Lothringen aus lutherischer Perspektive. Die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung (AELKZ), in: Michel Grunewald (Hg.), *Le Problème de L'Alsace-Lorraine vu par les Périodiques (1871-1914) / Die Elsass-Lothringische Frage im Spiegel der Zeitschriften (1871-1914)*, Bern 1998, 293-313, 302ff.