

## Forschungsbericht

# Kirche und Nation im 19. Jahrhundert. Ein Forschungsbericht unter besonderer Berücksichtigung des preußischen Ostens

von

Ralph Schattkowsky

Die Nationalismusforschung der letzten Jahrzehnte hat reichhaltige Erkenntnisse zu dem historischen Phänomen der modernen Nation gebracht und aus innovativen Fragestellungen und neuen methodischen Ansätzen heraus theoriebildend gewirkt.<sup>1</sup> Das gilt vor allem für die identitätsprägende Kraft des Nationalen und seinen Einfluß auf das Verhalten von Individuen und Gruppen sowie das Verhältnis von Masse und Eliten. Gleichzeitig haben sich damit neue Forschungsfelder aufgetan, und es wurden Desiderate formuliert, die über die engere Nationalismusforschung hinaus die Entstehung und Entwicklung der gesellschaftlichen Milieus in dem für Europa so entscheidenden Zeitraum zwischen Französischer Revolution und Erstem Weltkrieg im Auge haben.

Eine ganz wesentliche Rolle kommt dabei der Kirche bzw. der Religion zu<sup>2</sup> – einerseits durch ihre Anpassung und Einpassung in den Nationalisierungsprozeß und die aktive Mitgestaltung von sozialer Emanzipation und Modernisierung, andererseits durch ihre Massenverbundenheit und ihre traditionelle Rolle als Mittler zwischen „Masse und Macht“, wodurch sie als Orientierungspunkt und Wertevermittler in entscheidendem Maße eine nationale Ethik prägt und den Charakter der modernen Massengesellschaft mitbestimmt. Diese zentrale Position der Kirche widerspricht der verbreiteten These von der stetigen Säkularisierung des modernen Europa und der Zurückdrängung von Glaube und Religion als einer der Modernisierung inhärenten Entwicklung. Es muß damit offensichtlich auch die Vorstellung von der Kirche als einem in sich geschlossenen System in Frage gestellt werden, das

<sup>1</sup> Siehe dazu DIETER LANGEWIESCHE: Nation, Nationalismus, Nationalstaat. Forschungsstand und Forschungsperspektiven, in: Neue Politische Literatur 40 (1995), 2, S. 190-236; DERS.: Nation, Nationalismus, Nationalstaat in Deutschland und Europa, München 2000; Inszenierung des Nationalen. Geschichte, Kultur und die Politik der Identitäten am Ende des 20. Jahrhunderts, hrsg. von BEATE BINDER u.a., Köln u.a. 2000; Nationalismen in Europa. West- und Osteuropa im Vergleich, hrsg. von ULRIKE VON HIRSCHAUSEN und JÖRN LEONHARD, Göttingen 2001.

<sup>2</sup> Vgl. ULRIKE VON HIRSCHAUSEN, JÖRN LEONHARD: Europäische Nationalismen im West-Ost-Vergleich. Von der Typologie zur Differenzbestimmung, in: Nationalismen in Europa (wie Anm. 1), S. 11-45, hier S. 43.

anderen Ordnungen wie Staat und Wirtschaft gegenübersteht oder sich ihnen beordnet. Kirche und Religion müssen mehr im Licht des Wandels ihres Erscheinungsbildes und auch ihres Selbstverständnisses gesehen werden. Es gilt, die Auffassung von einem bloßen Verharren in Tradition und Rückwärtsgewandtheit zu überprüfen und nach der Rolle der Kirche bei der Gestaltung des Übergangs von der vormodernen in die moderne Gesellschaft zu fragen.

Ein Anlaß, den Wandel und den Gestaltungswillen von Kirche und Religion in den Zusammenhang gesellschaftlicher Umwälzungsprozesse der Moderne zu stellen, waren die epochalen Umbrüche in Ostmitteleuropa von 1989/90. In diesem Sinne ahistorische Betrachtungsweisen sind in bezug auf Ostmitteleuropa besonders zählebig und mischen sich hier mit tradierten Stereotypen. Einerseits steht Ostmitteleuropa gerade wegen seiner Kirchenverbundenheit und Gläubigkeit unter dem Verdacht, besonders rückständig zu sein, andererseits sind die multikulturellen und multikonfessionellen Lagen in der Region Anlaß, einen regionalen Dauerkonflikt zu prognostizieren, der per se modernisierungsfeindlich gewirkt und im europäischen Vergleich eine strukturelle Unterlegenheit zur Folge habe. Diese für die Deutung ostmitteleuropäischer Geschichte noch immer zentralen Muster bedürfen jedoch dringend der Revision und sind durch die neuere Forschung wesentlich in Frage gestellt, weil sie nicht nur den Anforderungen einer vergleichenden Sicht europäischer Geschichte<sup>3</sup> nicht gerecht werden, sondern vielfach schlicht auf falschen Tatsachenbehauptungen beruhen. In Ostmitteleuropa wirkten die gesellschaftlichen Umwälzungen der Modernisierung nicht weniger tief in Politik, Wirtschaft und Alltag hinein als im „Westen“, und unter den Bedingungen von Multikulturalität, permanenter Fremdherrschaft und religiöser Durchmischung entstanden eigentümliche Konstellationen, welche in den dynamischen Nationalisierungsprozessen zwischen Völkerfrühling und Erstem Weltkrieg jene Faktoren, die an der Gestaltung des Umbruchs traditioneller Gesellschaftsgefüge Anteil hatten, besonders plastisch zutage treten ließen. Kirche und Nation gingen in Ostmitteleuropa eine besonders enge Symbiose ein.<sup>4</sup> Die Kirche definierte wesentliche Inhalte des nationalen Projekts und übernahm ihrerseits nationale Muster im Prozeß des religiösen Wandels. Hier stand mehr auf dem Spiel als jene temperierte Modernisierung, mit der es den Kirchen in Mittel- und Westeuropa gelang, ihre institutionelle Identität unter neuen gesellschaftlichen Bedingungen zu sichern. Das kirchliche Engagement stand im Zentrum der Nationalisierungsprozesse in Ostmitteleuropa, und die enge Verflechtung zwischen Kirche und nationalem

<sup>3</sup> Vgl. HEINZ-GERHARD HAUPT, MICHAEL G. MÜLLER, STUART WOOLF: Introduction, in: *Regional and National Identities in Europe in the XIX<sup>th</sup> and XX<sup>th</sup> Centuries*, hrsg. von DENS., The Hague u.a. 1998, S. 1-21, hier S. 18, 20.

<sup>4</sup> Vgl. STANISŁAW GRODZISKI: Die Rolle der Religion in den Nationalbewegungen Ost-Mitteleuropas, in: *Die Entstehung der Nationalbewegung in Europa 1750-1849*, hrsg. von HEINER TIMMERMANN, Berlin 1993, S. 203-212.

Projekt bedingte eine gesellschaftliche Aufwertung von Religion und Kirche als Institution. Die Säkularisierung der Kirche und die Sakralisierung der Nation verliefen parallel, und im Ergebnis profilierten sich „nationale Kirchen“, die eine Art Statthalterfunktion für die fehlende nationale Staatlichkeit übernahmen. Somit ist es nicht nur durchaus lohnend, Ostmitteleuropa in die Debatten um Religion und Gesellschaft im 19. und 20. Jahrhundert systematisch einzuordnen. Vielmehr kann die Erforschung der Spezifik Ostmitteleuropas auch die allgemeine Debatte über das Verhältnis zwischen Kirche und Nation in der Moderne wesentlich befruchten.

### Kirche und Nation

Während die in den 1970er Jahren neu angestoßene Nationalismusforschung inzwischen gewisse Ermüdungserscheinungen zeigt und bereits ihr Ende prognostiziert wurde<sup>5</sup>, ist das Thema „Kirche und Nation“ weiterhin hochaktuell; gerade die letzten Jahre haben hier wichtige Impulse gebracht. So scheint es einen gewissen Konsens darüber zu geben, wie die sozialen und kulturellen Konstruktionsbedingungen der modernen Nation zu gewichten sind. Dagegen ist die „Religionshaltigkeit“ moderner Nationalisierungsprozesse weiterhin eine umstrittene Frage: So wenig die zentrale Bedeutung des Religiösen für die nationale Identitätsbildung inzwischen bestritten werden kann, so weit gehen doch die Deutungen der Akteursrolle von Kirchen, Klerus und Gemeinden in diesem Prozeß auseinander. Gesellschaftsgeschichte und Kirchenhistorie haben sich hier sicher aufeinander zubewegt, wobei zu Recht festgestellt wurde, daß „das Thema die Qualität eines Musterfalls für die Integrationsnotwendigkeit zwischen allgemeiner und kirchlich-konfessionell bezogener Geschichtsforschung“ hat.<sup>6</sup>

Grundsätzlich war die Nationalismusforschung durchaus geneigt, die Rolle der Kirchen bei Schlüsselereignissen in der Geschichte des Nationalen in Deutschland zu würdigen: etwa im Zusammenhang der „Befreiungskriege“, der Reichsgründung von 1871 und des Ersten Weltkriegs, natürlich auch des Nationalsozialismus. Dagegen wurde wenig über die Interaktion zwischen Kirchen und Nation in einer Langzeitperspektive auf das 19. und frühe 20. Jahrhundert reflektiert. Dies änderte sich erst in den 1990er Jahren, als die gesellschaftsgeschichtliche Forschung sich dem Problemfeld zuwandte und die enge Verflechtung zwischen Religion und Nation sozusagen entdeckte – vor allem im Hinblick auf die integrativen und sinnstiftenden Funktionen der Kirchen für die moderne Gemeinschaftsbildung. Man wurde darauf aufmerk-

<sup>5</sup> ÁRPÁD VON KLIMÓ: Das Ende der Nationalismusforschung? Bemerkungen zu einigen Neuerscheinungen über „Politische Religion“, „Feste“ und „Erinnerung“, in: Neue Politische Literatur 48 (2003), S. 271-291.

<sup>6</sup> KURT NOWAK: Allgemeine Zeitgeschichte und kirchliche Zeitgeschichte. Überlegungen zur Integration historiographischer Teilmilieus, in: Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildung und Methoden, hrsg. von ANSELM DOERING-MANTEUFFEL u.a., Stuttgart u.a. 1996, S. 60-78, hier S. 71.

sam, daß die Religion wesentlich zur Entwicklung von Bewältigungsstrategien in den Anpassungsprozessen der Modernisierung beitrug<sup>7</sup>, und es wurde anerkannt, daß „seit dem frühen 19. Jahrhundert die Frage nach dem Verhältnis von christlicher Tradition und neuem Nationalismus eine entscheidende Rolle“ spielte<sup>8</sup>.

Die Kirche entwickelte in ihrem inneren Wandel und in ihren gesellschaftlichen Anpassungsprozessen eine Reihe von Instrumenten, die auch für andere Ebenen der Nationalisierung zentral waren. Immerhin teilen sich Kirche und Nation die „religiöse Urfunktion“ (Thomas Luckmann), überindividuelle Sinnzusammenhänge herzustellen und symbolisch zu vermitteln. Säkulare Deutungssysteme können dabei durchaus auch als „Religion“ verstanden werden.<sup>9</sup> Sowohl Kirche als auch Nation erschließen sich über das Herrschaftsparadigma, das einerseits Deutungsmonopole aufbaut, andererseits nicht nur eine gesellschaftliche Lenkungsfunktion beansprucht, sondern auch Zugriff auf das Individuum in disziplinierender Absicht anstrebt. Auch ähneln sich die Legitimationsmuster. Wie die Kirche im 19. Jahrhundert Traditionen bewußt erfand, so schuf sich auch die Nation eigene Herkunftslegenden und essentialistische Rechtfertigungsmuster – und beide teilten diese Deutungsangebote oftmals.<sup>10</sup>

Bei allen Gemeinsamkeiten und Wechselwirkungen bleibt das Verhältnis von Kirche und Nation jedoch ambivalent, und die Forschung weist auf eine latente Tendenz zum Identitätsverlust der Kirche hin. Immerhin war ihr, bzw. dem Priester als ihrem Repräsentanten, das Problem erwachsen, eine „alte Wahrheit“ gegenüber einer „neuen Welt“ mit neuen sozialen Strukturen, politischen Verhaltensnormen und individuellen Gestaltungsmöglichkeiten behaupten zu müssen, ohne selbst in dieser Welt aufzugehen. Gleichzeitig mußte die Massenbasis in einer „Balance zwischen Apathie und Aktivität“ gehal-

<sup>7</sup> Ebenda, S. 72 f.

<sup>8</sup> FRIEDRICH WILHELM GRAF: „Christliche Kultur“? Über die konfessionellen Kulturen im Europa des 19. Jahrhunderts, in: Gott im Selbstbewußtsein der Moderne. Zum neuzeitlichen Begriff der Religion, hrsg. von ULRICH BARTH u.a., Gütersloh 1993, S. 178-195, hier S. 188; siehe auch HELMUT W. SMITH: German Nationalism and Religious Conflict. Culture, Ideology, Politics, 1870-1914, Princeton 1995.

<sup>9</sup> Siehe WOLFGANG SCHIEDER: Sozialgeschichte der Religion im 19. Jahrhundert. Bemerkungen zur Forschungslage, in: Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert, hrsg. von DEMS., Stuttgart 1993, S. 11-28, hier S. 17.

<sup>10</sup> Vgl. dazu EDUARD HEGEL: Zum Verhältnis der Konfessionen in Deutschland am Ende des 18. Jahrhunderts, in: Zwischen Polemik und Irenik. Untersuchungen zum Verhältnis der Konfessionen im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert, hrsg. von GEORG SCHWAIGER, Göttingen 1977, S. 11-18; WOLFGANG ALTGELD: Katholizismus, Protestantismus und Judentum. Über religiös begründete Gegensätze und nationalreligiöse Ideen in der Geschichte des deutschen Nationalismus, Mainz 1992, S. 78 f.; MICHAEL N. EBERTZ: Herrschaft in der Kirche. Hierarchie, Tradition und Charisma im 19. Jahrhundert, in: Zur Soziologie des Katholizismus, hrsg. von KARL GABRIEL und FRANZ-XAVER KAUFMANN, Mainz 1980, S. 89-111.

ten werden, die den kirchlichen Verhaltensnormen entsprach.<sup>11</sup> Letztlich konnte die Nationalisierung nicht als kirchlicher Prozeß verstanden werden, und das nationale Engagement war immer auch ein Schritt in Richtung Säkularisierung. Dies barg einerseits die große Potenz der kirchlichen Verfestigung in der Gesellschaft, andererseits aber auch die Gefahr eines ungewollten Wettbewerbs mit weltlichen Institutionen und Ordnungssystemen. Hierin liegt eine wesentliche Erklärung dafür, daß Kirche und Nation zwar einander stark beeinflussten oder gar eine Symbiose eingingen, daraus aber keine Regelhaftigkeit des Zusammenwirkens abgeleitet werden kann, wie die unterschiedlichen Haltungen von Protestantismus und Katholizismus zur deutschen Nation anschaulich belegen.<sup>12</sup>

So, wie das komplexe Wechselverhältnis von Sakralisierung und Säkularisierung noch längst nicht erforscht ist und die Berücksichtigung von Kirche und Religion bei der Betrachtung historischer Prozesse allgemein als defizitär gelten kann<sup>13</sup>, so sind auch die Beziehungen von Kirche und Nation ein erst-rangiges Desiderat sozialwissenschaftlicher Forschung; in der Langzeitperspektive von einem Jahrhundert können wesentliche Aufschlüsse über gesellschaftliche Prägungen in der Moderne, Verhaltensnormen und Handlungsmotivationen gewonnen werden.<sup>14</sup> Es ist auffällig, daß in der Nationalismusforschung der Rolle von Kirche, Religion und Gläubigkeit relativ wenig Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Auch die neueren Untersuchungen werden von den Paradigmen „Modernität“ und „Emanzipation“ dominiert, was vor allem in der herkömmlichen westlichen Perspektive begründet liegt, die in der Nation vornehmlich einen Faktor der Verweltlichung sieht. Kirche und Religion stehen denn auch nicht im Blickfeld der „Klassiker“ der modernen Nationalismusforschung. Bei Ernest Gellner, Eric Hobsbawm oder Benedict Anderson läßt sich eher eine Beiordnung von Nation und Kirche

<sup>11</sup> MICHAEL N. EBERTZ: „Ein Haus voll Glorie schauet ...“. Modernisierungsprozesse der römisch-katholischen Kirche im 19. Jahrhundert, in: Religion und Gesellschaft (wie Anm. 9), S. 62-85, hier S. 81.

<sup>12</sup> Vgl. RUDOLF LILL: Katholizismus und Nation bis zur Reichsgründung, in: Katholizismus, nationaler Gedanke und Europa seit 1800, hrsg. von ALBRECHT LANGNER, Paderborn 1985, S. 51-63; REINHARD WITTRAM: Kirche und Nationalismus in der Geschichte des deutschen Protestantismus im 19. Jahrhundert, in: DERS.: Das Nationale als europäisches Problem. Beiträge zur Geschichte des Nationalitätenprinzips, vornehmlich im 19. Jahrhundert, Göttingen 1954, S. 109-148; WERNER K. BLESSING: Gottesdienst als Säkularisierung? Zu Krieg, Nation und Politik im bayrischen Protestantismus des 19. Jahrhunderts, in: Religion und Gesellschaft (wie Anm. 9), S. 216-253.

<sup>13</sup> Siehe OLAF BLASCHKE: Das 19. Jahrhundert: Ein Zweites Konfessionelles Zeitalter?, in: Geschichte und Gesellschaft 26 (2000), 1, S. 38-75, hier S. 46, 60.

<sup>14</sup> Vgl. WOLFGANG SCHIEDER: Sozialgeschichte der Religion (wie Anm. 9), S. 28; ÉTIENNE FRANÇOIS: Kirchengeschichte als Thema der Kultur- und Sozialgeschichte. Ein Blick aus Frankreich, in: Kirchliche Zeitgeschichte 5 (1992), 1, S. 18-27, hier S. 26.

feststellen.<sup>15</sup> Stark ideengeschichtlich geprägt, mit einer Überbetonung des freien Willens und ausgehend von einem Erfindungsparadigma, wird der Nationalismus als weltliche Religion qualifiziert. Dieser Ansatz wird weder der Rolle der Religion in der Nation gerecht, noch vermag er die Ideologie bzw. den Glaubenscharakter der Nation zu erklären. Einen gewissen Durchbruch stellte die Arbeit von Heinrich August Winkler dar, der als erster eine innere Verbindung von Kirche und Nation im Sinne gegenseitiger Bedingtheit konstatierte.<sup>16</sup> Er ging von einem Prozeß des Wandels aus, bei dem ausgelöst durch die Modernisierung ein Verlust herkömmlicher Werte erfolgt und Nation gleichsam Kirche und Religion ersetzt. Auf Dieter Fröhlich zurückgehend, sieht Winkler in der Wiederherstellung eines tradierten Normen- und Wertesystems durch die Nation die sozialpsychologische Disposition der Ersatzkonstruktion, die gleichsam als Übernahme der Funktionen von Kirche gesehen werden kann.<sup>17</sup> Ähnlich setzte Thomas Nipperdey an, der der Nation religiöse Prädikate zuschrieb und eine gewisse innere Verbindung von Nation und Religion durch die Säkularisierung des Religiösen und die Sakralisierung des Säkularen sah.<sup>18</sup> Aber auch hier liegt der Akzent auf der Mystifizierung und Verklärung der Nation im Sinne von Überhöhung und Verschleierung.

Versuche, das Forschungsfeld „Kirche und Nation“ grundsätzlich neu aufzuschließen, sind dagegen nur in einigen wenigen Arbeiten unternommen worden, wobei auffällig ist, daß diese nicht im engeren Sinne der neueren Nationalismusforschung zuzuordnen sind. Sie zeigen eher eine kirchengeschichtliche Perspektive, die auch in die Debatte um das Verhältnis von Kirchengeschichte und Sozialgeschichte nur schwer einzuordnen ist.<sup>19</sup> Den-

<sup>15</sup> BENEDICT ANDERSON: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts, Frankfurt/M. – New York 1985; ERNEST GELLNER: Nationalismus und Moderne, Berlin 1995; DERS.: Nationalismus. Kultur und Macht, Berlin 1999; ERIC HOBSBAWM: Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780, München 1996.

<sup>16</sup> Nationalismus, hrsg. von HEINRICH AUGUST WINKLER, Königstein 1978.

<sup>17</sup> DERS.: Einleitung, ebenda, S. 5-46, hier S. 26.

<sup>18</sup> THOMAS NIPPERDEY: Deutsche Geschichte 1800-1866. Bürgerwelt und starker Staat, München 1998, S. 300.

<sup>19</sup> Vgl. HANS G. KIPPENBERG: Die Entdeckung der Religionsgeschichte. Religionswissenschaft und Moderne, München 1997; KURT NOWAK: Kirchengeschichte des 19./20. Jahrhunderts, Teil 1, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 51 (2000), 3, S. 190-207; Teil 2, ebenda, 4, S. 259-266; JERZY KŁOCZOWSKI: Historia Społeczna-Religijna [Sozialreligiöse Geschichte], in: Kwartalnik Historyczny 100 (1993), 4, S. 269-281; Religion und Gesellschaft (wie Anm. 9), hier bes. S. 291-298; Kirchliche Zeitgeschichte 5 (1992), 1, hier bes. die Beiträge von JONATHAN SPERBER: Kirchengeschichte als Sozialgeschichte – Sozialgeschichte als Kirchengeschichte, S. 11-17, FRANÇOIS (wie Anm. 14) und HEINZ HÜRTE: Alltagsgeschichte und Mentalitätsgeschichte als Methoden der kirchlichen Zeitgeschichte. Randbemerkungen zu einem nicht gehaltenen Grundsatzreferat, S. 28-30; Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa. Bilanz und Perspektiven der Forschung, hrsg. von HARTMUT LEHMANN, Göttingen 1997; RICHARD VAN DÜLMEN: Religionsge-

noch setzten sie Marksteine, an denen sich Denkprozesse entzündeten. In dem 1970 von Horst Zilleßen herausgegebenen Band „Volk – Nation – Vaterland“ findet sich ein Aufsatz von Heinz-Dietrich Wendland zu Antworten der christlichen Ethik auf die Frage nach Nation und Vaterland.<sup>20</sup> Keineswegs auf den Protestantismus beschränkt, wie der Untertitel des Sammelbandes vermuten läßt, wendet sich der Autor dem Gegenstand unter dem Gesichtspunkt der Verstrickung der Kirche in die Sache des Nationalismus zu und sucht Antworten auf die Frage, wie sich die Kirche im Blick auf ihre eigenen Rationalitäten zur Nation verhalten konnte. Der wesentliche Ertrag des Aufsatzes liegt darin, daß der Autor das Verhältnis von Kirche und Nation als regulativ beschreibt – in dem Sinne, daß die Kirche dem für die Nation erhobenen Absolutheitsanspruch, der jegliche Vergänglichkeit leugnet und sie zur ewigen „Seinsordnung“ erhebt, entgegengetreten mußte, da diese Werte allein der Kirche zukommen. Daher spricht Wendland, unter Bezug auf Paul Tillich, von einem „quasi-religiösen“ Charakter des Nationalismus. Ein weiterer wichtiger Aspekt: die Frage der Übernahme/Übergabe christlicher Werte, Beurteilungen oder religiöser Semantik durch/an die Nation.<sup>21</sup> Der Autor stellt fest, daß „sich in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert eine christliche Nationalstaatsethik entwickelt hatte, die eine Art von christlich-nationalem Synkretismus darstellte und wesentliche Gehalte der christlichen Ethik wie z.B. die Nächstenliebe und den Begriff des Opfers ‚nationalisiert‘ hatte [...], weswegen sich alles christliche Handeln auf diese Realität zu beziehen habe“.<sup>22</sup>

1982 veröffentlichte Kurt Kluxen in dem Band „Religion und Zeitgeist im 19. Jahrhundert“ einen Aufsatz zu Religion und Nationalstaat.<sup>23</sup> Er wählte einen Modernisierungsansatz, der von einem Verlust des institutionellen Schutzes für die Religion im Zeichen der Aufklärung ausgeht. Anders als Wendland deutet der Autor das Verhältnis von Kirche und Nation nicht als regulative Beziehung, die auf notwendige Einflußnahmen der Kirche auf die

---

schichte in der Historischen Sozialforschung, in: *Geschichte und Gesellschaft* 6 (1980), 1, S. 36-59; RUDOLPH VON THADDEN: Kirchengeschichte als Gesellschaftsgeschichte, in: *Geschichte und Gesellschaft* 9 (1983), S. 598-614; WERNER K. BLESSING: Kirchengeschichte in historischer Sicht. Bemerkungen zu einem Feld zwischen den Disziplinen, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* (wie Anm. 6), S. 14-59; MARTIN GRESCHAT: Die Bedeutung der Sozialgeschichte für die Kirchengeschichte. Theoretische und praktische Erwägungen, ebenda, S. 101-124.

<sup>20</sup> HEINZ-DIETRICH WENDLAND: Antworten der christlichen Ethik auf die Frage nach Nation und Vaterland, in: *Volk – Nation – Vaterland. Der deutsche Protestantismus und der Nationalismus*, hrsg. von HORST ZILLESEN, Gütersloh 1970, S. 273-284.

<sup>21</sup> Vgl. dazu auch die sprachwissenschaftlich und sehr speziell angelegte Studie von MANUEL ZELGER: Zur Transformierbarkeit religiöser Gehalte, in: *Gott im Selbstbewußtsein der Moderne* (wie Anm. 8), S. 152-164.

<sup>22</sup> WENDLAND (wie Anm. 20), S. 273 f.

<sup>23</sup> KURT KLUXEN: Religion und Nationalstaat im 19. Jahrhundert, in: *Religion und Zeitgeist im 19. Jahrhundert*, hrsg. von JULIUS H. SCHOEPS, Stuttgart 1982, S. 37-57.

Nation abgestellt ist. Vielmehr erfülle die Religion eine integrative Funktion für die Nation, deren Notwendigkeit sich aus der gegenüber dem religiös gebundenen Menschen begrenzten Integrationskraft säkularer Systeme ergibt. Darin sieht er den Grund, „warum ideologische Integrationssysteme sich zur Religion wie zu einem Störfaktor verhalten“, woraus der Bedarf an Religion „als einem transzendierenden Sinnentwurf“ resultiert.

Vor dem aktuellen Hintergrund der deutschen Vereinigung und des europäischen Einigungsprozesses reflektiert Hartmut Ruddies die Beziehung zwischen Religion und Nation als ein „beschädigtes Verhältnis“.<sup>24</sup> Er nimmt Gedankengänge seiner Vorgänger auf, geht aber einen entscheidenden Schritt weiter, indem er der strukturell engen Verbindung von Religion und Nation, die sich aus der Begrenztheit des nationalen Projekts ergibt, eine gegenseitige Unvereinbarkeit zuschreibt – um dann festzustellen: „Religion und Nation sind sich so ähnlich und konkurrieren so sehr, daß sie sich auch in ihrem historischen und aktuellen Differenzierungsprozeß nicht aus den Augen verlieren können und dürfen.“<sup>25</sup>

Protagonisten der sozialwissenschaftlichen Kirchengeschichtsschreibung wie Günther Gillessen, Friedrich Wilhelm Graf und Kurt Nowak brachten 1993 einen Band „Zur Problematik von Nation und Konfession“ heraus, der noch unter dem Eindruck der Wende sehr gegenwartsbezogen war.<sup>26</sup> Kurt Nowak wendet sich darin in einem kirchenhistorischen Überblick dem Verhältnis von Konfession und Nation in Deutschland zu.<sup>27</sup> Aus seiner kritischen Einschätzung heraus, daß „die einschlägigen Arbeiten aus der Feder protestantischer Kirchen- und Theologiehistoriker [...] in aller Regel weniger Beiträge zum Problemkreis der Nation und ihrer Genese als zum Thema des Nationalismus“ seien – was freilich für die katholische Seite nicht weniger gilt<sup>28</sup> –, stellt er die Klärung des Nationalismusbegriffs und die innere Verbindung von Kirche und Nation unter den Bedingungen der Moderne in den Mittelpunkt. Ausgangspunkt seiner Betrachtungen ist die Feststellung einer engen strukturellen Verwandtschaft von Konfession und Nation hinsichtlich ihrer Funktion der Integration und Sinnstiftung für das Gemeinwesen. So besteht für Nowak in der Haltung zur Nation auch kein prinzipieller Unterschied zwischen Katholizismus und Protestantismus, und er weiß dies überzeugend zu belegen. Die Sakralisierung der Nation durch die Übernahme alt-

<sup>24</sup> HARTMUT RUDDIES: Religion und Nation. Reflexionen zu einem beschädigten Verhältnis, in: Gott im Selbstbewußtsein der Moderne (wie Anm. 8), S. 196-221.

<sup>25</sup> Ebenda, S. 205 (Hervorhebungen im Orig.).

<sup>26</sup> Europa fordert die Christen. Zur Problematik von Nation und Konfession, hrsg. von GÜNTER GILLESSEN u.a., Regensburg 1993.

<sup>27</sup> KURT NOWAK: Konfession und Nation. Betrachtungen zu ihrem Verhältnis in der Kirchengeschichte Deutschlands, ebenda, S. 24-51.

<sup>28</sup> Vgl. den Band Katholizismus, nationaler Gedanke und Europa (wie Anm. 12), hier besonders den Aufsatz von VICTOR CONZEMUS: Kirchen und Nationalismen im Europa des 19. und 20. Jahrhunderts, S. 11-50.

testamentarischer Sprachformen und die Erklärung: „Das Vaterland ist eine erhabene Bildung des göttlichen Geistes“, wie auch die Verwendung von Riten aus dem Repertoire der Kirche lassen ihn schließlich unumwunden von der „Nation als Religionsersatz“ sprechen. Was diesen Forschungsbeitrag jedoch besonders heraushebt, ist die Tiefe der Betrachtung des Wechselverhältnisses und der inneren Bedingtheit von Kirche, Nation und Moderne. Einerseits weist der Autor darauf hin, daß „in der endzeitlichen Dramatisierung des politisch-sozialen und kulturellen Wandels [...] allein die Religion noch einen ausreichenden Halt zur Vergewisserung über das eigene Tun bieten zu können“ scheine. Andererseits sieht er in der Nation den notwendigen Organisationsrahmen und das Instrument zur Gestaltung von modernen Massengesellschaften und erachtet „beim Übergang von der Gesellschaft Alteuropas zur neuzeitlich-modernen Gesellschaft offenbar Einhegungen des gesellschaftlichen Wandels [als] notwendig“. Der Weg einer Symbiose von Kirche und Nation erscheint so als schier unausweichlich. Nation dient beim Übergang in die Moderne als Mittel zur Bewältigung von Komplexität. „Bewältigung von Komplexität hieß zugleich Reduktion von Komplexität“, was zu einer Flucht aus der Moderne führt.<sup>29</sup> Genau auf diese Flucht können die Konfessionen reagieren. Das ist dann auch der Schlüssel zum Verständnis der Attraktivität einer formalen Absage an die Moderne oder besser gesagt: eines religiösen Traditions- oder Kontinuitätsangebotes. In der Herausforderung, immer neue Diversifikationen des Gesellschaftsprozesses zu bewältigen, zeigt sich die Überspannung des Nationalismus und entwickelt sich sein kompensatorischer Charakter, der permanent einen hohen Legitimationsbedarf produziert. Genau hier werden Kirche und Religion zu Partnern der Nation, die damit sich selbst in der Moderne positionieren und neu legitimieren können. Nowak hat damit ein Modell formuliert, das der Forschung einen vielversprechenden Ansatz liefert und weit über den deutschen Bezugsrahmen hinaus verwendbar ist.

Eine erste bilanzierende Sicht auf das Verhältnis von Kirche und Nation bietet die Einführung zu dem Band „Gott mit uns“ von Gerd Krumeich und Hartmut Lehmann aus dem Jahre 2000.<sup>30</sup> Die Autoren konstatieren neben der kontinuierlichen Aufeinanderbezogenheit von Nation und Religion „bei allen Unterschieden in den jeweiligen nationalen und staatlichen Umbruchphasen“ eine innere Durchdringung von Nation und Religion als eine „echte Symbiose des religiösen und des nationalen Elements“.<sup>31</sup> Erst mit diesem Ansatz ist es möglich, das Verhältnis der beiden zueinander in die gesellschaftlichen Wandlungsprozesse des modernen Europa ihrer Wirkungsmächtigkeit entsprechend einzuordnen und als kontinuierlichen Prozeß der Kom-

<sup>29</sup> KURT NOWAK: Konfession und Nation (wie Anm. 27), S. 47.

<sup>30</sup> GERD KRUMEICH, HARTMUT LEHMANN: Nation, Religion und Gewalt. Zur Einführung, in: „Gott mit uns“. Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert, hrsg. von DENS., Göttingen 2000, S. 1-6.

<sup>31</sup> Ebenda, S. 1.

munikation und des Aushandelns zu verstehen. Die Autoren nehmen auch den Gedanken des Nationalismus als „säkularer“, „ziviler“ oder „politischer Religion“ auf, und sie stellen diesen Zugängen die konkurrierenden Thesen von Hans-Ulrich Wehler (daß es sowohl zur Verdrängung als auch zu einer partiellen Koexistenz von Nationalismus und Religion gekommen sei) und von Wolfgang Reinhard (daß die christliche Prägung des modernen europäischen Staates so stark gewesen sei, daß er selbst in seinen säkularisierten Varianten einen religiösen Charakter erhalten habe) gegenüber.<sup>32</sup> In diesem Zusammenhang taucht auch der Aspekt der Übernahme religiöser Argumente wieder auf, indem sich nämlich „traditionelle Formen des Einsatzes von Religion zur Lenkung der Gesellschaft im Zeitalter des Nationalismus noch einmal dynamisieren“ und der Nationalismus „in Gestalt einer ‚säkularen‘ Religion (Thomas Nipperdey) [...] die Wirkung religiösen Argumentierens verstärkt“.<sup>33</sup>

Als anregend erweist sich auch das „Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe“, dessen vierter Band aus dem Jahre 1998 unter dem Stichwort „Nation/Nationalismus“<sup>34</sup> eine konzise Zusammenfassung der vorangegangenen Debatten und des Forschungsstandes zum Verhältnis von Religion und Nation enthält. Geschickt entgeht der Autor der „Konstruktionsfalle“, und er vermag auch die sozialen Aspekte des Phänomens zu erfassen sowie damit auch dem sozialwissenschaftlichen Anspruch an die Kirchengeschichtsschreibung gerecht zu werden. Ausgangspunkt der hier angestellten Überlegungen ist der Dualismus von Wesensgleichheit und Dissens als „grundsätzliche Spannung zwischen Nation und Religion“, wobei von der modernen Nation als einem prinzipiell säkularen Projekt ausgegangen wird, das sich durch den Glauben an die Gestaltbarkeit von Gesellschaft und durch Diesseitsorientierung auszeichne. Gerade aber die Möglichkeit und die Notwendigkeit der Partizipation des Menschen sowohl an Religion als auch an Nation verlangen eine „Harmonisierung“ und bedingen, „Forderungen der Religion wie der Nation sich miteinander verträglich zu machen“, sowie die Tendenz beider Erscheinungen, „ihre jeweiligen Gestaltungs- und Geltungsansprüche faktisch zu begrenzen“. Der Autor polemisiert mit Recht gegen den Anspruch der Nation, im Kontext einer irreligiös gewordenen Welt Religionsersatz zu sein, und verweist auf den empirischen Befund der möglichen „harmonischen Verbundenheit von Religiosität und ausgeprägtem Nationalbewußtsein“.<sup>35</sup> Mit diesem Modell eines dualistischen Verhältnisses gibt der Artikel einen Spannungsbogen vor, in den sich innovative Fragestellungen einfügen können, wie etwa: Unter welchen Bedingungen wirken dogmatische Gehalte und ihre

<sup>32</sup> Zitiert ebenda, S. 2.

<sup>33</sup> Ebenda, S. 4.

<sup>34</sup> BERND ESTEL: Nation/Nationalismus, in: Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. Bd. 4: Kultbild – Rolle, hrsg. von HUBERT CANCIK u.a., Stuttgart 1998, S. 212–219.

<sup>35</sup> Ebenda, S. 218.

pastorale Vermittlung auf nationales Verhalten, und wie läßt sich dieses empirisch messen? Oder die schlichte Frage, welchen Einfluß der Faktor „Religion“ bei der Bildung der modernen Nation im Sinne der Verankerung christlicher Werte denn tatsächlich hatte.

Einen zentralen Beitrag der neuesten Forschung stellt auch der Band „Nation und Religion in der deutschen Geschichte“ dar<sup>36</sup>, in dessen Einleitung sich die Autoren kritisch mit der These von der Nation als neuer Religion auseinandersetzen und das Problem der Sakralisierung der Nation und der Nationalisierung der Religion in den Mittelpunkt der Betrachtung stellen. Die Autoren der einzelnen Aufsätze arbeiten diese Leitfrage systematisch ab. Aus der sehr knappen und treffenden Analyse der unterschiedlichen Zugänge der Forschung zum Problemfeld „Kirche und Nation“, die diskursgeschichtlich, symbol- und ritualgeschichtlich, organisationsgeschichtlich wie wirkungsgeschichtlich geordnet wurden, werden Fragestellungen gefiltert, die sich den diskursiven Elementen zuwenden, „mit denen Nation und Religion in ihrem oft widersprüchlichen Verhältnis entworfen, wahrgenommen und verändert werden“<sup>37</sup>. Dieser Ansatz ist die logische Konsequenz aus den bisherigen Forschungsergebnissen und macht auf die Notwendigkeit einer neuen Qualität der Forschung aufmerksam – im Sinne Peter Walkenhorsts, der fordert, die traditionellen Religionen und die Nation einander nicht lediglich gegenüberzustellen, sondern „ihre wechselseitige Durchdringung und zugleich die Grenzen dieses Prozesses zu untersuchen“<sup>38</sup>. Im einzelnen geht es um Fragen wie die nach einer besonderen Affinität bestimmter Konfessionen zur Nation oder nach der Rolle der Geistlichen und dem Verhalten der Kirche in nationalen Konfliktkonstellationen. Aus der Vielzahl von regionalen Fallstudien ragen drei durch ihre forschungskonzeptionelle Ausrichtung und übergreifende Fragestellung heraus. Zunächst ist dies der Aufsatz von Nikolaus Buschmann<sup>39</sup>, der das Diktum, der Protestantismus sei „für“ und der Katholizismus „gegen“ die Nation gewesen, in Frage stellt und damit den

<sup>36</sup> Nation und Religion in der deutschen Geschichte, hrsg. von HEINZ-GERHARD HAUPT und DIETER LANGEWIESCHE, Frankfurt/M. – New York 2001. In ihrem neuesten Band „Nation und Religion in Europa. Mehrkonfessionelle Gesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt/M. 2004“ erweitern die Hrsg. den regionalen Bezug und den Zeitrahmen der Betrachtung der religiösen Durchdringung nationaler Leitbilder.

<sup>37</sup> DIES.: Nation und Religion – Zur Einführung, in: Nation und Religion in der deutschen Geschichte (wie Anm. 36), S. 11-29, hier S. 20.

<sup>38</sup> PETER WALKENHORST: Nationalismus als „politische Religion“? Zur religiösen Dimension nationalistischer Ideologie im Kaiserreich, in: Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen, hrsg. von OLAF BLASCHKE und FRANK-MICHAEL KUHLEMANN, Gütersloh 1996, S. 503-529, hier S. 527.

<sup>39</sup> NIKOLAUS BUSCHMANN: Auferstehung der Nation? Konfession und Nationalismus vor der Reichsgründung in der Debatte jüdischer, protestantischer und katholischer Kreise, ebenda, S. 333-388.

grundlegenden Überlegungen Thomas Nipperdeys<sup>40</sup> zumindest neue Aspekte hinzufügt. Buschmann verneint zwar das nationale Engagement der protestantischen Kirche nicht, bescheinigt ihr in dieser Frage aber eine außerordentliche Heterogenität, ja Widersprüchlichkeit. Andererseits identifiziert er durchaus ein „nationales Programm“ des Katholizismus, das sich zwar am Alten Reich orientiert, aber den „nationalpolitischen Handlungsbedarf“ nicht ausgeblendet habe und durchaus als eine aktive politische Betätigung zu bewerten sei. Während Buschmann seine Befunde aus einer Analyse der Elitendiskurse ableitet und damit herkömmlichen Forschungsmustern folgt, stellt Frank-Michael Kuhlemann in seinem Beitrag<sup>41</sup> den Geistlichen als Vermittlungsinstanz in den Mittelpunkt der Betrachtung und kommt damit der dringenden Forderung nach, zu untersuchen, wie „Nationalisierung“ konkret ablief und in welchen Formen die Masse national dachte, handelte und reagierte, bzw. wie sie durch geistlichen Einfluß in nationalen Haltungen bekräftigt wurde<sup>42</sup>. Der Autor betrachtet hierzu den „Pastorennationalismus“ im 19. Jahrhundert, d.h. die Vermittlung nationaler Positionen durch protestantische Geistliche in ihren verschiedenen Kommunikationsräumen. Er bezweifelt, daß ein zwingender Zusammenhang zwischen der Zurückdrängung der Religion und einer verstärkten Nationalisierung als funktionales Äquivalent bestehe, und konstatiert eher allgemein eine Suche nach neuen kulturellen Vermittlungsinstanzen unter dem Einfluß der Modernisierung. Dabei unterstellt er dem Protestantismus durchaus eine „spezifische Mentalität“ – daß nämlich durch das beständige Bemühen um Reformation und Anpassung an den Zeitgeist „die Protestanten in viel höherem Maße als die Katholiken etwa bereit waren, sich auf die neuen gesellschaftlich und kulturell prägenden Kräfte einzulassen“. Zugleich räumt er jedoch ein, daß „die Konditionen und politischen Implikationen des Nationalen [...] höchst unterschiedlich“ waren und sich in hohem Maße abhängig zeigten „von theologischen und regionalen Traditionen, lebensweltlichen Erfahrungen und historischen Zeiten“. Kuhlemann kommt zu dem Schluß, daß sich bei allem nationalen Engagement „deutliche Vorbehalte gegenüber einer nationalen Pervertierung des Glaubens“ zeigten und sich „wichtige Grenzziehungen des Nationalen sowohl im

<sup>40</sup> THOMAS NIPPERDEY: Religion im Umbruch. Deutschland 1870-1918, München 1988, bes. S. 46 ff., 92 ff.

<sup>41</sup> FRANK-MICHAEL KUHLEMANN: Pastorennationalismus in Deutschland im 19. Jahrhundert – Befunde und Perspektiven der Forschung, in: Nation und Religion in der deutschen Geschichte (wie Anm. 36), S. 548-586. Dazu weiter DERS., HANS-WERNER SCHMUEHL: Beruf und Religion im 19. und 20. Jahrhundert, in: Beruf und Religion im 19. und 20. Jahrhundert, hrsg. von DENS., Stuttgart 2003, S. 9-28; FRANK-MICHAEL KUHLEMANN: Die evangelischen Geistlichen. Berufliches Selbstverständnis und gesellschaftliche Handlungsmuster im badischen Protestantismus des 19. Jahrhunderts, ebenda, S. 51-70.

<sup>42</sup> Vgl. dazu NIPPERDEY: Religion im Umbruch (wie Anm. 40), S. 94.

Selbstverständnis als auch im politischen Handeln der Geistlichen charakterisieren lassen“.<sup>43</sup>

Im Anschluß an diese Beschreibung der Instanzen und Formen der Vermittlung nationaler Überzeugungen greift Frank Becker mit der Hinwendung zu deren konkreten Gegenständen am Beispiel konfessioneller Nationsbilder im Deutschen Kaiserreich eine dritte wichtige Frage auf.<sup>44</sup> Der Autor legt den Schwerpunkt seiner Betrachtungen auf die Herausformung eines Bildes der Nation vornehmlich innerhalb der katholischen Religion. Die Katholiken lehnten den deutschen Nationalstaat keineswegs einmütig ab, wengleich die meinungsbildende Mehrheit eine großdeutsche Staatsbildung bevorzugt hätte und die konfessionelle Auseinandersetzung in dieser Frage mit den Protestanten stark prägend wirkte.<sup>45</sup> Winfried Becker teilt zwar die Auffassung von der „nationalen Bekehrung“ der Katholiken nach dem Kulturkampf<sup>46</sup>, stellt jedoch fest, daß „die verstärkte faktische Teilhabe an nationalen Projekten [...] kaum von einer intensivierten Partizipation an der Ausformung des nationalen Selbstverständnisses begleitet“ worden sei. Den wichtigsten Grund hierfür sieht er in den weltanschaulichen Grundannahmen, die eben international ausgerichtet waren. Dennoch lautet der abschließende Befund, es habe ein prinzipielles Einverständnis des Katholizismus mit dem deutschen Nationalismus um die Jahrhundertwende gegeben, das der Autor vor allem mit der Herausbildung des politischen Katholizismus und dem Drängen einer Beteiligung am modernen Staat begründet. Becker setzt also voraus, was Rudolf Morsey mit der Feststellung umschrieben hat, daß die Anerkennung des Nationalstaates nicht vom Wort eines Bischofs abhängig war, sondern viel breitere und tiefere Fundamente hatte.<sup>47</sup>

Das Argument der besonderen Affinität des Protestantismus zur Nationalbewegung im Gegensatz zum Katholizismus scheint zwar auch durch diesen Beitrag gestützt zu werden, es gibt aber eine Reihe von Studien, die in dieser Frage eine formale Zuordnung der Konfessionen (im Sinne einer prinzipiell antinationalen Haltung des Katholizismus) zurückweisen und mit der These, daß für die katholische Kirche die Förderung nationaler Belange nur taktischer Natur war, und der Annahme einer unvoreingenommenen Zustimmung, ja „nationalen Prädestinierung“ der Protestanten hart ins Gericht gehen.

<sup>43</sup> KUHLEMANN: Pastorennationalismus (wie Anm. 41), S. 552, 554, 575.

<sup>44</sup> FRANK BECKER: Konfessionelle Nationsbilder im Deutschen Kaiserreich, in: Nation und Religion in der deutschen Geschichte (wie Anm. 36), S. 389-418.

<sup>45</sup> Vgl. RUDOLF LILL: Großdeutsch und kleindeutsch im Spannungsfeld der Konfessionen, in: Probleme des Konfessionalismus in Deutschland seit 1800, hrsg. von ANTON RAUSCHER, Paderborn 1984, S. 29-47.

<sup>46</sup> WINFRIED BECKER: Religiös-politische Aspekte des Kulturkampfes im 19. Jahrhundert. Kontroversen um die staatliche Ordnung, ebenda, S. 49-69; siehe auch GOTTFRIED KORFF: Kulturkampf und Volksfrömmigkeit, in: Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte, hrsg. von WOLFGANG SCHIEDER, Göttingen 1986, S. 137-151.

<sup>47</sup> Zitiert bei NIPPERDEY: Religion im Umbruch (wie Anm. 40), S. 47.

Rudolf Lill<sup>48</sup>, Horst Gründer<sup>49</sup> und Barbara Stambolis<sup>50</sup> verneinen mit gewichtigen Argumenten prinzipiell, daß die Mehrheit der deutschen Katholiken der kleindeutschen Reichseinigung ablehnend gegenübergestanden habe. Friedrich Wilhelm Graf macht auf die durchaus ambivalente Haltung zur deutschen Nation in protestantischen Kreisen aufmerksam<sup>51</sup>, und Kurt Nowak weist für die Nationskonzeptionen des Vormärz einen ausgeprägt überkonfessionellen Charakter nach<sup>52</sup>. Die Autoren empfehlen denn auch, bei der Beschreibung des Verhältnisses des Katholizismus zur Nation weniger auf eine wie auch immer zu begründende prinzipielle Ablehnung zu rekurrieren als vielmehr die machtpolitisch motivierte Negierung der kleindeutschen Reichsidee seitens der Protagonisten der protestantischen Kirche in den Mittelpunkt der Betrachtung zu stellen und das Herausdrängen bzw. Ausgrenzen des Katholizismus aus diesem Projekt zu betonen.<sup>53</sup> Dieses mußte durch die Überlagerung mit den nationalen Konflikten im Osten des Reiches um so rigorosier ausfallen. Angesichts einer entschieden protestantischen Staatsordnung unter preußischer Herrschaft lag der distanzierten Haltung des Katholizismus zudem wohl weniger eine Glaubens- denn eine Machtfrage zugrunde. Wen das noch nicht überzeugt, der sei auf das Beispiel Polen verwiesen. In einer detaillierten Untersuchung hat Bogdan Szlachta<sup>54</sup> am „Fall

<sup>48</sup> RUDOLF LILL: Katholizismus und Nation bis zur Reichsgründung, in: Katholizismus, nationaler Gedanke und Europa (wie Anm. 12), S. 51-63.

<sup>49</sup> HORST GRÜNDER: Nation und Katholizismus im Kaiserreich, ebenda, S. 65-87.

<sup>50</sup> BARBARA STAMBOLIS: Nationalisierung trotz Ultramontanisierung oder: „Alles für Deutschland. Deutschland aber für Christus“. Mentalitätsleitende Wertorientierung deutscher Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert, in: Historische Zeitschrift 269 (1999), S. 57-97. Dazu auch ADOLF M. BIRKE: Nation und Konfession. Varianten des politischen Katholizismus im Europa des 19. Jahrhunderts, in: Historisches Jahrbuch 116 (1996), S. 395-416, der S. 400 ff. auf die großen regionalen Unterschiede in Europa hinweist.

<sup>51</sup> FRIEDRICH WILHELM GRAF: Menschheitsglaube oder Nationalreligion? Glaube und Nation im multikulturellen Nationalstaat, in: Europa fordert die Christen (wie Anm. 26), S. 73-91, hier S. 73.

<sup>52</sup> KURT NOWAK: Konfession und Nation (wie Anm. 27), S. 24-51, hier S. 29, 39 f.

<sup>53</sup> GRÜNDER (wie Anm. 49), S. 66; URS ALTERMATT: Katholizismus. Antimodernismus mit modernen Mitteln?, in: Moderne als Problem des Katholizismus, hrsg. von DEMS. u.a., Regensburg 1995, S. 33-50, hier S. 47; KURT NOWAK: Konfession und Nation (wie Anm. 27), S. 41; HORST MÖLLER: Nation und Bikonfessionalismus in der neueren deutschen Geschichte, in: Europa fordert die Christen (wie Anm. 26), S. 9-23, ordnet so S. 21 auch den Kulturkampf ein. Ebenso RUDOLF MORSEY: Die deutschen Katholiken und der Nationalstaat zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg, in: Historisches Jahrbuch 90 (1970), S. 31-64, hier S. 33 ff., und ALBRECHT LANGNER: Katholizismus und nationaler Gedanke in Deutschland, in: Volk – Nation – Vaterland (wie Anm. 20), S. 238-269, hier S. 241 ff.; RUDOLF LILL: Die deutschen Katholiken und Bismarcks Reichsgründung, in: Reichsgründung 1870/71, hrsg. von THEODOR SCHIEDER u.a., Stuttgart 1970, S. 345-365.

<sup>54</sup> BOGDAN SZLACHTA: Ład – Kościół – Naród [Ordnung – Kirche – Nation], Kraków 1996, bes. Abschnitt V.

Polen“ nachgewiesen, daß Ultramontanismus sehr wohl (und in Polen sehr stringent) nicht nur national orientiert sein kann, sondern die Basis eines nationalen Bewußtseins schlechthin bilden kann – und das mit Ausschließlichkeitsanspruch: „Wer nicht ultramontan, der nicht polnischer Patriot“. Der Autor beschreibt den polnischen Ultramontanismus als ein Produkt der Gegenwehr gegen die Verweltlichung der Philosophie und als Bestandteil einer religiösen und zugleich nationalen Wiedergeburt Polens im 19. Jahrhundert. Insofern, als die Anerkennung der gottgegebenen Ordnung als Voraussetzung für die Erringung der Unabhängigkeit angesehen wurde, nahm der nationale Gedanke von vornherein einen besonderen Platz in der Programmatik der Ultramontanen ein. Dennoch sahen sie sich permanent dem Vorwurf ausgesetzt, universale Werte über nationale Interessen zu stellen, wogegen sie sich mit dem Argument, daß die Grundlage ihres gesamten Handelns die göttliche Provenienz der polnischen nationalen Idee sei, und dem Hinweis auf ihr Programm der Organischen Arbeit zur Erlangung der nationalen Unabhängigkeit wehrten. Der polnische Patriotismus war für die polnischen Ultramontanen gleichbedeutend mit dem Vertrauen zu Gott und Kirche und die Liebe zum Vaterland heilig: Wer den Papst nicht liebe, sei nicht in der Lage, das Vaterland zu lieben. Wer jedoch nicht vom göttlichen Wesen der nationalen Wiedergeburt ausgehe und die polnische nationale Frage außerhalb göttlicher Gegebenheiten annehme, leiste Götzendienst. Es gelang dem Ultramontanismus also, den nationalen Wert nicht nur mit einer universellen Wertigkeit zu verbinden und damit diesen Widerspruch scheinbar aufzulösen, sondern auch, die polnischen nationalen Bestrebungen tief in der kirchlichen Tradition zu verankern und eng an die päpstliche Autorität zu binden. Diese „produktive Einbindung“ gerade der päpstlichen Autorität steht dem Argument entgegen, daß das Papstdogma des unfehlbaren Lehramtes „nationalkirchliche Vorstellungen [...] im Ansatz unmöglich“ mache.<sup>55</sup> Stellt man die allgemeine Bedeutung der katholischen Kirche in Polen und ihre reale Orientierungsfunktion unter den Bedingungen der Fremdherrschaft in Rechnung, so schuf der polnische Ultramontanismus damit für sich und die polnische nationale Bewegung eine herausgehobene Position. Es wurde nicht nur der Weltlichkeit der nationalen Bewegung eine entschiedene Absage erteilt, sondern bereits auch eine Entscheidung in einer möglichen Auseinandersetzung zwischen Kirche und Nation präjudiziert, die zugunsten ersterer ausfiel und jegliches nationale Verhalten nachhaltig prägte.<sup>56</sup> Die Entstehung eines prinzipiellen Widerspruchs zwischen Kirche und Nation kommt in Szlachtas Überlegungen nicht vor, statt dessen deutete er entsprechende Kon-

<sup>55</sup> GOTTFRIED MARON: Das 19. Jahrhundert. Gesellschaft – Staat – Kirche, in: Kirche in Staat und Gesellschaft im 19. Jahrhundert, hrsg. von HELMUT BAIER, Neustadt a.d. Aisch 1992, S. 21-39, hier S. 35.

<sup>56</sup> PETER KRIEDTE: Katholizismus, Nationsbildung und verzögerte Säkularisierung in Polen, in: Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung (wie Anm. 19), S. 249-274, hier S. 255 ff.

flikte als Gruppenkonflikte der nationalen Bewegung. Dennoch ist das Buch hinsichtlich der Frage der Vereinbarkeit religiöser Werte und Normen mit einer nationalen Idee und ihrer Umsetzung höchst aufschlußreich.

Forschungen zum Problemkreis „Katholizismus und deutsche Nation“ können sich heute auf eine kaum noch zu überblickende Katholizismusforschung stützen<sup>57</sup>; demgegenüber verzeichnete die Forschung über den Protestantismus lange einen Nachholbedarf<sup>58</sup>, dem sie erst in den letzten Jahren nachgekommen ist<sup>59</sup>. Repräsentativ für den Forschungsstand zum Verhältnis „Protestantismus und Nation“ ist der Aufsatz von Gangolf Hübinger, der auch einen wichtigen Beitrag zur allgemeinen Forschung über Kirche und Nation leistet.<sup>60</sup> Er stellt die Formel von der „Sakralisierung der Nation und der Nationalisierung der Religion“ in den Mittelpunkt und konstatiert eine Durchdringung dieser beiden Phänomene. Die aus dieser Formel abgeleiteten Begriffe wie der der Nation als „politischer“ oder „neuer Religion“<sup>61</sup>, die Gegenstand lebhaftester Dispute gerade in den Sozialwissenschaften sind, werden von Hübinger jedoch verworfen, der statt dessen griffig vom „religiös

<sup>57</sup> Vgl. die Zusammenfassung des Forschungsstandes bei WINFRIED BECKER (wie Anm. 46). Siehe beispielhaft ferner KARL-EGON LÖNNE: Politischer Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt/M. 1986; DERS.: Katholizismus-Forschung, in: *Geschichte und Gesellschaft* 26 (2000), 1, S. 128-170; ANDREAS HOLZEM: Gesslerhüte der Theorie? Zu Stand und Relevanz des Theoretischen in der Katholizismusforschung, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* (wie Anm. 6), S. 180-202; ferner das 4. Heft von *Geschichte und Gesellschaft* 30 (2004), hrsg. von WOLFGANG SCHIEDER, mit dem Titel „Politik im Katholizismus“.

<sup>58</sup> Vgl. OLAF BLASCHKE, FRANK-MICHAEL KUHLEMANN: Religion in Geschichte und Gesellschaft. Sozialhistorische Perspektiven für die vergleichende Erforschung religiöser Mentalitäten und Milieus, in: *Religion im Kaiserreich* (wie Anm. 38), S. 7-56, hier S. 35; KUHLEMANN: Pastorennationalismus (wie Anm. 41), S. 549.

<sup>59</sup> Vgl. WILLIBALD STEINMETZ: Die ‚Nation‘ in konfessionellen Lexika und Enzyklopädien (1830-1940), in: *Nation und Religion in der deutschen Geschichte* (wie Anm. 36), S. 217-292, hier S. 219, Anm. 7 und 8.

<sup>60</sup> GANGOLF HÜBINGER: Sakralisierung der Nation und Formen des Nationalismus im deutschen Protestantismus, in: „Gott mit uns“ (wie Anm. 30), S. 233-247; DERS.: Die Bedeutung des Protestantismus für die politische Kultur des Deutschen Kaiserreiches, in: *Neue Politische Literatur* 47 (2002), 3, S. 371-379; DERS.: Kulturprotestantismus, bürgerlicher und liberaler Revisionismus im wilhelminischen Deutschland, in: *Religion und Gesellschaft* (wie Anm. 9), S. 272-299; DERS.: *Kulturprotestantismus und Politik. Zum Verhältnis von Liberalismus und Protestantismus im wilhelminischen Deutschland*, Tübingen 1994.

<sup>61</sup> Vgl. CARLTON J.H. HAYES: *Nationalism as a Religion*, in: DERS.: *Essays on Nationalism*, New York 1926, Neudruck 1966, S. 93-125; ADRIAN HASTINGS: *The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion and Nationalism*, Cambridge 1997; CONNOR C. O'BRIAN: *God Land. Reflections on Religion and Nationalism*, Cambridge/MA 1988; *Religion, State and Ethnic Groups*, hrsg. von DONALD A. KERR, Dartmouth 1992; *Religion and National Identity*, hrsg. von STUART MEWS, Oxford 1982.

imprägnierten Nationalismus“ spricht<sup>62</sup>. Die Hauptkritik richtet sich einerseits gegen die quasi Gleichsetzung von Religion und Nation, zum anderen gegen die Parallelisierung dieser Begriffe überhaupt. Während Hans-Ulrich Wehler nach Indizien für den religiösen Charakter der Nation sucht, hierzu Beispiele aus dem Alten Testament liefert und ein absolutes Deutungsmonopol der Nation sieht<sup>63</sup>, wenden Kritiker wie Friedrich Wilhelm Graf ein, daß ein zentrales Element der religiösen Ethik darin läge, „daß der ethische Verpflichtungsgehalt nicht erfolgsbezogen definiert wird“, wohingegen die säkulare Ethik im Gegensatz zur religiösen erfolgsabhängig sei und die Nation sich durch „Leistung“ gegenüber der Gesellschaft legitimieren müsse. Graf spricht von der „religiösen Dimension nationalistischer Ideologie“ sowie von „religiöser Aufladung nationaler Ideen“ und weist darauf hin, daß „die alten Religionen [...] den Konstrukteuren der jungen Idee der modernen Nation ‚reich gefüllte Symbolspeicher‘, in denen Versatzstücke zu finden sind, die das Ordnungsmuster Nation mit der Aura einer [...] schon immer gegebenen Substanz mit Bildern und Ritualen, Vermittlern und Werten umhüllen“, lieferten.<sup>64</sup> Ein anderer Einwand gegen die genannten Begriffe ist das Fehlen der Dimension des Jenseitigen, ihre absolute Diesseitsbezogenheit.<sup>65</sup> Neben der mehr faktologischen Unterscheidung, die bereits ausreichend Argumente für und wider liefert, wiegt der Einwand schwer, daß Begriffsbildungen wie „Ersatz“- oder „politische Religion“ an sich abwegig seien. Kritisiert wird vor allem die Unschärfe solcher Begriffe, die sie letztlich, wie Philippe Burrin es formuliert, überflüssig mache, weil das Religiöse politikimmanent sei. So wenig aussagekräftig einerseits die Formulierung von der Ersatzreligion ist, so weit geht ihre Verwendung in Bereiche der irrationalen Deutung. Alles Mögliche wird dann als religiöse Äußerung angesehen und dominiert den empirischen Befund. Hinzu kommt, daß „religiöse Phänomene [...] selten in ‚Reinform‘ auf[treten] [und] stets mit sozialen, politischen, ökonomischen und allgemein-kulturellen Entwicklungen vermischt“ sind. Es gibt deshalb durchaus Stimmen, die dafür plädieren, den Begriff „politische Religion“ überhaupt nicht zu verwenden.<sup>66</sup> Dem ist auch deshalb zuzustimmen, weil die Sakralisierung der Nation im Sinne der Übernahme von Deutungsmustern, Symbolik oder Lexik zunächst einmal recht wenig über das Verhältnis von Kirche und Nation aussagt, ebenso wenig, wie daraus für den Nationalismus

<sup>62</sup> HÜBINGER: Sakralisierung der Nation (wie Anm. 60), S. 235.

<sup>63</sup> HANS-ULRICH WEHLER: Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Bd. 3: Von der „Deutschen Doppelrevolution“ bis zum Beginn des Ersten Weltkriegs, München 1995, S. 942 f.

<sup>64</sup> FRIEDRICH WILHELM GRAF: Die Nation – von Gott „erfunden“? Kritische Randnotizen zum Theologiebedarf der historischen Nationalismusforschung, in: „Gott mit uns“ (wie Anm. 30), S. 285-317.

<sup>65</sup> PHILIPPE BURRIN: Die politischen Religionen. Das Mythologisch-Symbolische in einer säkularisierten Welt, in: Der Nationalsozialismus als politische Religion, hrsg. von MICHAEL LEY und JULIUS H. SCHOEPS, Mainz 1997, S. 168-185, hier S. 173.

<sup>66</sup> VON KLIMÓ (wie Anm. 5), S. 281, 284.

eine Qualität von Religiosität abgeleitet werden kann. Zudem hat wohl jede Gruppenbildung oder Massenbewegung die Tendenz zur Symbolbildung und transzendenten Überhöhung und fordert einen gewissen „Glauben“ ein, der ihrem Legitimationsbedarf entspricht. Es sollte eher darüber nachgedacht werden, inwieweit die Nationalbewegung überhaupt daran interessiert war, sich religiös zu geben und gleichsam die Kirche aufzusaugen. Solches zu unterstellen hieße, die Nation in ihrem Selbstbewußtsein und ihrer Selbstsicht zu unterschätzen. Gerade mit Blick auf die Diesseitsbezogenheit sowie den Legitimations- und Erfolgswang wären solche Anmaßungen sehr gefährlich gewesen und hätten langfristig zerstörerisch gewirkt. Die Nation baut sich nicht als Ersatz oder Alternative zur Religion auf, wenngleich sie sich „absegnen“ und als gottgegeben mit der Religion auf eine Stufe stellen läßt. Auch versuchen die Führer der Nationalbewegung, die Massen mit pseudoreligiösen Gehalten zu beeinflussen. Aber eine solche Verbindung oder auch Selbstbewertung war weder Grundvoraussetzung noch Existenzprinzip der Nation, denn es ist gerade ihre Säkularität, welche die Nation so attraktiv macht. Wen hätte sie als Ersatzreligion begeistern können? Vielleicht Einzelne, Massen hingegen wohl kaum, schon gar nicht auf Dauer. Sich als Ordnungskraft des Diesseits zu etablieren, machte ihre Wirkmächtigkeit aus, und daraus leitete sie ihren Ausschließlichkeitsanspruch ab. Die Kirche mit ihrer Potenz zur Befriedigung offensichtlich vorhandener transzendentaler Bedürfnisse<sup>67</sup> konnte jedoch ein wertvoller institutioneller Partner sein – als Garant von Stabilität, gleichsam als religiöse Rückversicherung.<sup>68</sup> Diese Verbindung war dynamisch und wurde permanent neu ausgehandelt bis hin zu vertraglichen Regelungen. Eine Kirche, die sich zu stark „nationalisierte“ respektive eine zu sichtbare Staatsnähe zeigte, delegitimierte sich jedoch selbst und provozierte einen Identitätsverlust. In diesem Sinne fordert Walkenhorst, „die Sakralisierung der Nation und die Nationalisierung christlicher Glaubensinhalte [...] in ihrem komplementären Wechselverhältnis“ zu analysieren. Auch führt er gute Gründe dafür an, warum es sinnvoll sei, statt von „Ersatzreligion“ oder „politischer Religion“ „von einer religiösen Dimension nationalistischer Ideologie zu sprechen“.<sup>69</sup>

In einem 1994 veröffentlichten Forschungsbeitrag beschreibt Jörg Eckternkamp die Sakralisierung der Nation am Beispiel nationalreligiöser Vorstellungen von Theologen und bildungsbürgerlichen Laien in der ersten

<sup>67</sup> ALTERMATT (wie Anm. 53), S. 46.

<sup>68</sup> WALKENHORST (wie Anm. 38), S. 526.

<sup>69</sup> Ebenda, S. 528. Dieser Doppelaspekt der Sakralisierung der Nation und der religiösen Aufladung des Nationalen ist Gegenstand einer großen Untersuchung des polnischen Historikers Andrzej Chwalba, der die Übernahme und Umdeutung religiöser Motive in der polnischen sozialistischen Bewegung von 1870 bis 1918 analysiert: ANDRZEJ CHWALBA: *Sacrum i rewolucja. Socjaliści polscy wobec praktyk i symboli religijnych (1870-1918)* [Sacrum und Revolution. Die polnischen Sozialisten und ihre Haltung gegenüber religiösen Praktiken und Symbolen (1870-1918)], Kraków 1992.

Hälfte des 19. Jahrhunderts.<sup>70</sup> Als Ausgangspunkt und Voraussetzung dient dem Autor die Historisierung der christlichen Lehre: Das Christentum gehorcht dem Gesetz der Entwicklung und des Fortschritts, und die „Träger dieser religiösen Entwicklung sind nicht mehr nur die Christen als Individuen, sondern auch die Nationen“.<sup>71</sup> Damit erscheint die Nation als religiös legitimiert, sie kann so als „wahrhaft naturgemäß“ und „gottgewollte Einheit“ gedacht werden. Daraus ließen sich im Zeichen einer liberalnationalen Ethik wirksame nationale Handlungsgebote entwickeln – wie der „Opfertod Christi als höchste moralische Norm für die existentielle Hingabe des Einzelnen an sein weltliches Vaterland“.<sup>72</sup> Vertreter der protestantischen Kirche forderten vor diesem Hintergrund die absolute Trennung von Rom und die Errichtung einer eigenen Nationalkirche. Führende Liberale hingegen machten kein Hehl daraus, daß sie die religiöse Komponente als wirksames Instrument zur Verbreitung nationaler Anschauungen gerade im einfachen Volk ansahen, und benutzten diesen Nexus auch als Druckmittel zur Durchsetzung liberaler Forderungen. Die Sakralisierung vaterländischer Pflichten ging schließlich so weit, daß dem nationalen Engagement ein religiöser Wert an sich bescheinigt wurde. Bemerkenswert schließlich ist die Feststellung Echternkamps, daß das Ineinandergreifen von religiösen und nationalen Komponenten die „Spannung zwischen Universalität und Exklusivität“ in der liberalen Theorie erhöht habe und daß, wenngleich der Deutsche als für das Christentum prädestiniert dargestellt werde, der „christliche Gemeinsinn [...] in religiöser Perspektive das Scharnier zwischen der Vaterländischen und der weltbürgerlichen Liebe“ gebildet habe. Somit implizierte der Exklusionsprozeß in diesem frühen Stadium des modernen Nationalismus, zumindest in einem wesentlichen Ausschnitt der nationalen Bewegung, nicht zugleich auch die für den Hochnationalismus typische Aggression gegenüber anderen Gruppen.<sup>73</sup>

### Forschungsfeld Ostmitteleuropa

1998 widmete das Nordost-Institut in Lüneburg einen Band des Nordost-Archivs dem Thema „Konfession und Nationalismus in Ostmitteleuropa“<sup>74</sup>; es ging darin zum einen um eine Forschungsbilanz, zum anderen um die Präsentation von neuen Fallstudien sowie die Benennung von Desideraten. Der Band unterstreicht die hohe Relevanz der Frage nach dem Zusammenhang zwischen Religion und Nation speziell für Ostmitteleuropa – und dokumentiert zugleich, daß diese Region ein besonders ergiebiges Feld für

<sup>70</sup> JÖRG ECHTERNKAMP: Religiosität und Nationskonzeption. Zum Verhältnis von theologischem Rationalismus und Liberalnationalismus im Vormärz, in: Jahrbuch zur Liberalismus-Forschung 6 (1994), S. 137-151.

<sup>71</sup> Ebenda, S. 141.

<sup>72</sup> Ebenda, S. 143.

<sup>73</sup> Ebenda, S. 148 ff.

<sup>74</sup> Nordost-Archiv, N.F. 7 (1998), 2.

europäisch vergleichende Forschungen zu diesem Thema darstellt. Martin Schulze Wessel unternimmt es in seinem Forschungsbericht<sup>75</sup>, künftige Arbeitsfelder und Perspektiven moderner Religionsgeschichtsschreibung für Osteuropa abzustecken und die regionsspezifischen Fragen in den Kontext einer europäisch vergleichenden Forschungsdiskussion zu stellen. Er verweist darauf, daß das für Westeuropa und Deutschland zu konstatierende Defizit an Forschungen zur Kirchen- und Religionsgeschichte der Moderne für Osteuropa nicht in gleichem Maß festzustellen sei, und stellt dabei die polnische Historiographie heraus, die „Religion als Paradigma der Geschichtsschreibung nie ignoriert“ habe.<sup>76</sup> Schulze Wessel benennt zudem mögliche Schwerpunkte für künftige vergleichende Forschungen, wobei er der Osteuropäischen Geschichte eine besondere Rolle zuweist, da diese methodisch und thematisch anschlussfähige Ansätze für eine komparative Religionsgeschichte der europäischen Moderne, auch im Blick auf das Verhältnis von Religion und Nation, biete.

Konkreten Aspekten des Themas „Kirche und Nation in Ostmitteleuropa“ wendet sich an anderer Stelle Rudolf Jaworski zu.<sup>77</sup> Er deutet den multi-konfessionellen und multinationalen Charakter Ostmitteleuropas als ein Spezifikum und konstatiert, daß die gesellschaftlichen Wechselwirkungen zwischen dem Religiösen und dem Nationalen in der Moderne „noch verhältnismäßig selten als strukturbildende Konstellation für die Gesamtregion untersucht worden“ seien.<sup>78</sup> Jaworski formuliert mehrere Thesen zum Verhältnis zwischen Kirche und Nation in Ostmitteleuropa im 19. und 20. Jahrhundert. So wendet er sich gegen die Vorstellung, daß der Nationalismus als Religionsersatz fungiert habe, und plädiert dafür, „eher von einer Überlagerung als von einer Ablösung konfessioneller Bindungen“ während der Nationalisierungsprozesse zu sprechen.<sup>79</sup> Auch spricht er sich dagegen aus, der katholischen Kirche nationale Neutralität oder gar eine antinationale Haltung zuzuschreiben, und konstatiert statt dessen ein Ineinandergreifen von nationaler Ideologiebildung und katholischem Kirchenhandeln – wie überhaupt in Ostmitteleuropa Kirche und Nation „facettenreiche Fusionen“ eingegangen seien. Erfreulich deutlich formuliert Jaworski das Identitätsproblem der Kirche, das sich unter den in Ostmitteleuropa herrschenden Bedingungen mit besonderer Schärfe stellte: „Das vielseitige außerkirchliche Engagement

<sup>75</sup> MARTIN SCHULZE WESSEL: Religion – Gesellschaft – Nation. Anmerkungen zu Arbeitsfeldern und Perspektiven moderner Religionsgeschichte Osteuropas, ebenda, S. 353-364.

<sup>76</sup> Ebenda, S. 354.

<sup>77</sup> RUDOLF JAWORSKI: Konfession als Faktor nationaler Identifikationsprozesse in Ostmitteleuropa im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts, in: Pluralitäten, Religionen und kulturelle Codes, hrsg. von MORITZ CSÁKY und KLAUS ZEYRINGER, Innsbruck 2001, S. 131-147.

<sup>78</sup> Ebenda, S. 133

<sup>79</sup> Ebenda.

von Geistlichen verschiedener Konfessionen in den nationalen Identifikations- und Formierungsprozessen der Völker Ostmitteleuropas lief dabei stets Gefahr, Glaubensangelegenheiten zum bloßen Instrumentarium weltlicher Bestrebungen werden zu lassen. Oder anders ausgedrückt: Der aktive Beitrag von Angehörigen des niederen Klerus bei der Schaffung, Festigung und Bewahrung nationaler Identitäten konnte gleichzeitig zu einer Vernachlässigung ihres geistlichen Amtes führen, weil der Dienst an der Nation den Gottesdienst leicht in den Hintergrund drängte.<sup>80</sup>

Wenngleich der Verfasser hier wichtige Fragen beantwortet und neue aufwirft – einige Formulierungen und Feststellungen erscheinen dennoch zweifelhaft. Einzig dem niederen Klerus nationalpolitisches Engagement zuzuschreiben und den hohen Klerus als mehrheitlich anational darzustellen, erscheint mir als fragwürdig. Schon an den Beispielen des preußischen Ostens und Galiziens läßt sich das Gegenteil belegen: Zwar kann die Haltung des hohen Klerus auch hier in Einzelfällen als anational ausgelegt werden, doch scheinen die von den Betroffenen jeweils zu übenden Rücksichten auf ihre herausgehobene politische Position die eigentliche Erklärung zu sein; politisch sahen sie sich allemal „*in vinculis*“. Auch bleibt die Frage unberücksichtigt, was das nationale Engagement der Geistlichkeit eigentlich ausmachte – ob es um einen expliziten Einsatz für die „große Sache“ der Nation ging oder einfach um die Wahrung der kulturellen Belange bzw. der kulturellen Identität der Gemeinden. So ist es denn auch problematisch, Kirche und Religion pauschal als „Schutzschild gegen Entnationalisierungsgefahren“ zu klassifizieren<sup>81</sup>, wenn man davon ausgehen muß, daß die Masse der Bevölkerung überhaupt noch nicht national mobilisiert war, sondern daß ihre Nationalisierung für die nationale Bewegung das vorrangige Ziel darstellte. Ferner ist zu fragen, ob der von Jaworski genannte strikt säkular argumentierende Nationalismus nicht lediglich ein Phänomen der Konflikte in den imperialen Metropolen war; Rückschlüsse auf die stark von lokalen Konfliktlagen und individuellen Optionen bestimmten Entwicklungen auf dem Lande wären dann kaum möglich.<sup>82</sup>

Am konsequentesten hat Martin Schulze Wessel mit seiner Habilitationsschrift über Böhmen und Rußland die Forschungsagenda revidiert – und damit vielfach Neuland betreten.<sup>83</sup> Er untersucht darin den die alten Staatskirchen delegitimierenden Moral- und Gesellschaftsdiskurs unter nationalen Vorzeichen und dessen Rückwirkungen auf den niederen Klerus, der seinerseits auf eine zeitgemäße „Demokratisierung“ der Kirche drang und sich den Herausforderungen durch neue Nationskonzepte sowie durch die säkularen

<sup>80</sup> Ebenda, S. 138 f.

<sup>81</sup> Ebenda, S. 136.

<sup>82</sup> Ebenda, S. 135.

<sup>83</sup> MARTIN SCHULZE WESSEL: Revolution und religiöser Dissens. Der römisch-katholische und russisch-orthodoxe Klerus als Träger religiösen Wandels in den böhmischen Ländern bzw. in Rußland 1848-1922, Habil. Halle 2001.

Transformationsprozesse stellte. Überzeugend stellt Schulze Wessel dar, wie die Kirche unter revolutionären Verhältnissen um neue gesellschaftliche Rückbindung rang und kommunikative Brücken zu säkularen Kulturen zu schlagen bemüht war – auch um den Preis tiefgreifender Veränderungen von Lehre und Liturgie, was schließlich zu innerkirchlichen Konflikten und zur Kirchenspaltung führte. Gestützt auf eine breite Quellenbasis, entwickelt er eine eigene Deutung, welche eine Gleichsetzung von Moderne und Säkularisierung für den ost- und ostmitteleuropäischen Raum entschieden verneint. Er kann aber auch zeigen, daß die vorgeblich „rückständigen“ Gebiete Osteuropas im Zuge des politischen und gesellschaftlichen Wandels der Moderne keineswegs weniger von Säkularisierung betroffen waren als die Regionen Westeuropas. Hier wie dort stellten sich religiös geprägte Tradition und säkulare Moderne nicht als Alternativen dar, sondern waren in ihren jeweiligen Gesellschaftsentwürfen dynamisch miteinander verknüpft.<sup>84</sup> Vor dem Hintergrund revolutionärer Krisen (in Böhmen 1848, in Rußland 1917) beschreibt Schulze Wessel die Anstrengungen verschiedener Gruppen des Klerus, ein neues Priesterbild zu etablieren, das den neuen Entwürfen von Öffentlichkeit und der Forderung nach Partizipation Rechnung trug. Diese Bestrebungen führten zur Entwicklung von Parallel- und Gegenstrukturen zur etablierten kirchlichen Hierarchie – etwa durch das wachsende gesellschaftliche Engagement von Geistlichen in Vereinen oder in Zeitungen. An Phänomenen wie der Nationalisierung der Liturgie, der Ethnisierung religiöser Konflikte und dem Bedeutungszuwachs historischer Symbolik im kirchlichen Raum macht der Autor die Verflechtungen zwischen kirchlichem Wandel und Nationalisierung deutlich.

### Nation und Kirche im preußischen Osten

Im preußischen Osten war die vielfache Überlagerung nationaler Bestrebungen, gesamtstaatlicher Gestaltungsinteressen und divergierender Konfessionen für die Entwicklung des Verhältnisses zwischen Religionen und Nationen von entscheidender Bedeutung. Bei der Schaffung der einheitlichen deutschen Nation in einer protestantisch dominierten kleindeutschen Variante befand sich der Staat hinsichtlich seiner östlichen Provinzen in einem doppelten Dilemma: Nicht nur, daß „der Pole“ ethnisch sowie im Hinblick auf seinen historisch wie politisch fest fundierten Anspruch auf eigene Nationalstaatlichkeit nur schwer zu integrieren war. Wenn auch von staatlicher Seite alles getan wurde, um seine national-kulturelle Identität zu schwächen und ihn zu einer wie auch immer gearteten Assimilation zu bringen, so war doch seine manifeste Bindung an das katholische Bekenntnis, zumal in ultramontaner Ausrichtung, ein zusätzliches und kaum zu überwindendes Hindernis. Das Verhältnis von katholischer Kirche und polnischer nationaler Bewegung wurde dadurch bestimmt, daß die Kirche als Institution zwar an die Staats-

<sup>84</sup> Dazu RICHARD VAN DÜLMEN: *Historische Anthropologie*, Weimar 2001, S. 50 f.

macht gebunden blieb, sie sich jedoch zugleich dem polnischen Gläubigen gegenüber verpflichtet fühlte und nicht zuletzt in einem kritischen Konkurrenzverhältnis zur im Staat dominanten protestantischen Kirche stand, also aus dem Staat ausgegrenzt zu werden drohte.

Dem Problemkreis „Kirche in Preußen“ wurde 1983 ein Band gewidmet, dessen Autoren in großen Zügen die historische Synthese von Nationalismus und Protestantismus herausarbeiteten<sup>85</sup> und dabei auch die Zwangsläufigkeit des preußisch-katholischen Gegensatzes erkennbar machten, der schließlich durch die preußische Polenpolitik deutlich an Schärfe gewinnen sollte<sup>86</sup>. Insgesamt verwundert es aber doch, daß der gegenseitigen Bedingtheit und Verflechtung von Kirche und Nation im Fall des preußischen Ostens bislang ansonsten wenig Beachtung geschenkt wurde. Das heißt nicht, daß Kirche und Staat in der Geschichtsschreibung über die preußischen Ostprovinzen kein Interesse gefunden hätten – daß etwa über Kulturkampf und Germanisierung, die Einstellung der Kirchen zur preußischen Polenpolitik oder das Engagement des Klerus in der nationalen Bewegung nicht geforscht worden wäre. Dennoch ist über die innere Wechselwirkung von Kirche und Nation in dem hier behandelten Sinne eines Spannungsbogens zwischen säkularem Ansatz und kirchlicher Präsenz oder eben der Sakralisierung der Nation und der Säkularisierung der Religion relativ wenig bekannt. Das liegt sicher z.T. an dem eingangs beschriebenen gestörten Verhältnis zwischen Kirchen- und Sozialhistorie; diese Erklärung reicht aber nicht aus. Es ist durchaus zu vermuten, daß auch Ressentiments und Tabudenken eine Rolle gespielt haben und es eben an Mut fehlte, sich mit dem komplexen Gegenstand unvoreingenommen auseinanderzusetzen.<sup>87</sup> Wir haben es statt dessen im wesentlichen mit Arbeiten zu tun, die sich allein der nationalen Bewegung widmen, sowie mit Untersuchungen, die – ebenso spezialisiert – die Kirchengeschichte behandeln.

Peter Böhning's Buch aus dem Jahre 1973 gilt bis heute als deutschsprachiges Standardwerk über die polnische nationale Bewegung in Westpreußen. In einem Kapitel beleuchtet der Verfasser die religiöse Komponente

<sup>85</sup> Einleitend MANFRED RICHTER: Kirche in Preußen – Aufgaben aus der Geschichte, in: Kirche in Preußen, Gestalten und Geschichte, hrsg. von DEMS., Stuttgart u.a. 1983, S. 7-33, besonders S. 29.

<sup>86</sup> RUDOLF LILL: Preußen und der Katholizismus, ebenda, S. 140-151, hier S. 142 ff.; RUDOLF VON THADDEN: Wie protestantisch war Preußen? Gedanken zur evangelischen Kirchengeschichte Preußens, ebenda, S. 126-139; DERS.: Kirche im Schatten des Staates. Zur Problematik der evangelischen Kirche in der preußischen Geschichte, in: Preußen im Rückblick, hrsg. von HANS-JÜRGEN PUHLE und HANS-ULRICH WEHLER, Göttingen 1980, S. 146-175.

<sup>87</sup> Vgl. BERNHARD SCHNEIDER: Vergessene Welt? Religion, Kirche und Frömmigkeit als Thema der deutschen Geschichtswissenschaft. Historiographische und methodische Sondierungen, in: Wozu Historie heute? Beiträge zu einer Standortbestimmung im fachübergreifenden Gespräch, hrsg. von AMALIE FÖSSEL und CHRISTOPH KAMPMANN, Köln 1996, S. 45-79, hier S. 73.

der nationalen Bewegung sowie das Verhalten der Priesterschaft<sup>88</sup> und polemisiert entschieden gegen die in der älteren deutschen Literatur vertretene These von der Vorherrschaft des katholischen Klerus in der polnischen Nationalbewegung, zumindest in Westpreußen. Belege liefert ihm die bischöfliche Politik, die jegliche nationalpolnische Bewegung ablehnte und auch Versuche zurückwies, das Polnische zur gleichberechtigten Kanzleisprache zu machen. Andererseits war diese deutsch dominierte Kirchenführung sehr wohl darauf bedacht, gegenüber dem Staat die Unabhängigkeit der katholischen Kirche zu wahren. Böhning sieht als Ergebnis dieser Politik, daß der größte Teil der Geistlichen sich für die Ziele der nationalpolnischen Partei „nur bedingt oder überhaupt nicht einsetzte“, und stellt die These auf, daß der „polnisch-katholische Klerus im gesamten preußischen Anteil nicht bereit war, polnischen Katholizismus und Nationalismus unbedingt zu identifizieren“.<sup>89</sup> Insgesamt werden zwei wesentliche Feststellungen hinsichtlich des Verhältnisses von katholischer Kirche und Nation getroffen. Zum einen, daß die konfessionelle Bindung vor der nationalen rangierte und Gemeinsamkeiten zwischen deutsch-katholischer und polnisch-katholischer Bevölkerung bzw. der Priesterschaft „noch nicht die integrierende Wirkung des Katholizismus für die polnische Gesellschaft abschwächen“. Zum anderen sieht Böhning eine Instrumentalisierung der Bekenntnisfrage durch die polnischen Gutsbesitzer als Träger der nationalen Bewegung, wodurch über soziale Schranken hinweg die Masse der polnischen Bevölkerung angesprochen und damit eine wirkungsvolle „Verbindung des Religiösen mit nationalen Elementen“ erreicht worden sei.<sup>90</sup>

Auf polnischer Seite stehen dem die Arbeiten von Szczepan Wierzchosłowski<sup>91</sup> und Józef Borzyszkowski<sup>92</sup> gegenüber. Sie unterscheiden sich von Böhnings Buch vor allem dadurch, daß hier die Intensität des nationalen Engagements des polnischen Klerus höher eingeschätzt und dessen Anfänge

<sup>88</sup> PETER BÖHNING: Die nationalpolnische Bewegung in Westpreußen 1815-1871. Ein Beitrag zum Integrationsprozeß der polnischen Nation, Marburg 1973, S. 158-164.

<sup>89</sup> Ebenda, S. 159.

<sup>90</sup> Ebenda, S. 163.

<sup>91</sup> SZCZEPAN WIERZCHOSŁAWSKI: Elity polskiego ruchu narodowego w Poznańskiem i w Prusach Zachodnich w latach 1850-1914 [Eliten der polnischen nationalen Bewegung in Posen und Westpreußen in den Jahren 1850-1914], Toruń 1992; DERS.: Polski ruch narodowy w Prusach Zachodnich w latach 1860-1914 [Die polnische nationale Bewegung in Westpreußen 1860-1914], Wrocław 1980.

<sup>92</sup> JÓZEF BORZYSZKOWSKI: Inteligencja polska w Prusach Zachodnich 1848-1920 [Die polnische Intelligenz in Westpreußen 1848-1920], Gdańsk 1986; DERS.: Rodowód społeczny duchowieństwa polskiego diecezji chełmińskiej drugiej połowy XIX w. [Die soziale Herkunft der polnischen Geistlichkeit der Diözese Kulm in der zweiten Hälfte des 19. Jh.s], in: Inteligencja polska XIX i XX wieku, hrsg. von RYSZARDA CZEPULIS-RASTENIS, Warszawa 1981, S. 131-168; DERS.: Udział duchowieństwa diecezji chełmińskiej w rozwoju ruchu kaszubsko-pomorskiego [Der Anteil der Geistlichen der Diözese Kulm an der Entwicklung der kaschubisch-pommerellischen Bewegung], in: Studia Pelplińskie 14 (1983), S. 27-42.

früher datiert werden. Im Vergleich zu Böhningers Studie sind diese Arbeiten weniger analytisch als faktographisch angelegt und geben dabei detaillierter Auskunft über die soziale Herkunft der Kleriker, ihre Ausbildung sowie ihre Betätigung im nationalen Vereinswesen. Neuere Veröffentlichungen zeigen aber auch, daß die Forschungsmöglichkeiten hier noch immer nicht ausgeschöpft sind.<sup>93</sup> Wie allgemein für Ostmitteleuropa, so gilt auch hier, daß fast nur auf die Funktion von Kirche und Religion in säkularen (politischen und sozialen) Veränderungen geschaut, dagegen aber wenig beachtet wird, inwieweit Kirche, Religion, Frömmigkeit und Klerus Teil dieses säkularen Wandels waren. Weit entfernt ist man zudem noch von einer Beantwortung der provokanten Frage Martin Schulze Wessels, ob in ethnisch segmentierten Gesellschaften tatsächlich Konfessionalität oder nicht doch eher Ethnizität entscheidende, geradezu epochenprägende Bedeutung erlange. Damit ist indirekt die Frage des Primats von Kirche oder Nation aufgeworfen.<sup>94</sup>

Für ein Anwachsen des Interesses an Kirche und Nation im preußischen Osten zum Ende der 90er Jahre sprach nicht nur das Dissertationsprojekt von Christian Pletzing<sup>95</sup>, sondern auch eine themenbezogene „Nachwuchsstagung“ in Marburg<sup>96</sup>. Pletzings materialreiche Untersuchung über die polnische und die deutsche nationale Bewegung in Ost- und Westpreußen<sup>97</sup> ist nicht nur breiter angelegt als Böhningers Buch, vielmehr schlagen sich hier auch deutlich die methodischen Neuorientierungen der neueren Nationalismusforschung und der Debatte um Kirchen- und Sozialgeschichte nieder. Der Verfasser ordnet das Verhältnis von konfessioneller und nationaler Identität in den Betrachtungsrahmen der Modernisierung und des gesellschaftlichen Wandels ein und macht für den Zeitraum bis 1848 ein im wesentlichen friedliches Neben- und Miteinander von Polen und Deutschen aus. Dieses sei jedoch nicht frei von Spannungen und offenen religiösen Konflikten, mit oftmals sozialen Hintergründen, gewesen, so daß schon für die 1840er Jahre von konfessioneller Intoleranz gesprochen werden könne. Laut Pletzing sei es schwierig festzustellen, ob diese frühen konfessionellen Konflikte national

<sup>93</sup> Vgl. RYSZARD MICHALSKI: *Polskie duchowieństwo katolickie pod panowaniem pruskim wobec sprawy narodowej w latach 1870-1920* [Die polnische katholische Geistlichkeit unter preußischer Herrschaft und die nationale Frage in den Jahren 1870-1914], Toruń 1998.

<sup>94</sup> MARTIN SCHULZE WESSEL: *Das 19. Jahrhundert als „Zweites Konfessionelles Zeitalter“? Thesen zur Religionsgeschichte der böhmischen Länder in europäischer Hinsicht*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 27 (2001), 4, S. 514-530, hier S. 519.

<sup>95</sup> CHRISTIAN PLETZING: *Konfessionen und nationale Identitäten in Ost- und Westpreußen 1830-1871*, in: *Nordost-Archiv N.F.* 7 (1998), 2, S. 605-614.

<sup>96</sup> *Katholische Kirche und polnische Nation in Preußen 1871-1918. Deutsch-polnischer Workshop in Marburg*, ebenda, S. 627-629.

<sup>97</sup> CHRISTIAN PLETZING: *Vom Völkerfrühling zum nationalen Konflikt. Deutscher und polnischer Nationalismus in Ost- und Westpreußen 1830-1871*, Wiesbaden 2003. Die folgenden Angaben beziehen sich auf die Seiten 80-95, 96, 141-159, 194-207, 269-291, 346-404, 419-436.

unterlegt waren, er schließt aber nicht aus, daß sie „als nationale Konflikte interpretiert wurden“. Hingegen sieht der Autor sowohl eine Rekonfessionalisierung, in der politischen Formierung des protestantisch-nationalen Lagers, als auch eine Ultramontanisierung, wodurch das Problem der nationalen Identität stärker zum Tragen gekommen sei. Er nennt eine Reihe von Beispielen, die als national konnotierte Konfrontationen vor 1848 zu bewerten seien. Sichtbare Zeichen dessen waren demnach einerseits die Bildung protestantischer nationaler Vereine und andererseits die Schaffung von deutsch-katholischen Gemeinden als Element nationaler Mobilisierung mit dem Schwerpunkt in Westpreußen, wo die Nationalität jetzt zum „übergeordneten Unterscheidungsmerkmal“ wurde. Die Gemeinden wurden nicht nur gespalten, sondern es kam darüber hinaus zu direkten Konfrontationen, begleitet von eindeutig nationalistischen Kommentaren. Hingegen bescheinigt Pletzing, wie vor ihm auch Böhring, dem polnischen Klerus ein fast durchgängig anationales Verhalten, obwohl sich dieser, oftmals im Verein mit deutsch-katholischen und protestantischen Amtsbrüdern, für die Förderung der polnischen Sprache einsetzte. Eine Zäsur sieht der Autor im Jahr 1846 und dem polnischen Aufstand, als sich der polnische Klerus „erstmal in größerem Umfang aktiv für die Ziele des polnischen Nationalismus“ eingesetzt habe. Mit der Feststellung, daß „das Engagement für die katholische Kirche zugleich dem Erhalt der polnischen Nation in Westpreußen diene“, aber „die Übergänge zwischen dem katholischen Lager und der polnischen Bewegung [...] in Westpreußen häufig fließend“ waren, oder daß es „zumindest fraglich [sei], ob das Engagement für die polnische Sprache in jedem Fall ein Indikator für polnischen Nationalismus ist“, macht Pletzing auf ein Grundproblem aufmerksam: An welchen Kriterien läßt sich „nationales Verhalten“ eigentlich messen? Hervorzuheben ist auch, daß religiöse Begründungen und amtskirchliches Verhalten nicht gleichgesetzt werden dürfen. Mit der Losung von der Gefährdung des Glaubens argumentierten 1848 ausschließlich westpreußische polnische Adlige, die zum Kampf um die Wiederherstellung Polens aufriefen. Erleichtert wurde ein nationales Engagement freilich durch den Umstand, daß die Ziele der katholischen Kirche und der polnischen nationalen Bewegung vielfach deckungsgleich waren. Dabei nimmt der Autor das Spannungsverhältnis zwischen Nation und Religion durchaus zur Kenntnis, zieht daraus aber keine Schlüsse bei der Analyse seines westpreußischen Falls. Insgesamt konstatiert er bis 1848 sowohl für Katholiken als auch für Protestanten in Westpreußen eine geringe Mobilisierung für die deutsche nationale Bewegung. Auch im katholischen Vereinswesen waren noch bis 1870 Deutsche und Polen gleichermaßen vertreten.<sup>98</sup> Schließlich wurden jedoch gerade die Vereine in ihrer sozialen Funktion zu einem der stärksten

<sup>98</sup> Dazu auch RALPH SCHATTKOWSKY: Nationalismus und Konfliktgestaltung. Westpreußen zwischen Reichsgründung und Erstem Weltkrieg, in: Die Nationalisierung von Grenzen. Zur Konstruktion nationaler Identitäten in sprachlich gemischten Grenzregionen, hrsg. von MICHAEL G. MÜLLER und ROLF PETRI, Marburg 2002, S. 35-79.

Glieder der nationalen Bewegung, womit die Geistlichen sich in den gesellschaftlichen Wandel einbrachten und nationale Aufgaben erfüllten.

Großen Raum nimmt in Pletzings Untersuchung die Publizistik ein, die mit der Vermittlung katholischer Glaubenslehren zur nationalen Identitätsbildung beitrug. Im Vergleich dazu blieb die protestantische Amtskirche auf Distanz zum Nationalismus. Wenn auch die Haltung der einzelnen Pfarrer sehr unterschiedlich war, so reichte ihr Engagement doch nie an das der polnischen Geistlichkeit heran. Die katholische Amtskirche befand sich schließlich in der schwierigen Lage, gegenüber der deutschen wie auch der polnischen nationalen Bewegung Abstand wahren zu müssen, was bedeutete, sich sowohl dem Staat als auch der Masse der Gläubigen gegenüber zu distanzieren. Schon vor der Reichsgründung aber zeichnete sich im polnischen Klerus deutlich die Tendenz ab, die nationale Identität über die konfessionelle zu stellen und den Bruch mit den deutschen Katholiken zu vollziehen, was einherging mit einem zunehmenden Pragmatismus im Rahmen der Organischen Arbeit und dem Bekenntnis zu Leistung und Materialismus, verbunden mit dem voranschreitenden sozialen Elitenwandel.

Die Rolle von Kirche und Religion in der Nationalbewegung findet zwar sowohl bei Böhning als auch bei Pletzing Berücksichtigung, wird aber nicht als eine eigenständige Fragestellung ausgearbeitet. Pletzing bleibt bei der Feststellung stehen, daß die katholische Kirche in der polnischen nationalen Bewegung eine integrative Rolle gespielt habe, während die protestantische Kirche sich indifferent gezeigt habe. Auch der aus der Literatur (Bodgan Szlachta) aufgenommene wesentliche Gedanke zum Problem des Absolutheitsanspruchs der Nation und dem Widerstand der Kirche wird nicht weiter verfolgt. Pletzing bleibt für unsere Frage im wesentlichen dort stehen, wo die neuere Forschung ansetzt.

Das Problem der potentiellen Spannung zwischen Nation und Kirche wurde auch in Westpreußen deutlich, als in der Hochphase der massenhaften Nationalisierung die Einheit von polnischer Nation und Katholizismus in Frage gestellt wurde, der weltliche Aspekt in den Vordergrund rückte und die alleinige Deutungshoheit der katholischen Kirche über die Fragen der Nation endete. Es begann jetzt im eigentlichen ein Wettbewerb um die „bessere“ Vertretung der Nation vor Masse und Gegner, wobei der Gegner nicht allein deutsch besetzt war, sondern durchaus der eigenen Nationalität angehören konnte. Mit der Organischen Arbeit wurde der Aspekt der Modernisierung der Gesellschaft absolut gesetzt und als Entwicklungsprinzip festgeschrieben. Das „leere Gehäuse der nationalen Identität“, das selbstverständlich gottgegeben ist, wurde nun durch die nationale Bewegung ausgefüllt, womit diese sich die Führungsposition zuschrieb und die Kirche in Zugzwang brachte. Neueste Forschungen zu Westpreußen haben auf diesen Aspekt aufmerksam gemacht und einen aufbrechenden Konkurrenzkampf zwischen Exponenten

der nationalen Bewegung und der polnischen katholischen Kirche konstatiert, wenn auch erst für den Zeitraum ab 1871.<sup>99</sup>

Ein strittiges Kriterium nationalen Verhaltens (das bei Böhning deutlich wird und das Pletzing direkt anspricht) ist die Haltung zur Sprachenfrage. Die Studie von Zygmunt Zieliński, der als profunder Kenner der polnischen Kirchengeschichte gilt und hinsichtlich der Etablierung einer sozialgeschichtlich orientierten Kirchengeschichte in Polen eine Pionierrolle gespielt hat<sup>100</sup>, über die Sprachenfrage im preußischen Osten<sup>101</sup> gibt Antwort auf die Frage, wo die Schwelle zu „nationaler Tätigkeit“ anzusetzen wäre. Der Verfasser macht deutlich, daß die kulturelle Betätigung, somit auch das aktive Engagement in der Sprachenfrage, für die Geistlichkeit zunächst eine pragmatische Notwendigkeit gewesen war, um die Glaubwürdigkeit des Pfarrers gegenüber den polnischen Pfarrkindern zu erhalten – im Sinne einer kulturellen Identitätsversicherung. Auch fußte die polnische Seelsorge nicht allein auf dem Erhalt der Sprache, sondern auch auf der Pflege altpolnischer Überlieferungen und der Erinnerung an religiös-national bedeutsame historische Ereignisse, etwa die Befreiung Wiens. Der Autor sieht daher die Stellung der Kirche zur Sprachenfrage nicht als determinierenden Bestandteil der nationalen Bewegung, sondern als integrierten Faktor in der Zeit der schon entwickelten Nationalbewegung um die Jahrhundertwende an.

Ein Markstein in der Bearbeitung des Themas „Kirche und Nation“ wurde von polnischer Seite gesetzt: durch den Aufsatz von Kazimierz Wajda aus dem Jahre 1985 zum Verhältnis von polnischer Gesellschaft und katholischer Kirche im späten 19. Jahrhundert<sup>102</sup>. Sozialgeschichte und kirchengeschichtliche Themen gehörten im damaligen Polen nicht unbedingt zu den favorisierten Arbeitsgebieten. Wajda jedoch rekonstruierte in dem Beziehungsfeld von polnischer Gesellschaft, Klerus, Kurie und preußischem Staat auf über-

<sup>99</sup> DERS.: Identitätenwandel und nationale Mobilisierung in Westpreußen und Galizien. Ein Vergleich, in: Identitätenwandel und nationale Mobilisierung in Regionen ethnischer Diversität. Ein regionaler Vergleich zwischen Westpreußen und Galizien am Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts, hrsg. von DEMS. und MICHAEL G. MÜLLER, Marburg 2004, S. 29-62.

<sup>100</sup> ZYGMUNT ZIELIŃSKI: Kościół i naród w niewoli [Kirche und Nation in der Unfreiheit], Lublin 1995; DERS.: Epoka rewolucji i totalitaryzmów. Studia i szkice [Die Epoche der Revolutionen und der Totalitarismen. Studien und Skizzen], Lublin 1993.

<sup>101</sup> DERS.: Die Sprachenfrage im kirchlichen Leben des preußischen Teilungsgebietes von Polen im 19. Jahrhundert, in: Kirche in Staat und Gesellschaft (wie Anm. 55), S. 115-145, bes. S. 128-134. Siehe auch LIDIA BUSZYŃSKA: Duchowieństwo polskie diecezji chełmińskiej wobec języka polskiego w dobie strajków szkolnych w Prusach Zachodnich w latach 1906-1907 [Die Haltung der polnischen Geistlichkeit der Diözese Kulm zur polnischen Sprache während des Schulstreiks in Westpreußen 1906/07], in: Miesięcznik Diecezji Pelplińskiej 5 (1996), 7/8, S. 470-481.

<sup>102</sup> KAZIMIERZ WAJDA: Społeczeństwo polskie i kościół katolicki na pomorzu a państwo pruskie w latach 1860-1914 [Die polnische Gesellschaft, die katholische Kirche in Pommerellen und der preußische Staat in den Jahren 1860-1914], in: Studia Pelplińskie 16 (1985), S. 99-123.

zeugende Weise die Dynamiken nationalen Verhaltens, dessen Deutungen und die daraus folgenden Abgrenzungen. Als Fundament sieht er eine tiefe Religiosität der polnischen Gesellschaft, die sich in einer katholisch-polnischen Gemeinschafts- (heute würde man sagen: Milieu-)bildung dokumentiere, aber noch nicht national zu bewerten sei. Das relativ geringe nationale Engagement des polnischen Klerus führt er u.a. auf die ambivalente Politik der deutschen katholischen Kirchenführung zurück, die zwar jegliche nationale Parteinahme mißbilligte, sich aber andererseits sehr wohl um die kulturell-sprachlichen Belange der polnischen Bevölkerung kümmerte und mit entsprechenden Ausbildungsprogrammen den polnischen Priesterstand vermehrte und förderte. Eine neue Qualität sieht er nach der Reichsgründung und durch den Kulturkampf gegeben, da jetzt Verteidigung von polnischer Sprache, katholischer Kirche und polnischer Nationalität gleichzusetzen gewesen sei. Ein Befund, der sich deutlich von denen anderer Arbeiten aus deutscher und polnischer Feder unterscheidet. Nach 1871 änderten sich Beziehungen und Haltungen der Akteure offenbar substantiell. Wajda konfrontiert den Leser mit einem Modell, das sehr stark auf die Elemente „Aktion“ und „Reaktion“ abstellt, wobei er angesichts des durch den preußischen Staat auf die katholische Kirche verstärkt ausgeübten Drucks (wobei es eben nicht mehr nur um Staatsloyalität, sondern um Germanisierung ging) die nationale Formierung der polnischen Geistlichkeit und der polnischen Gesellschaft als reaktives Moment bestimmt, in dessen Folge wiederum in den 1880er Jahren auch die deutschen katholischen Geistlichen jegliche Unterstützung für die Polen aufgaben. Diese Sichtweise ist in der neueren Forschung nicht unumstritten. Das Ergebnis war jedenfalls die gesellschaftliche und kirchliche Spaltung als innerkirchlicher Konflikt, den der Kulmer Bischof Rosentreter an exponierter Stelle aushalten mußte, da er bei nahezu jeglicher Handlung der Kritik beider Seiten ausgesetzt war.

Der sozialgeschichtlichen Perspektive Wajdas folgend wurde Anfang der 90er Jahre von Bogdan Chamot eine Arbeit vorgelegt, die sich mit dem polnischen christlich-sozialen Denken im preußischen Teilungsgebiet beschäftigt.<sup>103</sup> Der Autor konstatiert die Notwendigkeit eines sozialen Engagements der katholischen Kirche aus der Konkurrenz zur Sozialdemokratie und der Bedrohung der katholischen Gesellschaft durch den laizistischen Staat. Chamot zeigt, wie die katholische Kirche die Lösung sozialer Fragen effizient mit der Sicherung ihrer eigenen Zukunft verband, und er sieht in dem ausgeprägten Vereinswesen in Westpreußen eine wesentliche Voraussetzung dafür. Die katholische Kirche wird damit integraler Bestandteil gesellschaftlicher Wandlungsprozesse und gestaltet diese aktiv mit – bis hin zu ganz konkreten ökonomischen Programmen, die Anlaß zur Auseinandersetzung

<sup>103</sup> MAREK CHAMOT: *Polska myśl chrześcijańsko-społeczna w zaborze pruskim w latach 1890-1918* [Das polnische christlich-soziale Denken im preußischen Teilungsgebiet in den Jahren 1890-1918], Toruń 1991. Die folgenden Angaben beziehen sich auf die Seiten 114 f., 120.

mit der bürgerlichen nationalen Bewegung gaben. Der Verfasser macht deutlich, daß die katholische Kirche offensichtlich viel klarer als die weltlichen nationalen Kräfte den Zusammenhang zwischen nationaler und sozialer Frage sah und letztere mit der Zukunft von Kirche und Gesellschaft verband. Hieraus entwickelte die Kirche in Westpreußen für sich nicht nur eine akzeptierte Vermittlerfunktion zwischen den gesellschaftlichen Schichten, sondern positionierte sich geradezu als unangefochtener Sachwalter der nationalen Sache.

Auf deutscher Seite hat Eligiusz Janus zu der von ihm zu Recht als defizitär bezeichneten Forschung zur Kirchengeschichte im preußischen Osten und insbesondere zur Diözese Kulm beigetragen.<sup>104</sup> Er wendet sich in einem Aufsatz dem Verhältnis von deutschen Katholiken und polnischer Nation in Westpreußen zu und weist damit gleichzeitig auf die bisher zu wenig beachtete Auseinandersetzung innerhalb der katholischen Kirche hin. Produktiv ist hier der vergleichende Ansatz. Janus sieht den Hauptunterschied zwischen Kulm und der Diözese Gnesen-Posen in dem hohen Anteil deutscher Priester und einer durchweg deutschen Kirchenführung des westpreußischen Bistums, die jedoch durchaus um einen Ausgleich der Nationalitäten bemüht war. Die beiderseitigen permanenten Versuche der nationalen Vereinnahmung der Priester mußten jedoch zur nationalen Spaltung der Katholiken und zu getrennten Organisationsformen führen. Die Politisierung des deutschen Katholizismus tat schließlich ihr übriges und bewirkte den Wandel von einer konfessionellen zu einer deutsch-nationalen Identität.

Die in der Literatur konstatierte entscheidende Rolle der Geistlichen im Nationalisierungsprozeß und die dabei festgestellte Disproportion zwischen dem nationalen Engagement protestantischer und katholischer Geistlicher findet eine Erklärung in den Arbeiten von Oliver Janz zum evangelischen Pfarrer in Preußen.<sup>105</sup> Der Verfasser geht davon aus, daß der Pfarrer in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts seinen zentralen Platz in der bürgerlichen Gesellschaft verlor und sich sein Einfluß fortan auf ein enges mittelständisches Milieu beschränkte. Der Autor spricht angesichts des Bedeutungsverlustes der Kirche in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts sogar von Teilnahmslosigkeit am gesellschaftlichen Wandel, die mit einer „Resakralisierung des Pfarramtes“ einhergegangen sei, d.h. einem Rückzug des Pfarrers aus dem weltlichen Gemeindeleben und seine Neupositionierung als privilegierter Mittler zwischen Gott und dem Menschen – worin der Autor „kathol-

<sup>104</sup> ELIGIUSZ JANUS: Deutsche Katholiken und die polnische Nation im preußischen Osten (am Beispiel Westpreußen), in: Identitätenwandel und nationale Mobilisierung (wie Anm. 99), S. 157-166.

<sup>105</sup> OLIVER JANZ: Bürger besonderer Art. Evangelische Pfarrer in Preußen 1850-1914, Berlin 1994; DERS.: Zwischen Bürgerlichkeit und kirchlichem Milieu. Zum Selbstverständnis und sozialen Verhalten der evangelischen Pfarrer in Preußen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Religion im Kaiserreich (wie Anm. 38), S. 382-406, hier S. 383 f., 385, 397, 403 f., 406.

lisierende Tendenzen“ erkennt. Er führt das nicht zuletzt auch auf die inneren Organisationsprinzipien der Kirche zurück, die dem evangelischen Pfarrer wenig Raum für eine Betätigung außerhalb von Beruf und Kirche gaben, was auch den Rückzug aus den Vereinen nach sich zog. Dies geschah zu einem Zeitpunkt, da sich der katholische Geistliche zunehmend gerade dort national zu engagieren begonnen hatte und damit wesentlich Anteil am gesellschaftlichen Wandel nahm. Dem entgegen steht allerdings die in gewisser Hinsicht widersprüchliche Rolle des evangelischen Pfarrers als Sachwalter nationaler Geschichte und Kultur in den lokalen Kriegervereinen. In diesem „Pastorenationalismus“ sieht der Autor nicht zuletzt eine Kompensation für die sinkende Bedeutung der primär religiösen Amtsfunktion. Leider schöpft er, wie eben auch die Masse der anderen Autoren, seine Erkenntnisse vorwiegend aus Studien zu den preußischen Westprovinzen; die Gültigkeit der entsprechenden Befunde für den preußischen Osten bleibt fraglich.

In der Hochphase der Nationalisierung ist der Evangelische Bund (EB) das wohl deutlichste Beispiel für eine direkte Vereinnahmung der Kirche für den Nationalismus. Wenngleich der EB im preußischen Osten relativ spät Fuß faßte, so entwickelte er sich doch gerade in Westpreußen zu einem schlagkräftigen Instrument der Germanisierung mit geradezu rassistischen Elementen. Armin Müller-Dreier widmet in seinem faktenreichen Buch über den EB dessen Tätigkeit in den preußischen Ostprovinzen ein eigenes Kapitel<sup>106</sup> und weiß eindruckliche Beispiele nationalen Engagements aufzuzeigen, etwa die Einrichtung des Kinderheims „Bethlehem“, das als „ein vorgeschobener Posten im Kampf gegen Polonismus und Ultramontanismus“ dienen und mit Kindern aus dem Westen des Reiches „versorgt“ werden sollte, um „allmählich ein neues deutsches Geschlecht in jene Provinz [zu] bringen“.<sup>107</sup> Ebenso wie bei seinem Engagement in der Ansiedlungskommission arbeitete der EB auch hier eng mit dem Alldeutschen Verband und dem Deutschen Ostmarkenverein zusammen. Müller-Dreier weist überzeugend nach, daß seit der zweiten Hälfte der 1890er Jahre, also seit seiner festen Etablierung im preußischen Osten, neben das konfessionelle immer deutlicher das nationale Element trat und daß schließlich gerade die „Ostmarkenarbeit“ zu einer Entkonfessionalisierung des Vereins führte.<sup>108</sup> Seine Aufgaben wurden selbst auf den Hauptversammlungen in den preußischen Ostprovinzen ganz offiziell zunehmend eher national als konfessionell formuliert – bis letztlich „Evangelium“ und „evangelisch“ zum reinen Etikett verkamen. 1906 schließlich wurde die Generalversammlung in die „Ostmark“ verlegt, das Hauptreferat zur „Ostmarkenfrage“ gehalten und ein eigener „Ostmarkenausschuß“ gebildet. Geradezu exemplarisch arbeitet Müller-Dreier den potentiellen Konflikt zwischen Kirche und nationaler Bewegung am Beispiel des EB heraus und

<sup>106</sup> ARMIN MÜLLER-DREIER: *Konfession in Politik, Gesellschaft und Kultur des Kaiserreichs. Der Evangelische Bund 1886-1914*, Gütersloh 1998, S. 409-426.

<sup>107</sup> Ebenda, S. 411.

<sup>108</sup> Ebenda, S. 418.

zeigt auf, daß dessen nationales Engagement sehr schnell zur Konfrontation mit dem Ostmarkenverein führte, der seine Stellung „im Osten“ bedrängt sah. Der EB war immer häufiger dem Vorwurf ausgesetzt, „seine konfessionell orientierte Tätigkeit schade der deutsch-nationalen Sache“, und paradoxerweise wurde er ermahnt, die Attacken auf den vermeintlich antinationalen Ultramontanismus zu unterlassen, weil „in der Ostmark der religiöse Zwiespalt mannigfaltig schädigend sich erwiesen“ habe.<sup>109</sup>

Am Beispiel des EB bringt Müller-Dreier einen ganz wesentlichen Aspekt in die Betrachtung ein, nämlich den des rein politischen und individuellen Interesses, der in der Forschung zuvor sicher unterschätzt wurde. In diese Richtung deutet auch die Bemerkung Rudolf Jaworskis, daß „die Rückbindung nationaler Bestrebungen an religiöse Bekenntnisse von [...] sozialen Konfigurationen abhängig gewesen“ sei.<sup>110</sup> Müller-Dreier weist nach, daß es führenden Funktionären des EB über das Engagement in den „Ostmarken“ und die enge Bindung an nationalistische Verbände gelang, die konfessionelle Frage stärker in einen nationalen Zusammenhang zu stellen, um sich so konservativen Kreisen anzunähern und Anerkennung bei der preußischen Regierung zu erlangen. Schließlich ging es dabei auch um die Isolierung des Zentrums, denn „je stärker die Ostmarkenfrage die politische Öffentlichkeit prägte, desto mehr mußte sie Zentrum und Konservative voneinander trennen und so ein konservativ-liberales Bündnis fördern“.<sup>111</sup>

Unzweifelhaft hat die polnische Forschung große Anstrengungen unternommen, zur Klärung der hier behandelten Probleme beizutragen. In den letzten zehn Jahren gab es eine Reihe von Veröffentlichungen zur Kirchengeschichte, die regionale Problematiken und sozialkulturelle Belange stärker berücksichtigen. Hervorzuheben sind ein Sammelband zur sozial-kulturellen Tätigkeit der katholischen Kirche in Polen im 19. und 20. Jahrhundert<sup>112</sup> sowie das Buch von Daniel Olszewski zur polnischen Religionskultur an der Wende zum 20. Jahrhundert<sup>113</sup>. Ihnen ist jedoch gemein, daß sie die Diözese Kulm gar nicht und den polnischen Westen nur wenig berücksichtigen. Um so erfreulicher ist, daß in der letzten Zeit regionalgeschichtliche Arbeiten diese Defizite ausgeglichen haben. Hier ist zunächst das Buch von Józef Borzyszkowski zur Geschichte der katholischen Kirche in der

<sup>109</sup> Ebenda, S. 414.

<sup>110</sup> JAWORSKI: Konfession als Faktor nationaler Identifikationsprozesse (wie Anm. 77), S. 136.

<sup>111</sup> MÜLLER-DREIER (wie Anm. 106), S. 425.

<sup>112</sup> Społeczno-kulturalna działalność kościoła katolickiego w Polsce XIX i XX wieku [Die sozial-kulturelle Tätigkeit der katholischen Kirche in Polen im 19. und 20. Jh.], hrsg. von REGINA RENZ, Kielce 1994.

<sup>113</sup> DANIEL OLSZEWSKI: Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku [Die polnische Religionskultur an der Wende vom 19. zum 20. Jh.], Warszawa 1996.

Kaschubei und in Pommerellen im 19. und 20. Jahrhundert zu nennen.<sup>114</sup> Von seinen älteren Arbeiten ausgehend, untersucht der Verfasser die soziale Herkunft der Priester und gibt einen informativen Einblick in die Geschichte Pelplins als Zentrum des kulturellen Lebens des westpreußischen Katholizismus. Hier reiht sich auch das Buch von Grzegorz Jasiński zur Geschichte der evangelischen Kirche in den Masuren im 19. Jahrhundert ein.<sup>115</sup> Der Autor hat eine zwar sehr traditionell konzipierte Arbeit vorgelegt, die jedoch durch ihre Fülle an Quellenmaterial besticht. Gerade über innerkirchlich-organisationsgeschichtliche Fragen erfährt man hier sehr viel – auch darüber, daß in den Gemeinden Polen und Deutsche traditionell getrennt waren und kaum ein Antagonismus zu den Katholiken bestand. Der Pfarrer „germanisierte“ zwar, aber nicht in dem vom Staat, der das „Masurentum“ ohnehin ignorierte, geforderten Maße. Zu den uns interessierenden Fragen wird man in diesem Buch jedoch nur wenig erfahren.

Ganz anders sieht das bei zwei Arbeiten aus, die den internationalen Forschungsstand produktiv verarbeiten. Dies ist zum einen das Buch von Robert Traba über die deutsche katholische Bewegung im Ermland.<sup>116</sup> Der Verfasser geht für die Zeit des Kulturkampfes und danach von einer grundsätzlich gemeinsamen patriotischen Einstellung der deutschen und der polnischen Katholiken aus. Das behinderte weder die zunehmende nationale Identifikation, noch war eine ablehnende Haltung zur Kirchenpolitik der Regierung gleichzusetzen mit einer Gegnerschaft zum Staat oder gar zu den Deutschen. In seiner Analyse dieser Lage versteht es der Autor sehr gut, durch die Beschreibung innerer Bezüge ein anschauliches Bild von der regionalen Gesellschaft und deren Kommunikationsgefüge zu zeichnen. Entschiedener als Forscher vor ihm mißt Traba den Geistlichen die entscheidende Rolle bei den gesellschaftlichen Veränderungen zu. Die polnische Bewegung entwickelte sich im Rahmen der Pflege kultureller Traditionen und übte kaum Einfluß darauf aus, daß die polnische Gesellschaft sich in ihrer Masse als integraler Bestandteil des deutschen Katholizismus sah. Traba zeigt uns sehr plastisch den Weg zur Konfrontation zwischen der polnischen nationalen Bewegung und der katholischen Kirche auf, in dem es um den Einfluß in der polnischen Bevölkerung ging, die sich zwar mit der polnischen Sprache, aber nicht mit der nationalen Ideologie identifizierte. Somit war auch der katho-

---

<sup>114</sup> JÓZEF BORZYSZKOWSKI: *Z dziejów kościoła katolickiego na Kaszubach i Pomorzu w XIX i XX wieku* [Zur Geschichte der katholischen Kirche in der Kaschubei und in Pommerellen im 19. und 20. Jh.], Gdańsk 2000.

<sup>115</sup> GRZEGORZ JASIŃSKI: *Kościół ewangelicki na Mazurach w XIX wieku (1817-1914)* [Die evangelische Kirche in den Masuren im 19. Jh. (1817-1914)], Olsztyn 2003.

<sup>116</sup> ROBERT TRABA: *Niemcy – Warmiacy – Polacy 1871-1914. Z dziejów niemieckiego ruchu katolickiego i stosunków polsko-niemieckich w Prusach* [Deutsche – Ermländer – Polen 1871-1914. Zur Geschichte der deutschen katholischen Bewegung und der polnisch-deutschen Beziehungen in Preußen], Olsztyn 1994.

lische Klerus kein Gegner der Assimilierung der Polen, er lehnte aber die Germanisierungsmethoden der Regierung ab.

Auf dieser Linie bewegt sich auch die Arbeit von Olgierd Kiec, der erstmals in einer Untersuchung des Protestantismus in Posen im 19. Jahrhundert dem Verhältnis von Kirche und Nation den notwendigen Raum gab.<sup>117</sup> Schon bei seiner Auseinandersetzung mit dem Begriff der „Germanisierung“, den er nicht nur auf die staatlichen Maßnahmen einengt, sondern auch auf Akkulturations- und Assimilationsvorgänge bezieht, zeigt er sich auf der Höhe der Forschung. Es gelingt ihm überzeugend, die wechselseitige Übernahme christlicher bzw. nationaler Inhalte zu rekonstruieren und eine Symbiose von kirchlichen und weltlichen Organisationsformen in Vereinen und im Pressewesen nachzuweisen, die zur Realisierung des „Bündnisses von Thron und Altar“ beitrugen. Besonders überzeugt dabei ein Abschnitt, in welchem er den kommunikativen Austausch von Kirche und Nation im zeitlichen Rahmen von den Befreiungskriegen bis zum Ersten Weltkrieg beleuchtet und darstellt, wie kirchliche Rituale national aufgeladen wurden und sich die nationale Bewegung christlicher Mythen und Vokabeln bediente. Kiec beschreibt die Herausbildung eines eigenen nationalen wie regionalen Milieus der Deutschen in Opposition zu den Polen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts als ethnische und konfessionelle Separierung. Vereinzelt Sympathie für die polnische Sprache bedeutete keinesfalls ein Eintreten für nationalstaatliche polnische Unabhängigkeit.<sup>118</sup> Leider fehlt allerdings eine tiefere Prüfung der anderen Position – ob denn das Vertreten der polnischen Kultur durch die Polen auch gleichzeitig ein Eintreten für den polnischen Nationalismus war.

Die gerade in Posen so ausgeprägte Beteiligung der evangelischen Kirche an der Germanisierung sowohl in ihrer politischen Funktion, mit dem Ziel der Festigung des Staates, als auch in ihrem kulturellen Überlegenheitsanspruch sieht der Autor als einen Bestandteil der Selbstpositionierung der evangelischen Kirche im neuen deutschen Staat, nicht weniger aber auch als Beitrag der Kirche zur gesellschaftlichen Umgestaltung im 19. Jahrhundert. Als Beispiel führt Kiec die Beteiligung von Geistlichen an der Ansiedlungspolitik an. Das nationale Engagement schließlich leitet er wesentlich aus der religiösen Feindposition gegenüber dem Katholizismus ab, wengleich sich diese Position angesichts eines wachsenden deutschen nationalen Engagements der katholischen Kirche ab den 1890er Jahren abschwächte. Der Versuch, einen polnischen Protestantismus zu installieren, ist ihm schließlich Grund genug, die Formel von der Identifikation „Pole gleich Katholik“ abzulehnen.<sup>119</sup>

<sup>117</sup> OLGIERD KIEC: *Protestantyzm w Poznańskim 1815-1918* [Protestantismus in Posen 1815-1918], Warszawa 2001. Wichtige Ansätze sind jedoch schon bei JOACHIM ROGALL: *Die Geistlichkeit der evangelisch-unierten Kirche in der Provinz Posen 1871-1914 und ihr Verhältnis zur preußischen Polenpolitik*, Marburg 1990, zu finden.

<sup>118</sup> KIEC (wie Anm. 117), S. 298 ff.

<sup>119</sup> Ebenda, S. 398.

Auch wenn man die laufenden, sehr hoffnungsvollen Forschungen berücksichtigt<sup>120</sup>, bleibt der Eindruck, daß der Problembereich „Kirche und Nation“ weiterhin ein großes Arbeitsfeld darstellt, auch und besonders für die Forschung zur Geschichte des preußischen Ostens.

Nicht anders verhält es sich mit der Frage nach dem Anteil der jüdischen Bevölkerung an den fraglichen Entwicklungen. Karl Nowak hat in seiner Polemik über die Rollenverteilung von Katholizismus und Protestantismus bei der Konstituierung der modernen Nation darauf hingewiesen, daß „neben den Protestanten [...] nicht nur die Katholiken, sondern auch die Juden die deutsche Kulturnation mit[gestalteten]“.<sup>121</sup> Untersuchungen zur jüdischen Bevölkerung in Deutschland und ihrer gesellschaftlichen Rolle wurden zu einem Schwerpunkt der Forschung in den 1990er Jahren. Zunehmend traten dabei neben den machtpolitisch-staatlichen und rein kulturellen auch die Aspekte der Beziehungen zwischen den Religionen ins Blickfeld, wobei der Katholizismus im Vordergrund stand.<sup>122</sup> Die Erforschung der Geschichte der Juden in Westpreußen beschränkte sich bis zur Mitte der 1990er Jahre im wesentlichen auf die Arbeiten von Otto Korthals<sup>123</sup>, Max Aschkewitz<sup>124</sup> und Hans-Werner Rautenberg<sup>125</sup>. Die Arbeit von Aschkewitz konzentriert sich auf die demographischen Verhältnisse und läßt die Lebensbedingungen und die gesellschaftliche Rolle der Juden unberücksichtigt. Rautenberg ergänzt dies in seiner Studie um eine Erörterung der staatlichen Judenpolitik und konstatiert eine verstärkte Abwanderung aus der Region nach dem Westen – unter dem Einfluß sich allgemein verschlechternder Existenzbedingungen für die Juden und der Zuspitzung des nationalen Konflikts zwischen Deutschen und

<sup>120</sup> Verwiesen sei auf die laufende Posener Habilitationsarbeit von PRZEMYSŁAW MATUSIK: *Kościół i modernizacja. Kształtowanie się organicznikowskiej mentalności duchowieństwa katolickiego w Poznańskim 1839-1914* [Kirche und Modernisierung. Die Haltung des polnischen Klerus Posens zur Organischen Arbeit 1839-1914].

<sup>121</sup> NOWAK: *Konfession und Nation* (wie Anm. 27), S. 40.

<sup>122</sup> ALTGELD (wie Anm. 10); OLAF BLASCHKE: *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich*, Göttingen 1997; *Protestants, Catholics and Jews in Germany, 1800-1914*, hrsg. von HELMUT W. SMITH, Oxford 1997; BUSCHMANN (wie Anm. 39); CHRISTOPHER DOWE, STEPHAN FUCHS: *Katholische Studenten und Antisemitismus im Wilhelminischen Deutschland*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 30 (2004), 4, S. 571-593; *Katholischer Antisemitismus im 19. Jahrhundert. Ursachen und Traditionen im internationalen Vergleich*, hrsg. von OLAF BLASCHKE und ARAM MATTIOLI, Zürich 2000.

<sup>123</sup> OTTO KORTHALS: *Aus der Geschichte des Judentums in Westpreußen*, in: *Westpreußen-Jahrbuch* 17 (1967), S. 42-48.

<sup>124</sup> MAX ASCHKEWITZ: *Zur Geschichte der Juden in Westpreußen*, Marburg 1967.

<sup>125</sup> HANS-WERNER RAUTENBERG: *Zur Geschichte des Judentums in Pommern und Westpreußen zwischen Emanzipation und Erstem Weltkrieg*, in: *Juden in Ostmitteleuropa. Von der Emanzipation bis zum Ersten Weltkrieg*, hrsg. von GOTTHOLD RHODE, Marburg 1989, S. 49-72.

Polen.<sup>126</sup> Über nationales Verhalten oder die Beziehungen der anderen Religionen zu den Juden in Westpreußen erfährt man hier nahezu nichts. Dieses Manko wurde von dem Thorner Historiker Zenon Hubert Nowak erkannt, der sich als erster dem Forschungsfeld der Juden in Westpreußen unter sozialgeschichtlichen Fragestellungen widmete. Auf der Grundlage einer kritischen Bestandsaufnahme formulierte Nowak Forschungsdesiderate, nicht ohne Hinweis auf die schwierige Quellenlage<sup>127</sup>, und forderte vor allem Arbeiten zum Verhältnis der Polen zu den Juden und zum jüdischen Gemeindeleben, wobei er auf einige entsprechende Arbeiten verweisen konnte<sup>128</sup>. Einen ersten Versuch, sich der Problematik für Westpreußen unter sozialgeschichtlichen Fragestellungen zuzuwenden, unternimmt Magdalena Niedzielska für den Zeitraum von 1878 bis 1920<sup>129</sup>, wobei sie den Schwerpunkt auf die innere Organisation des Judentums in Westpreußen legt und am Beispiel herausragender jüdischer Persönlichkeiten Assimilationsprozesse herausarbeitet. Wenn auch von deutscher Seite einige Arbeiten hinzugekommen sind<sup>130</sup>, so bleibt doch gerade die Frage der Beziehungen der christlichen Konfessionen zum Judentum im Prozeß des gesellschaftlichen Wandels ein Desiderat.

Nachdem die Diskussion über die grundsätzliche Notwendigkeit eines Neuanfangs in der Forschung über die Zusammenhänge zwischen Religiösem und Nationalem in der Moderne inzwischen zu wesentlichen Klärungen geführt hat, ist es nun wohl an der Zeit, die entsprechenden Befunde auf regionaler und lokaler Ebene empirisch zu verdichten<sup>131</sup>, wobei es darauf ankommen wird, die langfristigen Veränderungen zu beobachten<sup>132</sup>. Aus der Langzeitperspektive heraus wird es wohl auch möglich sein, bestimmte

<sup>126</sup> Dazu auch HELMUT NEUBACH: Die Ausweisung von Polen und Juden aus Westpreußen 1885/86. Ein Beitrag zu Bismarcks Polenpolitik und zur Geschichte des deutsch-polnischen Verhältnisses, Wiesbaden 1967; MIECZYSLAW WOJCIECHOWSKI: Deutsche, Polen und Juden in Westpreußen in den Jahren 1877-1920, in: Beiträge zur Geschichte Westpreußens 15 (1997), S. 121-137.

<sup>127</sup> ZENON HUBERT NOWAK: Dzieje Żydów na Pomorzu. Stan badań i postulaty badawcze [Die Geschichte der Juden in Pommerellen. Stand und Aufgaben der Forschung], in: Stosunki narodowościowe i wyznaniowe na Pomorzu w XIX i XX w. Bd. 6: Mniejszości narodowe i wyznaniowe na Pomorzu w XIX i XX wieku. Zbiór studiów, hrsg. von MIECZYSLAW WOJCIECHOWSKI, Toruń 1998, S. 23-36.

<sup>128</sup> Ebenda, S. 27, Anm. 19.

<sup>129</sup> MAGDALENA NIEDZIELSKA: The Jews in West Prussia 1887-1920, in: Neighborhood Dilemmas. The Poles, the Germans and the Jews in Pomerania along the Vistula River in the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> Century, hrsg. von JAN SZILING, Toruń 2002, S. 21-37.

<sup>130</sup> CHRISTOPH NONN: Zwischenfall in Konitz. Antisemitismus und Nationalismus im preußischen Osten um 1900, in: Historische Zeitschrift 266 (1998), S. 387-418; Zur Geschichte und Kultur der Juden in Ost- und Westpreußen, hrsg. von MICHAEL BROCKE u. a., Hildesheim 2000.

<sup>131</sup> So auch BLASCHKE, KUHLEMANN (wie Anm. 58), S. 28 f.

<sup>132</sup> So auch SCHNEIDER (wie Anm. 87), S. 73 f.

Grundmuster interethnischer, interkultureller und interkonfessioneller Interaktion zu identifizieren, die in Europa zum Teil bis heute Wirkung entfalten. Ein wesentliches Ziel sollte es sein, die mit den Prozessen der Nationalisierung seit dem 19. Jahrhundert verbundenen Wandlungen des Religiösen als konstitutiven Bestandteil der modernen europäischen Geschichte zu erfassen. Fallstudien, die sich mit den je besonderen Umständen der Gestaltung des Verhältnisses von Kirche und Nation in verschiedenen staatlichen und regionalen Kontexten befassen, können die allgemeine Debatte über Moderne und Säkularisierung stimulieren. Ostmitteleuropa bildet hier ein für die vergleichende europäische Geschichte insgesamt ergiebiges Forschungsfeld. Denn gerade weil „dem Osten“ konventionell ein Überhang an religiöser Prägung von Nation und Gesellschaft im 19. und 20. Jahrhundert – als vermeintlich spezifischer Ausdruck von Rückständigkeit – zugeschrieben wird, lassen sich hier auch die Ansätze zu einer Dekonstruktion der hergebrachten Narrative über die Säkularisierungsgeschichte der Moderne besonders fruchtbar machen.

## Summary

### *Church and Nation in the 19<sup>th</sup> Century. A Research Survey with Special Consideration of the Prussian East*

Especially over the past ten years, research into nationalism has produced a substantial knowledge of the historical phenomenon of the modern nation and, through innovative questions and new methodical approaches, has generated new theories.

A central role in the shaping of modern nations is that of the church and religion – on the one hand, due to their adaptation to and integration into the process of nationalization and the active participation in the process of emancipation and modernization; on the other hand, due to their closeness to the masses and their traditional role as a connecting link between the masses and those in power, thus decisively shaping a national ethics and determining the character of modern society by providing orientation and values.

This central position, however, is inconsistent with the wide-spread thesis of the permanent secularisation of modern Europe and the repression of faith and religion as a process inherent to modernization. Therefore, the church and religion have to be conceived more strongly in terms of their changing appearance and self-definition. It is necessary to re-examine the notion of a narrow-minded traditional persistence in backwardness, and to look at the role of the church in the transformation of the archaic into modern society.

With regard to the Prussian East, the multiple overlap of national aspirations, foreign rule and denominations adds a special perspective to the questions and problems raised above. When moulding a unified German nation in its Protestant, little German dimension, the state was in a double dilemma regarding its Eastern provinces: Not only was it difficult to ethnically integrate “the Poles”, especially with their own legitimate national claims; they were also seen as a factor obstructing German unity due to their Catholicism.

Now, after weighty theoretical debates on the relationship between the church and the nation, the focus is on empirical studies as close regional and local reconstructions. It should be a major aim to recognize, from a cultural point of view, the religious changes related to the process of nationalization as a historic process and constitutive element of modern European history with its own possibilities and chances. East Central Europe is of particular interest here, both with regard to its historic appearance and its potential for explanation.

The relevance of this large European region is based on the traditional East-West relationship, too: From a dominant Western perspective, the East appears as more clerical and therefore more backward. It is this correlation, in particular, which is not very helpful in examining the European West-East dualism and which must be called in question.