

Das komplexe Verhältnis von Religion und Nation : eine Typologie für den Katholizismus

Autor(en): **Altermatt, Urs**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte =
Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di
storia religiosa e culturale**

Band (Jahr): **99 (2005)**

PDF erstellt am: **10.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-130370>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Das komplexe Verhältnis von Religion und Nation: eine Typologie für den Katholizismus

Urs Altermatt

Im 19. Jahrhundert erhielten auf die Nation und den Nationalstaat ausgerichtete Ideologien eine Funktion, welche in der frühen Neuzeit Religion und Konfession eingenommen hatten.¹ Pierre Nora bezeichnet in Bezug auf das 19. und 20. Jahrhundert die Nation als «stärkste unserer kollektiven Traditionen – unser Gedächtnismilieu par excellence».² Zwar wurde der Nationalstaat und die durch denselben bestimmte Kultur in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zum zentralen Inklusions- und Exklusionskriterium der modernen Gesellschaft, doch blieben Religion und Konfession in europäischen Ländern wie der Schweiz, Deutschland, den Niederlanden, Polen, Irland und anderen weiterhin ein bedeutender Faktor.³

Der moderne Nationalstaat schuf neue, eben «nationale» Gemeinschaften, die auf gemeinsamen Werten und Symbolen gründeten, vielfach verdrängten diese indessen nicht ältere, konfessionelle oder regionale Identifikationen, sondern überlagerten diese, verbanden sich mit ihnen oder führten zu einer gegenseitigen

¹ Mit der Thematik Religion und Nation beschäftige ich mich seit Jahrzehnten. Siehe: Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto. Die Entstehungsgeschichte der nationalen Volksorganisationen im Schweizer Katholizismus 1848–1919, Zürich/Köln 1972, ³1995; Niklaus von Flüe als nationale Integrationsfigur. Metamorphosen der Bruder-Klausen-Mythologie, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, 81 (1987), 51–82; Religion und Nationalismus. Ein Essay, in: Jaarboek van het Katholiek Documentatie Centrum (Nijmegen), 24 (1994), 12–25; Heimliche Rückkehr des Heiligen, in: Das Fanal von Sarajevo. Ethnonationalismus in Europa, Zürich 1996, 101–124; Religion und Nation. Die Rolle der Religion bei der Nationalstaatenbildung Europas im 19. und 20. Jahrhundert, in: Dieter Ruloff (Hg.), Religion und Politik, Chur/Zürich 2001, 27–52; Postreligiöses oder postsäkulares Zeitalter?, in: Moritz Csáky/Peter Stachel (Hg.), Mehrdeutigkeit. Die Ambivalenz von Gedächtnis und Erinnerung, Wien 2003, 79–91; Religion, Staat und Gesellschaft in der Schweiz, in: Jüdische Lebenswelt Schweiz. 100 Jahre Schweizerischer Israelitischer Gemeindebund (SIG), Zürich 2004, 377–387. Am 30. April/1. Mai 2004 organisierte ich zusammen mit Franziska Metzger an der Universität Freiburg ein internationales Kolloquium zu Religion und Nation, dessen Beiträge demnächst in einem Sammelband erscheinen werden. Ich danke allen Teilnehmern und insbesondere Franziska Metzger für ihre Anregungen.

² Pierre Nora, Zwischen Geschichte und Gedächtnis, Frankfurt a.M. 1998, 14.

³ In den letzten Jahren sind viele Werke zu diesem Themenbereich erschienen. Aus der breiten Literatur möchte ich nennen: Heinz-Gerhard Haupt/Dieter Langewiesche (Hg.), Nation und Re-

Konkurrenzsituation.⁴ Für mich steht deshalb die Verschränkung von Nation, Religion und Politik im Zentrum dieser kultur- und sozialgeschichtlichen Reflexionen.

An anderer Stelle habe ich die Meinung vertreten, dass der religiöse Faktor dort am nachhaltigsten auf die Entstehung von Nationalstaaten gewirkt hat, wo Religion und Kirchen zum Schutzort kultureller Identität geworden sind.⁵ So vermischten sich in Irland nationale und konfessionelle Freiheitsbewegung miteinander, wodurch sich der nationale Konflikt zu Beginn des 19. Jahrhunderts konfessionalisierte und der Katholizismus politisiert und als Massenbewegung organisiert wurde.⁶

Komplexes Verhältnis

Sinngemäss hat schon Carlton Hayes⁷ 1928 festgestellt, dass strukturelle und diskursive Parallelen zwischen den Mechanismen nationaler und religiöser Identitätsbildung festgestellt werden können: Sakralisierung, Charismatisierung, Auserwähltheitstopos, Aufopferungs- und Erlösungsdiskurse und andere mehr.⁸ Wie zahlreiche Sozialwissenschaftler und Historiker festhalten, formten «säkularisierte» Ideologien mit Codes und Bildern aus der religiösen Vorstellungswelt die

igion in Europa. Mehrkonfessionelle Gesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt a.M./New York 2004; Michael Geyer/Hartmut Lehmann (Hg.), Religion und Nation. Nation und Religion. Beiträge zu einer unbewältigten Geschichte, Göttingen 2004; Hans-Christian Maner/Martin Schulze Wessel (Hg.), Religion im Nationalstaat zwischen den Weltkriegen 1918–1939, Stuttgart 2002; Heinz-Gerhard Haupt/Dieter Langewiesche (Hg.), Nation und Religion in der deutschen Geschichte, Frankfurt a.M./New York 2001; Dieter Ruloff (Hg.), Religion und Politik, Chur/Zürich 2001; Alois Mosser (Hg.), «Gottes auserwählte Völker». Erwählungsvorstellungen und kollektive Selbstfindung in der Geschichte, Frankfurt a.M. et al. 2001; Helmut Walser Smith (Hg.), Protestants, Catholics and Jews in Germany 1800–1914, Oxford/New York 2001; Moritz Csáky/Klaus Zeyringer (Hg.), Pluralitäten, Religionen und kulturelle Codes, Innsbruck 2001; Gerd Krumeich/Hartmut Lehmann (Hg.), «Gott mit uns». Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert, Göttingen 2000.

⁴ Zur Komplexität dieser Verhältnisse siehe besonders: Siegfried Weichlein, Nation und Religion. Integrationsprozesse im Bismarckreich, Düsseldorf 2004; Franziska Metzger, Histories of the nation in Germany and Switzerland: overlapping communities of discourse and memory, Vortrag auf dem Workshop des Projektes der European Science Foundation «Representations of the Past», Budapest 21.–23. Oktober 2004.

⁵ Siehe Altermatt, Religion und Nation (wie Anm. 1).

⁶ Zu Irland siehe u.a. D. George Boyce, Nationalismus in Ireland, London/New York ²1991, 123–153.

⁷ Carlton J. H. Hayes, Essays on Nationalism, New York 1928, 93–125, bes. 104–117.

⁸ Zum Auserwähltheitstopos: Michael Geyer, Religion und Nation – Eine unbewältigte Geschichte, in: Geyer/Lehmann (Hg.), Religion und Nation (wie Anm. 3), bes. 25; Hartmut Lehmann, Die Säkularisierung der Religion und die Sakralisierung der Nation im 20. Jahrhundert: Varianten einer komplementären Relation, in: Maner/Schulze Wessel (Hg.), Religion im Nationalstaat (wie Anm. 3), 13–27; Friedrich Wilhelm Graf, Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur, München 2004, 128–129; ders., Die Nation – von Gott «erfunden»? Kritische Randnotizen zum Theologiebedarf der historischen Nationalismusforschung, in: Krumeich/Lehmann (Hg.), «Gott mit uns» (wie Anm. 3), 285–317. – Zu Sakralisierung und Absolutheitsanspruch: Peter Walkenhorst, Nationalismus als «politische Religion»? Zur religiösen Dimension nationalistischer Ideologie im Kaiserreich, in: Olaf Blaschke/Frank-Michael Kuhlemann (Hg.), Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitätä-

Normen und Verhaltensweisen der Menschen.⁹ So wurden Kategorien wie «Volk» und «Nation» gleichsam sakralisiert, religiöse Riten verweltlicht und als säkularisierte Bräuche fortgeführt. Die Menschen begrüßen die Nationalfahne wie das Allerheiligste, sie singen die Nationalhymne wie das Te Deum, sie versammeln sich zu Massenmeetings wie bei religiösen Festen, sie veranstalten Wallfahrten zu nationalen Heiligtümern wie die Gläubigen zu kirchlichen Wallfahrtsorten.

Es wäre jedoch falsch, sich auf die Ablösung religiöser Riten, Verhaltensweisen und Codes durch «säkulare» der Nation zu beschränken. Das Verhältnis von Religion und Nation ist viel komplexer. Kann man im Falle der Sakralisierung der Nation von einer Integration religiöser Elemente unter gleichzeitiger Entleerung des Inhaltes sprechen, so ist in Ergänzung dazu der Überlagerung der religiösen und nationalen Ebenen Beachtung zu schenken.¹⁰ In einer kultur- und sozialgeschichtlichen Perspektive ist nach dem Zusammenwirken religiöser und nationaler Identitätskonstruktionen zu fragen, oder anders gesagt: nach der Präsenz des religiösen Faktors in der «Versprachlichung» der Nation durch verschiedene Gesellschaftsgruppen.¹¹ Wie wurde die religiöse Symbolsprache in die Konstruktion der nationalen Gemeinschaft als «Heilsgemeinschaft» eingebaut? Friedrich Wilhelm Graf spricht von «Theologisierung» der Nation und betont besonders die theologische Semantik religiöser Diskurse.¹² Auch sind gerade Essentialisierungsmechanismen in der Verbindung von Religion und Nation zu beachten, wie sie etwa in der protestantischen wie katholischen Geschichtsschreibung bikonfessioneller Länder wie der Schweiz und Deutschland zum Ausdruck kommen.¹³ So präsentierten etwa evangelisch-reformierte und national-liberale

ten – Krisen, Gütersloh 1996, 503–529. – Zur Charismatisierung: Siegfried Weichlein, Der Apostel der Deutschen. Die konfessionspolitische Konstruktion des Bonifatius im 19. Jahrhundert, in: Olaf Blaschke (Hg.), Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter, Göttingen 2002, 155–179. – Zu Aufopferungs- und Erlösungstopoi: Dietmar Klenke, Deutsche Nationalreligiosität zwischen Vormärz und Reichsgründung. Zur innen- und aussenpolitischen Dynamik der deutschen Nationalbewegung, in: Historisches Jahrbuch, 123 (2003), 389–447, bes. 400–409. Zu solchen Mechanismen siehe auch: Metzger, *Histories of the nation* (wie Anm. 4).

⁹ Siehe etwa: Csáky/Zeyringer (Hg.), *Pluralitäten, Religionen und kulturelle Codes* (wie Anm. 3), darin bes.: Moritz Csáky, *Paradigma Zentraleuropa: Pluralitäten, Religionen und kulturelle Codes. Religion – Mythos – Nation. Einführende Überlegungen*, 9–17; Moritz Csáky/Elena Mannová (Hg.), *Collective Identities in Central Europe in Modern Times*, Bratislava 1999.

¹⁰ Siehe für ähnliche Fragestellungen verschiedene Beiträge der unter Anm. 3 genannten Literatur, der ich zahlreiche Anregungen verdanke.

¹¹ Siehe Siegfried Weichlein, *Nationsverständnis und Staatskritik im deutschen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts*, Vortrag am Internationalen Kolloquium «Religion und Nation» an der Universität Freiburg vom 30. April/1. Mai 2004. Siehe auch: ders., *Nationalismus als Theorie sozialer Ordnung*, in: Thomas Mergel/Thomas Welskopp (Hg.), *Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft. Beiträge zur Theoriedebatte*, München 1997, 171–200; ders., *Nation und Region* (wie Anm. 4); Urs Altermatt/Franziska Metzger, *Religion und Kultur. Zeitgeschichtliche Perspektiven*, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte*, 98 (2004), 185–208.

¹² Graf, *Die Wiederkehr der Götter* (wie Anm. 8), 123–132, zit. 124.

¹³ Siehe zur Essentialisierung: Metzger, *Histories of the nation* (wie Anm. 4); Hedda Gramley, *Christliches Vaterland – einiges Volk. Zum Protestantismus und Nationalismus von Theologen und Historikern 1848 bis 1880*, in: *Echternkamp/Müller, Die Politik der Nation*, 81–105;

Historiker in der Schweiz die Verbindung von Protestantismus und «Schweizer-tum» als für die republikanische Staatsform quasi natürlich.¹⁴

Mit Blick auf die komplexe Interrelationen von Religion und Nation rücken die Pluralität synchroner und diachroner Gesellschaftsbeschreibungen und deren Hegemonialkonflikte an zentrale Stelle. Auf den konfliktiven Charakter der Herausbildung der modernen Nation hat Oliver Zimmer in Bezug auf die Schweiz hingewiesen.¹⁵ An der Konstruktion der Nation waren der Staat und gesellschaftliche Instanzen wie Parteien und Vereine beteiligt, wobei der kompetitive Charakter in öffentlichen Kontroversen etwa um das Landesmuseum, die Primarschule oder die Geschichtsschreibung zum Ausdruck kam.¹⁶ Umgekehrt sind gerade in gemischtkonfessionellen Staaten wie Deutschland und der Schweiz verbindende Elemente nicht ausser Acht zu lassen. Die Überlagerung verschiedener Identitäten – nationaler, regionaler und konfessioneller – hat Siegfried Weichlein für das Bismarck-Reich aufgezeigt. So weiteten sich beispielsweise der Nachrichtenverkehr und die Presse bis zum Ende des 19. Jahrhunderts aus und wurden dabei nationalisiert; zur gleichen Zeit verdichtete sich die Lokal- und Regionalpresse, gerade auch die katholische.¹⁷ Auch regionale und konfessionelle Identitäten wurden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts durch «symbolische Erfindungen», etwa Erinnerungsfeiern, geschaffen.¹⁸

Nationalismus und Katholizismus

Um die unterschiedlichen Ausformungen und Entwicklungen im Bereich von Religion und Nation in Europa am Beispiel einer Religionsgemeinschaft aufzuzeigen, wende ich mich nun dem Verhältnis von Katholizismus und Nation zu, das ich schon in mehreren Studien direkt oder indirekt thematisiert habe. Die römisch-katholische Kirche hielt gegenüber den nationalen Befreiungsbewegungen bis zum Ende des 19. Jahrhunderts mehr oder weniger deutlich am Prinzip der dynastischen Legitimität fest.¹⁹ Entsprechend ergriff Papst Gregor XVI. 1830

Oliver Zimmer, *Circumscribing Community: Swiss Nationhood in the Long Nineteenth Century*, in: Mark Hewitson and Timothy Baycroft (Hg.), *Nationalism in Europe 1789–1914: Civic and Ethnic Traditions*, erscheint demnächst.

¹⁴ Siehe Franziska Metzger, *Die Reformation in der Schweiz zwischen 1850 und 1950. Konkurrierende konfessionelle und nationale Geschichtskonstruktionen und Erinnerungsgemeinschaften*, in: Haupt/Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in Europa* (wie Anm. 3), 64–98.

¹⁵ Oliver Zimmer, *A Contested Nation. History, Memory and Nationalism in Switzerland, 1761–1891*, Cambridge 2003, 14–15, 243–245. Siehe zu Deutschland: Helmut Walser Smith, *German Nationalism and Religious Conflict. Culture, Ideology, Politics*, Princeton 1995.

¹⁶ Siehe Zimmer, *A Contested Nation* (wie Anm. 15).

¹⁷ Weichlein, *Nation und Region* (wie Anm. 4), bes. 176–189, 376.

¹⁸ Ebenda, 378.

¹⁹ Siehe u.a. Franc Rodé, *Kirche, Nationalitäten und nationale Minderheiten*, in: Ingeborg Gabriel (Hg.), *Minderheiten und nationale Frage*, Wien 1993, 37–48; Adolf M. Birke, *Nation und Konfession. Varianten des politischen Katholizismus im Europa des 19. Jahrhunderts*, in: *Historisches Jahrbuch*, 116 (1996), 395–416; Urs Altermatt, *Ambivalence of Catholic Modernisation*, in: Judith Frishman/Willemien Otten/Gerard Rouwhorst (Hg.), *Religious Identity and the Problem of Historical Foundation. The Foundational Character of Authoritative Texts and Traditions in the History of Christianity*, Leiden 2004, 49–75.

beim polnischen Aufstand die Partei des russischen Zaren. Jahrzehntlang belastete die sogenannte «römische Frage» den italienischen Nationalstaat, den die Kirche mit ihrem «Non expedit» boykottierte.²⁰ Demgegenüber stellte sich Gregor XVI. nicht gegen den belgischen Nationalstaat von 1830, zu welchem der Katholizismus wesentlich beigetragen hatte und in welchem, wie Emiel Lamberts ausführte, die katholische Kirche von einer Reihe rechtlicher Freiheiten profitierte.²¹

Die Päpste unterschieden in ihren Verlautbarungen vielfach zwischen Nation und Staat und betrachteten das Nationale als etwas Gesellschaftliches, was ihnen erlaubte, gegenüber dem Absolutheitsanspruch des modernen Kulturstaates Widerspruch anzumelden.²² Hauptsächlich wehrte sich die katholische Kirche gegen das staatliche Erziehungs- und Bildungsmonopol, mit dessen Hilfe der Nationalstaat die kulturelle Hegemonie nicht nur gegenüber seinen politischen Einheiten, d.h. den Regionen und Provinzen, sondern auch gegenüber den Kirchen und Religionsgemeinschaften beanspruchte.

Wie der Nationalismus hängt der moderne Katholizismus – und dies ist ein zentrales Element des ambivalenten Verhältnisses von katholischer Kirche und moderner Gesellschaft – mit der Entstehung der Massengesellschaft im 19. und 20. Jahrhundert zusammen.²³ Waren die Katholiken früher in die verschiedensten Ausformungen der Volksreligiosität eingebettet, wurden sie im Verlaufe des 19. Jahrhunderts organisatorisch auf neue Weise erfasst. Von Rom aus angeleitet

²⁰ Dazu u.a.: Giovanni Battista Varnier, Aspekte der italienischen Kirchenpolitik in den Jahren der Konsolidierung des italienischen Staates, in: Rudolf Lill/Francesco Traniello (Hg.), *Der Kulturkampf in Italien und in den deutschsprachigen Ländern*, Berlin 1993, 127–165; Oliver Janz, *Konflikt, Koexistenz und Symbiose. Nationale und religiöse Symbolik in Italien vom Risorgimento bis zum Faschismus*, in: Haupt/Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in Europa* (wie Anm. 3), 231–252.

²¹ Siehe Emiel Lamberts, *Religion and Nationalism in Belgium*, Vortrag am Internationalen Kolloquium «Religion und Nation» an der Universität Freiburg vom 30. April/1. Mai 2004. Siehe auch: Vincent Viaene, *Belgium and the Holy See from Gregory XVI to Pius IX (1831–1859). Catholic Revival, Society and Politics in 19th-Century Europe*, Leuven 2001.

²² Siehe Rudolf Weiler, *Zur nationalen Frage als Friedensfrage*, in: Ingeborg Gabriel (Hg.), *Minderheiten und nationale Frage*, Wien 1993, 49–74; die Beiträge von Paul Mikat, Christoph Link, Alexander Hollerbach und Peter Leisching in: *Staatslexikon. Recht, Wirtschaft, Gesellschaft*, hg. von der Görres-Gesellschaft, Freiburg i.Br./Basel/Wien 1995, Sp. 468–511. Für Deutschland siehe u.a.: Hans Maier, *Fremd unter Fremden? Katholische Zeitkultur im 19. Jahrhundert*, in: Ulrich von Hehl/Friedrich Kronenberg (Hg.), *Zeitzeichen. 150 Jahre Deutsche Katholikentage 1848–1998*, Paderborn et al. 1999, 43–58; Heinz Hürten, *Deutscher Katholizismus im 19. Jahrhundert. Positionsbestimmung und Selbstbehauptung*, in: ders. (Hg.), *Katholiken, Kirche und Staat als Problem der Historie. Ausgewählte Aufsätze 1963–1992*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1994, 33–50; Ulrich von Hehl, *Katholizismus und Einheit der Nation*, in: ders./Kronenberg (Hg.), *Zeitzeichen*, 91–102.

²³ Ausführlicher zu Katholizismus und moderner Gesellschaft siehe u.a.: Urs Allematt, *Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert*, Zürich 1991; Wolfgang Schieder (Hg.), *Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert*, Stuttgart 1993; ders. (Hg.), *Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte*, Göttingen 1986; Allematt, *Ambivalence of Catholic Modernisation* (wie Anm. 19). Siehe auch: Staf Hellemans, *Religieuze modernisering*, Utrecht 1997; ders., *Secularization in a religiogeneous modernity*, in: Rudi Laermans/Bryan Wilson/Jaak Billiet (Hg.), *Secularization and social integration. Papers in honor of Karel Dobbelaere*, Leuven 1998; Staf Hellemans, *From «Catholicism Against Modernity» to the Problematic «Modernity of Catholicism»*, in: *Ethical Perspectives*, 8 (2001), 117–127.

und von einem Netzwerk von Eliten getragen, setzte sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts der ultramontane Katholizismus durch, der die Unterschiede zwischen den Katholizismen in den verschiedenen Ländern einebnete. Ähnlich wie der Nationalstaat zog die erstarkte römische Kirche seit der Mitte des 19. Jahrhunderts die Grenzen zwischen dem Katholizismus und seiner Umwelt schärfer. Es bildeten sich in Deutschland, Belgien, der Schweiz und den Niederlanden katholische Subgesellschaften mit Vereinen, Parteien und Zeitungen aus. Eine katholische Volksbewegung entstand, die ihre Verbindung mit dem Papsttum über universale katholische Werte herstellte und eine international gültige Variante des katholischen Glaubens praktizierte.²⁴ Wie der niederländische Historiker Jan Roes hervorgehoben hat, war der neue Katholizismus zugleich national und transnational.²⁵ Die katholischen Vereine und Organisationen verbanden den Universalismus mit den gesellschaftlichen Bedingungen der einzelnen Nationalstaaten.²⁶ Auch in monokonfessionellen Ländern bildeten sich, wenn auch wie in Italien später als in den gemischtkonfessionellen Ländern des nordwestlichen Europa, katholische Vereine und Parteien aus.

Trotz – oder besser gesagt: neben – der internationalen Orientierung wirkte der Katholizismus von Land zu Land in unterschiedlicher Weise auf die Herausbildung des Nationalstaats. Welche Rolle spielten katholische Kirche und Katholizismus in diesem Prozess? Hemmten sie das «Nationbuilding» oder förderten sie es? Spielten sie eine führende Rolle oder folgten sie den nationalstaatlichen Trends? Bestimmten sie die Konturen des Nationalstaates? Befanden sie sich in einer Mehrheits- oder Minderheitssituation? Unter welchen politischen und gesellschaftlichen Bedingungen agierten sie? War der historisch-politische Kontext durch Trennung oder Einheit von Kirche und Staat bestimmt?

²⁴ Zu den internationalen ultramontanen Netzwerken siehe die Beiträge in: Emiel Lamberts (Hg.), *The Black International 1870–1878. The Holy See and Militant Catholicism in Europe*, Leuven 2002; ders., *La découverte du «quatrième pouvoir» par le Saint-Siège. L'épisode de la «Correspondance de Genève» (1870–1873)*, in: Catherine Bosshart-Pfluger/Joseph Jung/Franziska Metzger (Hg.), *Nation und Nationalismus in Europa. Kulturelle Konstruktion von Identitäten*. Festschrift für Urs Altermatt, Frauenfeld 2002, 589–620. Zur Ultramontanisierung des Katholizismus siehe weiter: Gisela Fleckenstein/Joachim Schmiedl (Hg.), *Ultramontanismus. Tendenzen der Forschung*, Paderborn 2005, darin bes.: Siegfried Weichlein, *Mission und Ultramontanismus im frühen 19. Jahrhundert*, 93–109 sowie Vincent Viaene, *Katholisches Reveil und ultramontane Pietät in Belgien (1815–1860)*, 111–134; Olaf Blaschke, *Das 19. Jahrhundert: Ein Zweites Konfessionelles Zeitalter?*, in: *Geschichte und Gesellschaft*, 26 (2000), 38–75; Jan Roes, *Die katholische Kirche und die Herausforderungen der Moderne in den Niederlanden im 19. und 20. Jahrhundert*, in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte*, 89 (1995), 7–44; Michael N. Ebertz, *«Ein Haus voll Glorie, schauet» Modernisierungsprozesse der römisch-katholischen Kirche im 19. Jahrhundert*, in: Schieder (Hg.), *Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert* (wie Anm. 23), 62–85; ders., *Herrschaft in der Kirche. Hierarchie, Tradition und Charisma im 19. Jahrhundert*, in: Karl Gabriel/Franz-Xaver Kaufmann (Hg.), *Zur Soziologie des Katholizismus*, Mainz 1980, 89–111.

²⁵ Jan Roes, *Katholizismus und Moderne oder Der veruntreute Himmel und seine postmoderne Relevanz*, in: *Kirchliche Zeitgeschichte*, 4 (1991), 278–284.

²⁶ Siehe Siegfried Weichlein, *Corporate Catholicism and Social Change. Recent American Literature on Religion in Central Europe*, in: *Journal of Urban History*, 28 (2002), 231–239, hier 238.

Kirche und Staat – Religion und Nation

Der deutsche Historiker Adolf M. Birke hält mit Recht fest, dass dem Katholizismus im Nationenbildungsprozess je nach konfessioneller und politischer Situation eine andere politische, soziale und kulturelle Bedeutung zukam.²⁷ Länder wie Frankreich oder die Schweiz mit alten staatsbürgerlichen Traditionen bildeten schon vor 1800 feste oder lose politische Einheiten; Deutschland, Italien oder Belgien erlangten erst mit Verspätung im 19. Jahrhundert einen modernen Nationalstaat; und alte Nationen wie Irland oder Polen besaßen im 19. Jahrhundert noch keinen Staat oder mussten diesen wieder erkämpfen.

Um die länderspezifischen Besonderheiten in den Griff zu bekommen, ist es hilfreich, analytisch zwischen Staatswerdung und Nationenbildung als zwei Prozessen zu unterscheiden, die sich zwar oft überschneiden, miteinander aber nicht identisch sind.²⁸ Wo sich die nationale Identität am Staat formte, bildete sich ein staatsbürgerliches Nationalverständnis heraus, das den Willen zur politischen Gemeinschaft in den Vordergrund stellte; wo der gemeinsame Staat fehlte, rückte die Kultur, d.h. Religion und Sprache in den Mittelpunkt. Zwar stützten sich in Ostmitteleuropa die neuen Nationalstaaten häufig auf vorstaatliche Kategorien wie Sprache, Religion, Kultur und Abstammung und schufen in der Idealvorstellung eine Kultur- oder Abstammungsgemeinschaft, doch entspricht es nicht der historischen Wirklichkeit, wenn man zu starr zwischen Kulturnation und Staatsnation unterscheidet.²⁹ In West- und Osteuropa überlagerten sich staatsbürgerliches und kulturelles Nationsverständnis (englisch: «civic» und «ethnic»). In Bezug auf die Schweiz folgert Oliver Zimmer, dass der schweizerische Nationalismus eine Verschmelzung zweier Konzeptionen von Gemeinschaft gewesen sei, einer voluntaristischen und einer organischen.³⁰ Und in Frankreich waren traditionalistische katholische Konzeptionen des Verhältnisses von Religion und Nation Aus-

²⁷ Birke, *Nation und Konfession* (wie Anm. 19), 400. Birke spricht von vier Gruppen und zählt auch das nichtkatholische Südosteuropa auf. Für vergleichende internationale Perspektiven siehe die anregenden Beiträge in: Haupt/Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in Europa* (wie Anm. 3); Krumeich/Lehmann (Hg.), «Gott mit uns» (wie Anm. 3); Geyer/Lehmann (Hg.), *Religion and Nation* (wie Anm. 3).

²⁸ Dazu unter vielen anderen: Dieter Langewiesche, *Nation, Nationalismus und Nationalstaat in Deutschland und Europa*, München 2000; Urs Altermatt, *Das Fanal von Sarajevo. Ethnonationalismus in Europa*, Zürich 1996; Juan J. Linz, *Staatsbildung, Nationenbildung und Demokratie. Eine Skizze aus historisch vergleichender Sicht*, in: *Transit. Europäische Revue*, 7 (1994), 43–62; Eric J. Hobsbawm, *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780*, München 1992.

²⁹ Zu einer differenzierenden Perspektive: Rogers Brubaker, *The Manichean Myth: Rethinking the Distinction between «Civic» and «Ethnic» Nationalism*, in: Hanspeter Kriesi/Klaus Armingeon/Hannes Siegrist/Andreas Wimmer (Hg.), *Nation and National Identity. The European Experience in Perspective*, Chur/Zürich 1999, 55–71; George Schöpflin, *Nations, Identity and Power. The New Politics of Europe*, London 2000; ders., *Civic and Ethnic Identities: The Context of the Hungarian Status Law*, in: Bosshart-Pfluger/Jung/Metzger (Hg.), *Nation und Nationalismus in Europa* (wie Anm. 24), 103–113; Dan Dungaciu, *East and West in the «mirror of nature». Nationalism in Western and Eastern Europe – essentially different?*, in: *Focaal*, 35 (2000), 171–191; Mariano Delgado, *Religion und Nation in der abendländischen Geschichte. Mit einem Seitenblick auf den baskischen Nationalismus*, in: Bosshart-Pfluger/Jung/Metzger (Hg.), *Nation und Nationalismus in Europa* (wie Anm. 24), 115–135.

³⁰ Zimmer, *Circumscribing Community* (wie Anm. 13); ders., *A Contested Nation* (wie Anm. 15).

druck einer religiösen Kulturalisierung der Nation, die sich von den «republikanischen» Idealen der Laizisten schroff abhob. Sie vertraten eine in der Vergangenheit verankerte Konzeption der Nation, in welcher die Religion den zentralen nationalen Bezugspunkt darstellte.³¹

Die Analyse des komplexen Verhältnisses von Katholizismus und Nation macht es notwendig, einige Bemerkungen zur Stellung von Kirche und Staat in Europa zu machen. Die Entwicklung des modernen Verfassungsstaates hat die enge Verbindung von Kirche und Staat der frühneuzeitlichen Gesellschaften in vielen Ländern aufgebrochen; in einigen, meist monokonfessionellen bzw. durch eine Konfession beherrschten Ländern blieben Formen der engen Verbindung von Kirche und Staat bestehen. In Anlehnung an Hans Maier lassen sich drei Typen unterscheiden.³² Erstens handelt es sich um Länder mit einem Staatskirchensystem, für welche die Einheit zwischen Kirche und Staat auch im 19. Jahrhundert und mit Variationen bis in das 20. Jahrhundert hinein kennzeichnend ist, so etwa in Spanien oder in den nordischen protestantischen Ländern und in England. Zweitens sind verschiedene Formen der Koordination von Kirche und Staat vor allem in konfessionell gemischten Ländern gemeint. In der Schweiz gewährleistet der Bundesstaat die Religionsfreiheit, während einzelne Kantone die staatliche Kirchenhoheit im landeskirchlichen Sinn interpretieren.³³ Drittens sind Länder mit einem Trennungssystem zu nennen. In diesem können wiederum zwei Varianten unterschieden werden: erstens das amerikanische Modell der Trennung zur Sicherung der Pluralität der Religionen in der Gesellschaft, zweitens das französische Modell, in dem der Staat der Kirche die Rechtsform vorschreibt und die Religionsausübung in der Gesellschaft einschränkt.

Im Folgenden schlage ich ein Analysemodell vor, das die Komplexität des Verhältnisses von Katholizismus, Staat und Nation zu systematisieren versucht. Wenn man von der analytischen Unterscheidung von Staat und Nation ausgeht und nach dem Verhältnis des Katholizismus zum Staat und zur nationalen Identität fragt, lassen sich vier Typen formulieren. Festzuhalten ist freilich, dass einzelne Länder zu verschiedenen Zeitpunkten unterschiedlichen Modellen angehören konnten, was einen synchronen und diachronen Vergleich notwendig macht.³⁴

³¹ Siehe Francis Python, *De la vocation de «fille aînée de l'Église» à l'affirmation de la laïcité: Continuités et ruptures dans l'identité nationale de la France*, Vortrag am Internationalen Kolloquium «Religion und Nation» an der Universität Freiburg vom 30. April/1. Mai 2004. Siehe weiter: Daniel Mollenhauer, *Symbolkämpfe um die Nation; Katholiken und Laizisten in Frankreich (1871–1914)*, in: Haupt/Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in Europa* (wie Anm. 3), 202–230.

³² Hans Maier, *Kirche – Staat – Gesellschaft. Historisch-politische Bemerkungen zu ihrem Verhältnis*, in: *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche*, Bd. 1, Münster 1969, 12–38; ders., *Kirche und Gesellschaft*, München 1972, bes. 34–57.

³³ Zur Schweiz siehe etwa: Giusep Nay, *Freie Kirche im freien Staat*, in: Urban Fink/René Zihlmann (Hg.), *Kirche – Kultur – Kommunikation. Peter Henrici zum 70. Geburtstag*, Zürich 1998, 475–483; Urs Josef Cavelti, *Kirchenrecht im demokratischen Umfeld: ausgewählte Aufsätze*, Freiburg/Schweiz 1999; Cla Reto Famos, *Die öffentlichrechtliche Anerkennung von Religionsgemeinschaften im Lichte des Rechtsgleichheitsprinzips*, Freiburg/Schweiz 1999.

³⁴ Ich habe in einem Beitrag von 2001 (Altermatt, *Religion und Nation* (wie Anm. 1)) bereits einen ersten Vorschlag unterbreitet, den ich hier nicht zuletzt dank den Anregungen und Hinweisen am Freiburger Kolloquium vom Frühjahr 2004 erweitere.

Erstens konnte der Katholizismus gemäss dem Einheitsmodell von Kirche und Staat für den Staat eine tragende Funktion einnehmen und einen wichtigen identitätsbildenden Faktor in der Nationalstaatenbildung darstellen. Da der religiöse Faktor in der Konstruktion nationaler Identität eine zentrale Rolle spielt, kann hier von einem *identitären Modell* gesprochen werden. Religiöse und nationale Kommunikationsgemeinschaft überlagern sich. Als Beispiel nenne ich Belgien während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und Spanien im 19. Jahrhundert bis 1931 (mit einem kurzen Unterbruch) sowie nach dem Zweiten Weltkrieg.

Zweitens konnten die Katholiken als Minderheit in einem gemischtkonfessionellen Staat den bestehenden Staat und dessen laizistische Nationskonzeption ablehnen und einen eigenen Nationalstaat fordern, der aus der Verbindung von katholischer Konfession und Nation hervorgehen sollte. Auch in diesem Fall gingen die Katholiken von einem identitären Verhältnis, ja einer eigentlichen Kultursymbiose von religiöser und nationaler Identität aus. Dabei war die Symbiose von Nation und Religion der katholischen Minderheit auf relativ geschlossenem Territorium potentiell sezessionistisch, sofern der nationale von anderen Konflikten überlagert wurde. Deshalb spreche ich von einem *Kultursymbiose- und Separationsmodell*. Als Beispiele nenne ich Polen vor 1945 und Irland im 19. und 20. Jahrhundert.

Drittens konnten sich die Katholiken im plurireligiösen Staat mit der Nation grundsätzlich identifizieren, aber den Staat und dessen politisches Regime ebenso wie die von der dominanten Elite geschaffenen Nationsvorstellungen ablehnen und ihnen eigene Konzeptionen entgegenstellen. Ich möchte in diesem Fall von einem *Konkurrenzmodell* sich überschneidender nationaler und konfessioneller Kommunikationsgemeinschaften sprechen und als Beispiele die Schweiz, Deutschland und die Niederlande im 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts nennen. Dieser Typ führt auf staatlicher wie auf gesellschaftlich-kultureller Ebene zur Integration der Katholiken.

Viertens konnte sich im laizistischen Staat mit mehrheitlich katholischer Konfession eine minoritäre katholisch-traditionalistische Opposition auf ein vergangenes identitäres Verhältnis von Religion und Nation beziehen, weshalb ich vom *Modell traditionalistischer Opposition* sprechen möchte. Als Beispiel nenne ich hier Frankreich.

Identitäres Modell: Überlagerung religiöser und nationaler Kommunikationsgemeinschaften

Die europäische Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts zeigt, dass die Religion für die Konstruktion nationaler Identitäten vor allem dann eine Rolle spielte, wenn sie von den Eliten als Basis der nationalen Kultur angesehen wurde. Diesbezüglich lässt sich von einer identitären Beziehung von religiöser und nationaler Konstruktion sprechen. Nationale und konfessionelle Identitäten erhielten im Prozess der Nationsbildung einen komplementären Charakter.

Dies war in Belgien in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Verhältnis zu den protestantischen Niederlanden der Fall. Im 19. Jahrhundert wurde die katholische Kirche zu einer der zentralen Stützen des belgischen Staates und

Nationalbewusstseins.³⁵ Wie Emiel Lamberts ausführt, verschlechterte sich diese enge Verbindung zwischen den 1840er und den 1880er Jahren, als die liberale und antiklerikale Bourgeoisie an Gewicht gewann. Als 1884 die katholisch-konservative Partei an die Macht kam, wurde die katholische Kirche erneut zum dominierenden Faktor im belgischen Staat.³⁶ Sehr ähnlich hielt die frühneuzeitliche identitäre Verbindung von Religion und Nation in Spanien im 19. Jahrhundert mit einem kurzen Unterbruch bis 1931 an. Sie wurde laut Mariano Delgado von einer ursprünglich engen Verbindung zwischen Ultramontanismus und politischem Liberalismus und der Verschränkung von Kirche und Staat getragen.³⁷ Auch das spanische Grundgesetz von 1945 und das Konkordat von 1953 zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Franco-Regime waren Ausdruck der identitären Konzeption.

Kultursymbiose- und Separationsmodell: Identität über innere Differenz

In gewissen Fällen lässt sich in Bezug auf das identitäre Verhältnis von einer eigentlichen Kultursymbiose sprechen. Ein gutes Beispiel dafür ist Polen. Für den fehlenden Staat nach den polnischen Teilungen konnten in Polen Religion und Kirche eine Kompensations- oder Substitutionsrolle übernehmen, obwohl die Katholiken nur einen Teil der gemischtkonfessionellen polnischen Bevölkerung darstellten.³⁸ Die polnischen Schriftsteller der Romantik stilisierten die abendländische Sondermission Polens als östliches Bollwerk des lateinischen Christentums empor und betonten die abendländische Mission Polens: Polen als leidender Christus, der in Stellvertretung für die europäischen Völker stirbt.³⁹ Als im 19. Jahrhundert die Preussen die unter ihrer Verwaltung stehenden Gebiete zu germanisieren versuchten, wuchs die katholische Kirche auch im Westen Polens zu einem Hort des polnisch-kulturellen Widerstandes heran, zumal in Preussisch-Polen eine Universität fehlte.⁴⁰ Unter dem kommunistischen Regime machte sich

³⁵ Siehe Lamberts, Religion and Nationalism in Belgium (wie Anm. 21).

³⁶ Siehe auch: Emiel Lamberts, La démocratie chrétienne en Belgique et aux Pays-Bas (19e–20e siècles), in: Günter Buchstab/Rudolf Uertz (Hg.), Christliche Demokratie im zusammenwachsenden Europa. Entwicklungen, Programmatik, Perspektiven, Freiburg i.Br. 2004, 140–166, bes. 146–152.

³⁷ Siehe Mariano Delgado, Religion und Nation in den «zwei» Spanien – Der Kampf um die nationale Identität in politisch-philosophischen und historiographischen Diskursen (1898–1978), Vortrag am Internationalen Kolloquium «Religion und Nation» an der Universität Freiburg vom 30. April/1. Mai 2004.

³⁸ Siehe Rudolf Jaworski, Konfession als Faktor nationaler Identifikationsprozesse in Ostmitteleuropa im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts, in: Csáky/Zeyringer (Hg.), Pluralitäten, Religionen und kulturelle Codes (wie Anm. 3), 19–29; Jerzy Kloczowski (Hg.), Histoire religieuse de la Pologne, Paris 1987, 356–359; Helmut Juros, Zur Problematik von Nation und Konfession am Beispiel Polen, in: Günther Gillessen et al. (Hg.), Europa fordert die Christen. Zur Problematik von Nation und Konfession, Regensburg 1993, 107–125; Smith, German Nationalism and Religious Conflict (wie Anm. 15), 169–205; Vincent C. Chrypinski, Church and Nationality in Postwar Poland, in: Pedro Ramet (Hg.), Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics, Durham/London 1989.

³⁹ Kloczowski (Hg.), Histoire religieuse de la Pologne (wie Anm. 38), 356–359; Juros, Zur Problematik von Nation und Konfession am Beispiel Polen (wie Anm. 38).

⁴⁰ Smith, German Nationalism and Religious Conflict (wie Anm. 15), 169–205.

die katholische Kirche wiederum zur Anwältin des Polentums und verteidigte die sprachlichen und religiösen Traditionen gegenüber der offiziellen marxistischen Staatsideologie. Die enge Verbindung von Katholizismus und Polentum fand in dieser Periode ihren Ausdruck in der «Theologie der Nation» von Kardinal Stefan Wyszyński.⁴¹

Im identitären Modell kann der religiöse Faktor auch zur Entstehung einer sezessionsorientierten nationalen Bewegung beitragen, wenn sich eine auf einem mehr oder weniger geschlossenen Territorium wohnende Bevölkerungsminderheit im religiösen Bekenntnis von der herrschenden Mehrheit des Nationalstaates unterscheidet. Dabei kann sich die religiöse Minderheitenlage in der Verbindung mit anderen Faktoren sozioökonomischer, politischer oder rechtlicher Natur verstärken und einer eigentlichen Ethnisierung der Religion Vorschub leisten.⁴² Zu nennen sind als Beispiele Irland, aber auch der erst im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts entstandene schweizerische Kanton Jura.⁴³ Unter der britischen Herrschaft unterstanden seit Beginn des 17. Jahrhunderts im konfessionell gemischten und von einer schmalen protestantischen Oberschicht beherrschten Irland die Katholiken und andere Religionsgemeinschaften einem gesonderten Strafrecht und wurden in politischer, sozialer und wirtschaftlicher Hinsicht diskriminiert.⁴⁴ Da der Zusammenschluss Irlands mit Grossbritannien 1800 den Katholiken nicht die erhoffte Verbesserung brachte, konfessionalisierte sich der nationale Konflikt, wobei der Katholizismus gleichzeitig politisiert wurde, eine Bewegung, die hauptsächlich von den Laien ausging.⁴⁵ Im späten 19. Jahrhundert verband sich der religiös begründete Nationalismus schliesslich mit dem aufkommenden gälischen Sprachnationalismus. 1921 erfolgte die Ablösung des Freistaates Irland von Grossbritannien und damit die Teilung der Insel.

Auch in der Schweiz gab es in den 1960er und 1970er Jahren einen Konflikt, dessen konfessionelle Elemente zu einer staatlichen Sezession führten.⁴⁶ Die Grenzen des neuen Kantons Jura, die in den 1970er Jahren nach mehreren Volks-

⁴¹ Chrypinski, *Church and Nationality in Postwar Poland* (wie Anm. 38), 259; Juros, *Zur Problematik von Nation und Konfession* (wie Anm. 38), 107–112.

⁴² Siehe die Beiträge in Mosser (Hg.), «Gottes auserwählte Völker» (wie Anm. 3); Altermatt, *Religion und Nation* (wie Anm. 1).

⁴³ Zur langen Tradition des religiös begründeten Nationalismus in Irland siehe: Marianne Elliott, *The Catholics of Ulster. A History*, New York 2001; Brian Girvin, *The Act of Union, Nationalism and Religion: 1780–1850*, in: Jürgen Elvert (Hg.), *Nordirland in Geschichte und Gegenwart/Northern Ireland – Past and Present*, Stuttgart 1994, 53–81; Duncan Morrow, *Faith and Fervour. Religion and Nationality in Ulster*, in: Elvert (Hg.), *Nordirland in Geschichte und Gegenwart*, 422–441; K. Theodore Hoppen, *Ireland Since 1800: Conflict and Conformity*, London 1989; Wendy Hinde, *Catholic Emancipation. A shake to men's minds*, Oxford 1992; Boyce, *Nationalismus in Ireland* (wie Anm. 6). Siehe auch Birke, *Nation und Konfession* (wie Anm. 19), 401.

⁴⁴ Birke, *Nation und Konfession* (wie Anm. 19), 401–402.

⁴⁵ Boyce, *Nationalismus in Ireland* (wie Anm. 6), 123–153.

⁴⁶ Zum Jurakonflikt siehe u.a.: Christian Ruch, *Struktur und Strukturwandel des jurassischen Separatismus zwischen 1974 und 1994*, Bern 2001; Altermatt, *Katholizismus und Moderne* (wie Anm. 23), 91–95; John R. G. Jenkins, *Jura Separatism in Switzerland*, Oxford 1986; Gilbert Ganguillet, *Le conflit jurassien. Un cas de mobilisation ethno-régionale en Suisse*, Zürich 1986; Kenneth D. McRae, *Conflict and Compromise in Multilingual Societies: Switzerland*, Waterloo (CAN) 1983.

abstimmungen zustande kamen, verlaufen den Konfessionsgrenzen entlang. Dem neuen französischsprachigen Kanton schlossen sich die katholischen Bezirke und Gemeinden an, während die protestantischen – obwohl französischsprachig – beim deutschsprachigen Kanton Bern verblieben.

Das Konkurrenzmodell: konkurrierende und sich überschneidende Kommunikationsgemeinschaften

In den gemischtkonfessionellen, d.h. konfessionell gespaltenen Ländern stellten in den Prozessen des Nationbuilding die Katholiken politische und kulturelle Minderheiten dar. Während sie gegenüber dem Staat und dessen politischer Ausformung in Opposition standen, identifizierten sie sich mehr oder weniger stark und explizit mit der «Nation», wobei sie mit oder in Konkurrenz mit den liberalen und konservativen Eliten an der Konstruktion der historischen Ursprungsmythen teilnahmen und in Konkurrenz mit den andern politischen oder konfessionellen Kommunikationsgemeinschaften standen.⁴⁷

Das ambivalente Verhältnis zum Staat zeigt das Beispiel der Niederlande im 19. und bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts. Theo Salemink folgert, die Katholiken hätten die «Ideologie hinter der Demokratie und dem Rechtsstaat» aus religiösen Motiven abgelehnt, die Praxis der Demokratie und des Rechtsstaates jedoch akzeptiert, was er als «orthodoxe Modernisierung» bezeichnet.⁴⁸ Und in der Schweiz waren es gerade die konservativen Katholiken, die in den Jahren von 1874 bis 1884 das direktdemokratische Instrument des Referendums benutzten, um ihre Minderheitenstellung in Parlament und Regierung zu kompensieren und die Politik der liberalen und antiklerikalen Regierungspartei zu blockieren.⁴⁹ 1891 wurde den Katholisch-Konservativen der erste Sitz in der Landesregierung

⁴⁷ Zu konkurrierenden Kommunikationsgemeinschaften im modernen Nationalstaat siehe auch: Haupt/Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in Europa* (wie Anm. 3); Blaschke (Hg.), *Konfessionen im Konflikt* (wie Anm. 8); Smith (Hg.), *Protestants, Catholics and Jews in Germany* (wie Anm. 3); Metzger, *Die Reformation in der Schweiz zwischen 1850 und 1950* (wie Anm. 14); Weichlein, *Der Apostel der Deutschen* (wie Anm. 8); Kevin Cramer, *The Cult of Gustavus Adolphus: Protestant Identity and German Nationalism*, in: Smith/Clark (Hg.), *Protestants, Catholics and Jews in Germany* (wie Anm. 3), 97–120; Frank-Michael Kuhlemann, *Pastorennationalismus in Deutschland im 19. Jahrhundert – Befunde und Perspektiven der Forschung*, in: Haupt/Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in der deutschen Geschichte* (wie Anm. 3), 548–586; Jörg Echternkamp, «Religiöses Nationalgefühl» oder «Frömmerei der Deutschtümler»? *Religion, Nation und Politik im Frühnationalismus*, in: Haupt/Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in der deutschen Geschichte* (wie Anm. 3), 142–169; Holger Th. Gräf, *Reich, Nation und Kirche in der gross- und kleindeutschen Historiographie*, in: *Historisches Jahrbuch*, 116 (1996), 367–394. Zu Ungarn: Árpád von Klimó, *Nation, Konfession, Geschichte. Zur nationalen Geschichtskultur Ungarns im europäischen Kontext (1860–1948)*, München 2003. Zu Böhmen und Mähren: Martin Schulze Wessel, *Die Konfessionalisierung der tschechischen Nation*, in: Haupt/Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in Europa* (wie Anm. 3), 135–149.

⁴⁸ Siehe Theo Salemink, *Katholizismus und demokratischer Verfassungsstaat in den Niederlanden 1848–1945*, Vortrag am Internationalen Kolloquium «Religion und Nation» an der Universität Freiburg vom 30. April/1. Mai 2004.

⁴⁹ Siehe Altermatt, *Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto* (wie Anm. 1); ders., *Katholizismus und Moderne* (wie Anm. 23).

zugestanden. Auch die Feierlichkeiten zum 600jährigen Jubiläum der Eidgenossenschaft in demselben Jahr waren Ausdruck der zunehmenden Integration der Katholisch-Konservativen, die sich hinter den konsensorientierten mittelalterlichen Nationalmythos von 1291 stellten.⁵⁰

Gerade die Herausbildung neuer säkularer und politischer Sinnstiftungen durch den liberalen Nationalstaat führte im Katholizismus zur Mobilisierung der kirchentreuen Gläubigen mit einer konfessionell definierten Identität.⁵¹ Die Industrialisierung und Modernisierung lösten die herkömmlichen Erinnerungstraditionen der Volksfrömmigkeit auf, an deren Stelle nun der Katholizismus als Phänomen der Massengesellschaft trat und die Identität einer Teilgesellschaft bestimmte. Die katholische Partei- und Vereinsbewegung im westlichen Mitteleuropa waren Ausdruck dieser gesellschaftlichen Konkurrenz mit anderen Wertegemeinschaften. Bei der Genese der katholischen Subgesellschaft ging es im 19. und 20. Jahrhundert um die Organisation ideologischer Positionen und um die Ideologisierung oder Theologisierung sozialer Beziehungen.⁵² Da sich die katholische Sondergesellschaft in sämtlichen Teilbereichen der Gesellschaft äusserte und die Inklusion und Exklusion regelte, wuchs sie zu einer Konkurrenz der nationalen Kommunikationsgemeinschaft heran.⁵³ Dies schloss nicht aus, dass die Katholiken in unterschiedlichem Grad am nationalen Diskurs partizipierten und sich der

⁵⁰ Siehe Urs Altermatt, *Das Bundesjubiläum 1891, das Wallis und die katholische Schweiz*, in: *Blätter aus der Walliser Geschichte*, 21 (1989), 89–106; ders., *Il cattolicesimo sociale svizzero intorno al 1891*, in: Gabriele De Rosa (Hg.), *I tempi della «Rerum Novarum»*, Roma 2002, 203–210.

⁵¹ Siehe zur Schweiz u.a.: Altermatt, *Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto*; ders., *Katholizismus und Moderne* (wie Anm. 23); Urs Altermatt/Franziska Metzger, *Milieu, Teilmilieu und Netzwerke. Das Beispiel des Schweizer Katholizismus*, in: Urs Altermatt (Hg.), *Katholische Denk- und Lebenswelten. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte des Schweizer Katholizismus im 20. Jahrhundert*, Freiburg/Schweiz 2003, 15–36. Zu Deutschland siehe u.a.: Johannes Horstmann/Antonius Liedhegener (Hg.), *Konfession, Milieu, Moderne. Konzeptionelle Positionen und Kontroversen zur Geschichte von Katholizismus und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert*, Schwerte 2001; Blaschke (Hg.), *Konfessionen im Konflikt* (wie Anm. 8); Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte (AKKZG), *Konfession und Cleavages. Ein Erklärungsmodell zur regionalen Entstehung des katholischen Milieus in Deutschland*, in: *Historisches Jahrbuch*, 120 (2000), 358–395; Wilhelm Damberg, *Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945–1980*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1997; Blaschke/Kuhlemann (Hg.), *Religion im Kaiserreich* (wie Anm. 8); Siegfried Weichlein, *Sozialmilieu und politische Kultur in der Weimarer Republik. Lebenswelt, Vereinskultur, Politik in Hessen*, Göttingen 1996; ders., *Wahlkämpfe, Milieukultur und politische Mobilisierung im Deutschen Kaiserreich*, in: Simone Lässig/Karl Heinrich Pohl/James Retallack (Hg.), *Modernisierung und Region im wilhelminischen Deutschland. Wahlen, Wahlrecht und Politische Kultur*, Bielefeld 1995, 69–87.

⁵² Altermatt, *Katholizismus und Moderne* (wie Anm. 23), 105. Siegfried Weichlein spricht diesbezüglich von der «soziokulturellen Überformung von sozioökonomischen, regionalen, konfessionellen und anderen Dispositionen». Weichlein, *Wahlkämpfe, Milieukultur und politische Mobilisierung* (wie Anm. 51), 75.

⁵³ Siehe auch: Altermatt/Metzger, *Milieu, Teilmilieu und Netzwerke* (wie Anm. 51); Franziska Metzger, *Religion als Gesellschaft? Rekatholisierungsdiskurse im integralistisch-rechtskatholischen Teilmilieu*, in: Altermatt (Hg.), *Katholische Denk- und Lebenswelten* (wie Anm. 51), 151–173. Olaf Blaschke spricht in diesem Zusammenhang von «externer Konfessionalisierung»: Olaf Blaschke, *Der «Dämon der Konfessionalisierung»*. Einführende Überlegungen, in: ders. (Hg.), *Konfessionen im Konflikt* (wie Anm. 8), 21.

Katholizismus selbst nationalisierte. Heinz-Gerhard Haupt und Dieter Langewiesche sprechen von einer «Nationalisierung der Kirchen und der Theologien» als Folge der neuen Sinnstiftungen.⁵⁴ Insofern waren Katholizismus und Nationalismus gemeinschaftsbildende Parallelerscheinungen, die darauf ausgerichtet waren, Binnen- und Aussengrenzen stärker zu ziehen.⁵⁵

Vor dem Hintergrund der Nationalstaatenbildung und der Konstituierung einer katholischen Kommunikationsgemeinschaft stellt sich die Frage nach dem Verhältnis von konfessioneller und nationaler Identitätskonstruktion und deren Überlagerung. Wie verschiedene Autoren festgestellt haben, führte dies zu einem Prozess der wechselseitigen Durchdringung auf der Ebene des Diskurses, der Zeremonien und Riten, was bedeutet, dass man von einer komplexen Überlagerung von Religion und Nation in der jeweiligen Gesellschaft ausgehen kann. Die Verbindung nationaler und religiöser Diskurse zeigt sich in gemischtkonfessionellen Ländern wie der Schweiz oder Deutschland in den national-politischen Diskursen, etwa der Erinnerungs- und Festkultur.⁵⁶

Die katholischen Sozialmilieus stellten Erinnerungsgemeinschaften dar, welche parallel und in teilweiser Überschneidung zur nationalen Erinnerungsgemeinschaft bestanden. Die Katholiken partizipierten teilweise an den Diskursen der nationalen Gemeinschaft, deren historische Narrative sie zugleich uminterpretieren, konfessionalisieren und in einem wechselseitigen Prozess nationalisieren konnten. Dabei findet sich der religiöse Faktor auf beiden Seiten der konfliktiven Konstruktion nationaler Identität. So vereinnahmten in der Schweiz die national-liberalen Deutungen protestantischer Observanz den Reformator Zwingli als Prototyp des «echten christlichen Schweizers» und Republikaners und verbanden damit die konfessionelle mit der nationalen Ebene.⁵⁷ Eine vergleichbare Konfessionalisierung der Nationalgeschichte stellt Árpád von Klimó für Ungarn fest.⁵⁸ Die Partizipation der Katholiken am nationalen Diskurs war in den gemischtkonfessionellen Ländern Ausdruck der Modernisierung des Katholizismus, denn mit Hilfe dieser Identitätskonstruktionen formten sie auch ihr eigenes Selbstbewusstsein. Dabei zeigte sich in Deutschland, den Niederlanden und der Schweiz eine Entwicklung hin zu einer «doppelten Loyalität» (Siegfried Weichlein) der Katholiken mit der Kirche und der Nation.⁵⁹ Die Katholiken verstanden

⁵⁴ Heinz-Gerhard Haupt/Dieter Langewiesche, Nation und Religion – zur Einführung, in: dies. (Hg.), Nation und Religion in der deutschen Geschichte (wie Anm. 3), 17.

⁵⁵ Siehe Altermatt, Religion und Nationalismus (wie Anm. 1).

⁵⁶ Siehe für die Schweiz: Zimmer, A Contested Nation (wie Anm. 15); Metzger, Histories of the nation (wie Anm. 4); Catherine Santschi, Schweizer Nationalfeste im Spiegel der Geschichte, Zürich 1991. Siehe für Deutschland: Barbara Stambolis, Religiöse Symbolik und Programmatik in der Nationalbewegung des 19. Jahrhunderts im Spannungsfeld konfessioneller Gegensätze, in: Archiv für Kulturgeschichte, Köln/Weimar/Wien 2000, 158–185; dies., Nationalisierung trotz Ultramontanisierung oder: «Alles für Deutschland. Deutschland aber für Christus». Mentalitätsleitende Wertorientierung deutscher Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert, in: Historisches Jahrbuch, 269 (1999), 57–97; Klenke, Deutsche Nationalreligiosität (wie Anm. 8); ders., Der Gesangsverein, in: Deutsche Erinnerungsorte, Bd. 3, hg. von Etienne François/Hagen Schulze, München 2001, 393–407.

⁵⁷ Siehe Metzger, Die Reformation in der Schweiz zwischen 1850 und 1950 (wie Anm. 14), 75.

⁵⁸ Siehe Klimó, Nation, Konfession, Geschichte (wie Anm. 47).

⁵⁹ Weichlein, Nationsverständnis und Staatskritik (wie Anm. 11).

sich in Deutschland, der Schweiz und den Niederlanden als gute Mitglieder ihrer kirchlichen Gemeinschaft und als ebenso gute Bürger ihres Vaterlandes.⁶⁰

Politisch und gesellschaftlich führte die sich über Abgrenzung definierende Gemeinschaft des Milieukatholizismus letztlich zur Integration der Katholiken in die Mehrheitsgesellschaft.⁶¹ In Bezug auf die Schweiz von 1850 bis 1950 betrachte ich meine These «Der Weg ins Ghetto war Voraussetzung für den Weg aus dem Ghetto» nach wie vor als treffend und auch für die Katholizismen Deutschlands und der Niederlande anwendbar.⁶²

Das Trennungsmodell mit traditionalistischer Opposition

In Ländern, in welchen der Katholizismus die Mehrheitskonfession darstellt, aber von einem laizistischen Staat umgeben wird, sahen sich die kirchentreuen Katholiken vor einer Sondersituation. Da sich der Nationalstaat als laizistisch, d.h. also nichtreligiös betrachtete, hingen traditionalistische Gruppen des kirchentreuen Katholizismus einem identitären Verhältnis der frühen Neuzeit nach, in welchem der religiöse Faktor zentraler Identitätsfaktor gewesen war. In diesem Fall entstand keine Subgesellschaft, doch spielte der Katholizismus innerhalb der Herausbildung sozialer und politischer Bewegungen eine wichtige Rolle.

In Frankreich wurde das traditionelle identitäre Verhältnis von religiöser und nationaler Identität aufgebrochen. Jahrhunderte lang hatte sich Frankreich als die «älteste Tochter der Kirche» verstanden, womit die nationale Identität über die Verbindung von Kirche und Nation konstruiert worden war.⁶³ Mit der Revolution von 1789 trat die Laizität an die Stelle der Einheit von Kirche und Monarchie, was zur Folge hatte, dass Religion zu einer strikten Privatangelegenheit wurde. Als Gegenreaktion entstanden Rekatholisierungsbewegungen, die Royalismus und Ultramontanismus verbanden. Die Kämpfe um die Hegemonie in der Definition der Nation, die sich in konkurrierenden Erinnerungsdiskursen manifestierten, wurden zugleich von der Frage des Regimes – Republik versus Monarchie – überlagert.⁶⁴

Entscheidend für die Verhältnisse in Italien war, dass die nationale Einigung im Konflikt mit dem Kirchenstaat vor sich ging. Die durch das Risorgimento hervorgerufene Gegnerschaft zwischen Kirche und Staat kann als zentraler Faktor des gescheiterten Nationbuildings Italiens erachtet werden.⁶⁵ Vor diesem Hintergrund ist

⁶⁰ Diese These formulierte ich 1972 in: Altermatt, *Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto* (wie Anm. 1); ders., *Religion und Nation* (wie Anm. 1).

⁶¹ Siehe hierzu auch: Thomas Nipperdey, *Religion im Umbruch. Deutschland 1870–1918*, München 1988, 24–31; Altermatt, *Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto* (wie Anm. 1).

⁶² Altermatt, *Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto* (wie Anm. 1), 428. Siehe für den Schweizer Katholizismus nach 1945 auch: Markus Ries, *Die Schweiz*, in: Erwin Gatz (Hg.), *Kirche und Katholizismus seit 1945*. Bd. 1: Mittel-, West- und Nordeuropa, Paderborn/München/Wien/Zürich 1998, 333–356; die Beiträge in: Urs Altermatt (Hg.), *Schweizer Katholizismus im Umbruch 1945–1990*, Freiburg/Schweiz 1993.

⁶³ Siehe Python, *De la vocation de «fille aînée de l'Église» à l'affirmation de la laïcité* (wie Anm. 31).

⁶⁴ Siehe Mollenhauer, *Symbolkämpfe um die Nation* (wie Anm. 31), 205.

⁶⁵ Siehe Carlo Moos, *Kirche, Kirchenvolk und italienischer Staat von der Einigungszeit bis nach dem 2. Weltkrieg*, Vortrag am Internationalen Kolloquium «Religion und Nation» an der Universität Freiburg vom 30. April/1. Mai 2004.

für Italien die Frage nach dem Verhältnis regionaler und religiöser Identität von besonderem Interesse. Die starke Ablehnung der Kirche gegenüber dem italienischen Staat und die katholisch geprägte Lebenswelt in Italien führten dazu, dass der italienische Katholizismus im europäischen Vergleich spät, erst um die Jahrhundertwende von 1900, moderne Organisationen entwickelte und in eine «provisorische Symbiose» (Carlo Moos) mit dem Staat übergang, welche in der konsensualistischen Politik des Katholizismus im faschistischen Italien ihre Fortsetzung fand. Wie für Frankreich sind auch für Italien Phänomene des Antiklerikalismus und der gleichzeitigen Sakralisierung der Politik und der Nation zu beobachten.⁶⁶

Als moderne Kommunikationsgemeinschaften machten Nation und Katholizismus in der «Postmoderne» der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts fast zur gleichen Zeit einen Erosionsprozess durch. Dies ist Ausdruck der Hybridisierung von Geschichte und des Zusammenbruchs von so genannten «Meistererzählungen» für die nationale und religiöse Identitätskonstruktion.⁶⁷ Mit der Wende von 1989 beschleunigte sich dieser Prozess. In den heutigen europäischen Gesellschaften stellen wir eine Pluralität von Identitäten unterschiedlicher Kommunikations- und Erinnerungsgemeinschaften fest, die gleichzeitig nebeneinander existieren. Mit Bezug auf den Wandel der Religion, die «transformations du champ religieux»⁶⁸, spricht Danièle Hervieu-Léger in Umkehrung des bekannten Diktums von Grace Davie «Believing without belonging» von «Belonging without believing».⁶⁹ Doch mehr als uns vielleicht bewusst ist, bilden Religion und Kirchen Teile des kulturellen Gedächtnisses der (post)modernen Gesellschaften in Europa.

Urs Altermatt, Professor für Zeitgeschichte an der Universität Freiburg

⁶⁶ Siehe dazu Janz, Konflikt, Koexistenz und Symbiose (wie Anm. 20).

⁶⁷ Siehe u.a.: Konrad H. Jarausch/Michael Geyer, *Shattered Past. Reconstructing German Histories*, Princeton/Oxford 2003, 37–60; Daniel Levy/Natan Sznajder, *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust*, Frankfurt a.M. 2001, hier 15; Christoph Cornelißen/Lutz Klinkhammer/Wolfgang Schwenter, *Nationale Erinnerungskulturen seit 1945 im Vergleich*, in: Christoph Cornelißen/Lutz Klinkhammer/Wolfgang Schwenter (Hg.), *Erinnerungskulturen. Deutschland, Italien und Japan seit 1945*, Frankfurt a.M. 2003, 9–27; Urs Altermatt, *Verspätete Thematisierung des Holocaust in der Schweiz*, in: Georg Kreis (Hg.), *Erinnern und Verarbeiten. Zur Schweiz in den Jahren 1933–1945*, Basel 2004, 31–55; Franziska Metzger, *Diskurse des Krieges. Komparative Thesen zu katholischen Erinnerungsdiskursen des Zweiten Weltkrieges in Österreich und der Schweiz*, in: Karl-Joseph Hummel/Christoph Kösters (Hg.), *Kirchen im Krieg. Europa 1939–1945*, Paderborn (erscheint demnächst).

⁶⁸ Danièle Hervieu-Léger avec la collaboration de Françoise Champion, *Vers un nouveau christianisme? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Paris 1986, hier 218.

⁶⁹ Danièle Hervieu-Léger, *Religion und sozialer Zusammenhalt in Europa*, in: *Transit. Europäische Revue*, 26 (Winter 2003/2004), 101–119, hier 104. Siehe Grace Davie, *Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging*, Oxford 1994.