

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

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 98 (2004)

Artikel: Religion und Kultur - zeitgeschichtliche Perspektiven

Autor: Altermatt, Urs / Metzger, Franziska

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-130346>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Religion und Kultur – zeitgeschichtliche Perspektiven

Urs Altermatt und Franziska Metzger

Nachdem in den ersten Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg in Frankreich die Schule der «Annales» und im deutschsprachigen Raum seit den 1960er Jahren die Struktur- und Sozialgeschichte dominiert hatte¹, fand seit den 1970er und 1980er Jahren und in erhöhtem Ausmass seit den 1990er Jahren in verschiedenen Bereichen der Geschichtswissenschaft eine «kulturgeschichtliche Wende» statt. Diese erfasste zunächst in erster Linie die Geschichtstheorie sowie die Bereiche der Mentalitäts- und Alltagsgeschichte, später auch die Intellektuellen- bis hin zur Politikgeschichte.² Vergleichsweise früh öffnete sich die schweizerische Katholizismusforschung kultur-, alltags- und mentalitätsgeschichtlichen Fragestellungen. Der Wandel reicht in die 1970er Jahre zurück und intensivierte sich seit den 1980er Jahren.³

¹ Zu Sozialgeschichte und «Annales» siehe u. a.: Lutz Raphael, *Geschichtswissenschaft im Zeitalter der Extreme. Theorien, Methoden, Tendenzen von 1900 bis zur Gegenwart*, München 2003.

² Zu theoretischen Überlegungen sowie zur Situierung und historischen Verankerung der Kulturgeschichte siehe u.a. aus der neuesten Literatur im deutsch-, französisch- und englischsprachigen Raum: Lucian Hölscher, *Neue Annalistik, Umriss einer Theorie der Geschichte*, Göttingen 2003; Philipp Sarasin, *Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse*, Frankfurt a.M. 2003; Ute Daniel, *Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter*, Frankfurt a.M. 2001; Lynn Hunt/Victoria Bonnell (Hg.), *Beyond the Cultural Turn*, Berkeley 1999; Thomas Mergel/Thomas Welskopp (Hg.), *Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft. Beiträge zur Theoriedebatte*, München 1997; Jean-Pierre Rioux/Jean-François Sironelli (Hg.), *Pour une histoire culturelle*, Paris 1997; Wolfgang Hardtwig/Hans-Ulrich Wehler (Hg.), *Kulturgeschichte Heute*, Göttingen 1996; *Wege zu einer neuen Kulturgeschichte* (Beiträge von Rudolf Vierhaus und Roger Chartier), Göttingen 1995.

³ Zur Entwicklung der schweizerischen Katholizismusforschung hin zur Kulturgeschichte siehe: Urs Altermatt, *Plädoyer für eine Kulturgeschichte des Katholizismus*, in: Karl-Joseph Hummel (Hg.), *Zeitgeschichtliche Katholizismusforschung. Tatsachen, Deutungen, Fragen. Eine Zwischenbilanz*, Paderborn 2004 (erscheint demnächst); ders., *Katholische Denk- und Lebenswelten. Eine Einführung*, in: ders. (Hg.), *Katholische Denk- und Lebenswelten. Beiträge zur Kultur und Sozialgeschichte des Schweizer Katholizismus im 20. Jahrhundert*, Freiburg/Schweiz 2003, 9–14; Franziska Metzger, *Die kulturgeschichtliche Wende in der zeitgeschichtlichen Freiburger Katholizismusforschung. Ein Forschungsbericht*, in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte*, 96 (2002), 145–170; verschiedene Beiträge in der Jubiläumsausgabe der «Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte», 90 (1996).

Die in verschiedenen Ländern feststellbare Zunahme kulturgeschichtlicher Ansätze in der Religions- und Kirchengeschichte kontrastierte mit dem Faktum, dass in der europäischen Sozial- und Strukturgeschichte der religiöse Faktor lange Zeit wenig beachtet wurde. Dies hängt sowohl mit der laizistischen Grundhaltung vieler Sozialhistoriker wie auch mit dem sozial- und kulturgeschichtlichen Defizit zahlreicher Kirchenhistoriker zusammen, die sich hauptsächlich mit der Kirche als Institution und mit dem Katholizismus als politischer Kraft befassten.⁴ Seit den 1970er bzw. 1980er Jahre machte die neue «histoire religieuse» (wie sie in Frankreich genannt wird) gemäss Jean-Dominique Durand eine Art Selbstsäkularisierung durch.⁵ Je nach Sprachregion und Land befassten sich die kultur- und sozialwissenschaftlich orientierten Katholizismusforscher mit dem sogenannten katholischen Milieu, mit katholischen Denk- und Lebenswelten und mit der katholischen Religiosität als Sinn- und Deutungssystem.

In Frankreich lässt sich die sozial- und «kulturgeschichtliche Wende» in der Religions- und Kirchengeschichte Mitte der 1970er Jahre ansetzen, als unter der Leitung von Jean-Marie Mayeur das Buch «L'histoire religieuse de la France XIXe–XXe siècle» erschien.⁶

In der schweizerische Katholizismusforschung zeigten sich in den letzten dreissig Jahren verschiedene Phasen einer «kultur»- bzw. religionsgeschichtlichen «Wende». Zwischen 1970 und 1989 wurden zum einen sozial- und strukturgeschichtliche Ansätze und Themen der «nouvelle histoire politique» in die Erforschung des Katholizismus eingebracht, zugleich aber auch die Grundlage für das die strukturelle und kulturelle Ebene integrierende Subgesellschaftsmodell gelegt.⁷ Zwischen 1989 und 1997 wurde mit dem Buch «Katholizismus und

⁴ Siehe dazu: Urs Altermatt, *Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert*, Zürich ¹1989, ²1991, 29–41.

⁵ Jean-Dominique Durand, *L'histoire religieuse en France: entre oecuménisme et intelligence catholique. L'oeuvre d'Etienne Foujilloux*, in: Mario Maritano (Hg.), *Historiam Perscrutari. Miscellanea di studi offerti al prof. Ottorino Pasquato*, Rom 2002, 175–184, 177. Dazu auch: Michel Lagrée, *Histoire religieuse, histoire culturelle*, in: Rioux/Sirinelli (Hg.), *Pour une histoire culturelle* (wie Anm. 2), 387–406; Jean-Dominique Durand (Hg.), *Histoire et Théologie. Actes de la Journée d'études de l'Association française d'histoire religieuse contemporaine*, 26 septembre 1992, Paris 1994.

⁶ Jean-Marie Mayeur, *L'Histoire religieuse de la France XIXe–XXe siècle. Problèmes et méthodes*, Paris 1975. Siehe dazu aus schweizerischer Sicht: Francis Python, *D'une approche confessionnelle à une histoire religieuse universitaire. L'itinéraire de l'historiographie française*, in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte*, 87 (1993), 33–47.

⁷ Siehe zur Schweiz Urs Altermatt, *Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto. Die Entstehungsgeschichte der nationalen Volksorganisationen im Schweizer Katholizismus 1848–1919*, Zürich/Köln ¹1972, ³1995; ders., *Katholische Subgesellschaft. Thesen zum Konzept der «Katholischen Subgesellschaft» am Beispiel des Schweizer Katholizismus*, in: Karl Gabriel/Franz-Xaver Kaufmann (Hg.), *Zur Soziologie des Katholizismus*, Mainz 1980, 145–165; ders., *Katholizismus und Moderne* (wie Anm. 4); ders., *Identität und Emanzipation einer konfessionell-politischen Minderheit. Sozialgeschichtliches Modell zur Entstehung der katholisch-konservativen Subkultur im schweizerischen Bundesstaat*, in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte*, 73 (1979), 169–192; ders., *Vom Defizit in der Sozial- und Mentalitätsgeschichte. Anmerkungen zur zeitgeschichtlichen Katholizismusforschung in der Schweiz*, in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte*, 83 (1989), 233–245;

Moderne» die Hinwendung zur Mentalitäts- und Alltagsgeschichte verstärkt und die theoretische Diskussion zum Modell der Subgesellschaft intensiviert. Durch die Erforschung von Themen wie Katholizismus und Antisemitismus im Zuge der schweizerischen Weltkriegsdebatten der späten 1990er Jahre wurden in der Katholizismusforschung diskursgeschichtliche Ansätze und theoretisch-selbstreflexive Perspektiven gefördert.⁸ Für die sozial- und kulturgeschichtliche Katholizismusforschung in der Schweiz stellte die «Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte» ähnlich wie die «Ricerche di storia sociale e religiosa» in Italien, die «Archives des sciences sociales des religions» in Frankreich oder «Trajecta» in den Niederlanden eine Plattform dar.⁹

Perspektiven der Kulturgeschichte – Kulturgeschichte als Perspektive

Zu einer verstärkten theoretischen Reflexion über Kulturgeschichte im Zusammenhang mit der Sozialgeschichte ist es im deutschsprachigen Raum seit Mitte der 1990er Jahre gekommen. Die Geschichtswissenschaft machte diesen Wandel parallel zu anderen kulturwissenschaftlichen Disziplinen wie Ethnologie und Kulturanthropologie durch, in welchen essentialistische Kulturkonzeptionen dekonstruiert und die Mehrdeutigkeiten und Mehrschichtigkeiten von «Kultur» als Konstrukt ins Zentrum gerückt wurden.¹⁰

In Anlehnung an poststrukturalistische Theorien in der Soziologie und in der Geschichtsphilosophie kann Kultur als Produktion und Mediation bzw. Vermittlung von Sinn definiert und als gesellschaftliche Kommunikation bezeichnet

ders., Kirchengeschichte im Wandel: Von den kirchlichen Institutionen zum katholischen Alltag, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, 87 (1993), 9-31.

⁸ Siehe Urs Altermatt, Katholizismus und Antisemitismus. Mentalitäten, Kontinuitäten, Ambivalenzen. Zur Kulturgeschichte der Schweiz 1918–1945, Frauenfeld/Stuttgart/Wien 1999; Franziska Metzger, Schweizer Katholizismus zur Zeit des Nationalsozialismus: Ideen, Diskurse, Mentalitäten. Ein Forschungsbericht, in: Ethica. Jahrbuch des Instituts für Religion und Frieden (Wien), 2003, 242–253.

⁹ Siehe dazu die Jubiläumsausgabe: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, 90 (1996); Metzger, Die kulturgeschichtliche Wende (wie Anm. 3). – Auch diverse internationale Publikationsreihen stellen Plattformen der Katholizismusforschung dar, so die von Anselm Doering-Manteuffel, Martin Greschat, Jochen-Christoph Kaiser, Wilfried Loth und Kurt Nowak seit 1988 herausgegebene Reihe «Konfession und Gesellschaft», die bewusst überkonfessionelle und übernationale Ansätze einbezieht; die «KADOC-Studies» (seit 1983), die «KADOC-Artes» (seit 1998) und die «KADOC Studies on Religion, Culture and Society» (seit 2004) in Belgien oder die 1987 von Urs Altermatt begründete, über 30 Bände zählende und heute mit Francis Python betreute Reihe «Religion – Politik – Gesellschaft» (Academic Press Fribourg) an der Universität Freiburg in der Schweiz.

¹⁰ Zu den Entwicklungen in verschiedenen Fachbereichen siehe: Friedrich Wilhelm Graf, Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur, München 2004; Heide Appelmeyer/Elfriede Billmann-Mahecha (Hg.), Kulturwissenschaften. Felder einer prozessorientierten wissenschaftlichen Praxis, Weilerswist 2001; Hans-Rudolf Wicker, Konstruktivismus und das Ende der Toleranz, in: Catherine Bosshart-Pfluger/Joseph Jung/Franziska Metzger (Hg.), Nation und Nationalismus in Europa. Kulturelle Konstruktion von Identitäten. Festschrift für Urs Altermatt, Frauenfeld 2002, 77–95; Martin Fuchs, Erkenntnispraxis und die Repräsentation von Differenz, in: Aleida Assmann/Heidrun Friese (Hg.), Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3, Frankfurt a.M. 1998, 105–137.

werden.¹¹ Ein solches Kulturkonzept geht über einen engen, eine Dichotomie zwischen Kultur auf der einen und Gesellschaft auf der anderen Seite konstruierenden Kulturbegriff hinaus, wie er etwa von der älteren Sozialgeschichte zuweilen verwendet wurde, und lässt sich interdisziplinär verankern. Im Unterschied zu einem deterministischen und essentialistischen Kulturbegriff geht die differenztheoretisch-konstruktivistische Perspektive von einem wertneutralen Konzept aus. Kultur wird nicht als gegeben, sondern als gesellschaftlich bedingt, konstruiert und damit historisch erachtet.¹²

Kultur kann als System menschlicher Zeichen und Verhaltensweisen bezeichnet werden, durch welche Gruppen von Menschen die Wirklichkeit interpretieren, soziale Beziehungen schaffen und sich selbst gegenüber ihrer Umwelt definieren. Die Betrachtung von Gesellschaftssystemen als Kommunikationssysteme rückt Gesellschaftsbeschreibungen und Selbstreflexionen als Konstruktionsfaktor in den Fokus der Analyse. Im Zentrum steht nicht so sehr das *Was*, als vielmehr das *Wie* der Konstruktion von Wirklichkeiten. Diese Perspektive der «Beobachtung der Beobachtung» schliesst auch die Reflexion dessen mit ein, was der beobachtete Beobachter selbst nicht beobachten kann: Standorte, Interessen und Diskurse.¹³

¹¹ Siehe aus soziologischer Perspektive: Niklas Luhmann, Religion als Kultur, in: Otto Kallscheuer (Hg.), *Das Europa der Religionen. Ein Kontinent zwischen Säkularisierung und Fundamentalismus*, Frankfurt a.M. 1996, 291–340; ders., *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 2000, bes. 298–314; Urs Stäheli, Sinnzusammenbrüche. Eine dekonstruktive Lektüre von Niklas Luhmanns Systemtheorie, Weilerswist 2000; Gaetano Romano, Kultur als medienwissenschaftlicher Grundbegriff, in: *Medienwissenschaft Schweiz*, 2 (1999), 2–15. In der Geschichtswissenschaft: Thomas Mergel/Thomas Welskopp, *Geschichtswissenschaft und Geschichtstheorie*, in: dies. (Hg.), *Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft* (wie Anm. 2), 9–35; Jean-Pierre Rioux, Introduction. Un domaine et un regard, in: Rioux/Sirinelli (Hg.), *Pour une histoire culturelle* (wie Anm. 2), 7–18; Urs Altermatt/Franziska Metzger, Milieu, Teilmilieus und Netzwerke. Das Beispiel des Schweizer Katholizismus, in: Altermatt (Hg.), *Katholische Denk- und Lebenswelten* (wie Anm. 3), 15–36.

¹² Siehe dazu ausführlich: Romano, *Kultur als medienwissenschaftlicher Grundbegriff* (wie Anm. 11); Fuchs, *Erkenntnispraxis und die Repräsentation von Differenz* (wie Anm. 10); Lucian Hölscher, *Kulturgeschichte als Sozialgeschichte. Wie «neu» ist die «Neue Kulturgeschichte»?*, in: http://www.ruhr-uni-bochum.de/lehrstuhl-ng3/dozenten/hoelscher/aufsatz_kulturgeschichte (20. Juli 2004).

¹³ Zur «Beobachtung der Beobachtung» siehe: Niklas Luhmann, *Deconstruction as Second-Order Observing*, in: *New Literary History. A journal of theory and interpretation*, 24 (1993), 763–782; ders., *Beobachtungen der Moderne*, Opladen 1992, bes. 98–103; Georg Kneer, *Reflexive Beobachtung zweiter Ordnung. Zur Modernisierung gesellschaftlicher Selbstbeschreibungen*, in: Hans-Joachim Giegel/Uwe Schimank (Hg.), *Beobachter der Moderne. Beiträge zu Niklas Luhmanns «Die Gesellschaft der Gesellschaft»*, Frankfurt a.M. 2003, 301–332; Armin Nassehi, *Geschlossenheit und Offenheit. Studien zur Theorie der modernen Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 2003, 234–237; Gabriele Cappai, *Kultur aus soziologischer Perspektive. Eine metatheoretische Betrachtung*, in: Appelsmeyer/Billmann-Mahecha, *Kulturwissenschaft* (wie Anm. 10), 54–96. – Siehe zur kulturgeschichtlichen Perspektive auf das *Wie* u.a.: Daniel, *Kompendium Kulturgeschichte* (wie Anm. 2); Mergel/Welskopp, *Geschichtswissenschaft und Geschichtstheorie* (wie Anm. 11), *Wege zu einer neuen Kulturgeschichte* (wie Anm. 2); Altermatt, *Katholizismus und Moderne* (wie Anm. 4); Altermatt/Metzger, *Milieu, Teilmilieus und Netzwerke* (wie Anm. 11). Ausführlich befasst sich Franziska Metzger im geschichtstheoretischen Teil ihrer Dissertation zur katholischen Geschichtsschreibung in der Schweiz mit diesen Ansätzen (in Bearbeitung).

Ein solcher Kulturbegriff ist in sich historisch, indem er in kontextualistischer Perspektive nach den Bedingungen, Faktoren und Strukturen der Konstruktikon von Wissen und mentalitätsprägenden Gesellschaftsbeschreibungen fragt.¹⁴ Über die (Wissens)soziologie nahm die auf die Konstruktion von Wirklichkeiten konzentrierte Konzeption von Kultur Eingang in geschichtstheoretische Reflexionen, die die kulturelle Bedingtheit von Sinnkonstruktionen, von Selbst- und Gesellschaftsbeschreibungen als kulturell konstruiertem Wissen hervorheben und nicht von einer Trennung von Struktur und Kultur, sondern vielmehr von der Interrelation derselben ausgehen.¹⁵ Als «Beobachtung von Beobachtungen» im gesellschaftlichen Raum integriert Kulturgeschichte Ansätze der Ideen-, Sozial- und Mentalitätsgeschichte, macht Sinnproduktion zum zentralen Forschungsinhalt und bezieht die Analyse der gesellschaftlichen Bedingungen und Kontexte unmittelbar mit ein. Kulturgeschichte ist wesentlich daran interessiert, was gesellschaftliche Gruppen als Realitäten konstruiert haben. Sie beschäftigt sich, wie es Jean-François Sirinelli und Éric Vigne, Jean-François Rioux, Antoine Prost und Roger Chartier formuliert haben, mit Themenfeldern, die sich auf die «formes de représentation du monde», die «productions symboliques» von Sinn durch eine bestimmte Gesellschaftsgruppe beziehen.¹⁶ In dieser Perspektive lässt sich Kultur auch als Gedächtnis sozialer Gruppen, als Wissen, das erinnert und vergessen werden kann, bezeichnen.¹⁷

Insofern als in einer solchen kulturgeschichtlichen Perspektive nicht wie in der klassischen Sozialgeschichte die Gesellschaft und deren soziale Gruppen im

¹⁴ Siehe zu einer entsprechenden kontextualistischen Position auch: Hölscher, *Neue Annalistik* (wie Anm. 2); Graf, *Die Wiederkehr der Götter* (wie Anm. 10), 236-238, 263-267. Zur Betonung der kontextuellen Ebene als dem konstruktivistischen Approach ganz allgemein inhärent siehe u.a.: Siegfried J. Schmidt, *Die Wirklichkeit des Beobachters*, in: Karl Merten/Siegfried J. Schmidt/Siegfried Weischenberg (Hg.), *Die Wirklichkeit der Medien. Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft*, Bonn 1994, 3-19.

¹⁵ Zur Kulturgeschichte als Brücke zwischen Sozial- und Mentalitäts-, Alltags- und Mikrogeschichte siehe u.a.: Daniel, *Kompendium Kulturgeschichte* (wie Anm. 2); Mergel/Welskopp, *Geschichtswissenschaft und Geschichtstheorie* (wie Anm. 11); Rioux/Sirinelli (Hg.), *Pour une histoire culturelle* (wie Anm. 2); Rudolf Vierhaus, *Die Rekonstruktion historischer Lebenswelten. Probleme moderner Kulturgeschichtsschreibung*, in: *Wege zu einer neuen Kulturgeschichte* (wie Anm. 2), 7-28; Otto Gerhard Oexle, *Geschichte als Historische Kulturwissenschaft*, in: Hardtwig/Wehler (Hg.), *Kulturgeschichte Heute* (wie Anm. 2), 24-25; Richard Biernacki, *Language and the Shift from Signs to Practices in Cultural Inquiry*, in: *History and Theory*, 39 (2000), 289-310.

¹⁶ Jean-François Sirinelli/Éric Vigne, *Introduction. Des cultures politiques*, in: Jean-François Sirinelli (Hg.), *Histoire des droites en France*, Bd. 2: *Cultures*, Paris 1992, 1-11, hier 3; Rioux, *Introduction* (wie Anm. 11), 16; Antoine Prost, *Sociale et culturelle indissociablement*, in: Rioux/Sirinelli (Hg.), *Pour une histoire culturelle* (wie Anm. 2), 138; Roger Chartier, *L'Histoire Culturelle entre «Linguistic Turn» et Retour au Sujet*, in: *Wege zu einer neuen Kulturgeschichte* (wie Anm. 2), 31-58; ders., *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétude*, Paris 1998, 62-63.

¹⁷ Siehe Niklas Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 4, Frankfurt a.M. 1995, 45-47; Romano, *Kultur als medienwissenschaftlicher Grundbegriff* (wie Anm. 11), 9-10; Hartmut Böhme, *Kulturwissenschaft*, in: <http://www.culture.hu-berlin.de/HB/volltexte/texte/reallex.html>. Siehe auch: Dan Diner, *Gedächtniszeiten. Über jüdische und andre Geschichten*, München 2003, darin bes.: *Von «Gesellschaft» zu «Gedächtnis»*. Über historische Paradigmenwechsel, 7-15.

Zentrum stehen, sondern die Art und Weise, wie sich diese selbst beschreiben, ist nicht die Frage nach der Übereinstimmung der (Selbst)beschreibung mit historischen Fakten zentral, sondern jene nach den zugrundeliegenden Diskursen und den damit zusammenhängenden Verhaltensweisen. Ähnlich sieht Lucian Hölscher die Rolle historischer Ereignisse in der Verknüpfung der «disparaten Wirklichkeiten verschiedener sozialer Gruppen».¹⁸ Der Blick auf deren Konstruktionslogiken tritt an die Stelle von jenem auf das Faktum an sich. Dan Diner spricht im Zusammenhang mit der Verschiebung von der Sozial- zur Kulturgeschichte von einer quasi äquivalenten Entwicklung vom Konzept der «Gesellschaft» zu jenem des «Gedächtnisses».¹⁹

Eine Kulturgeschichte, die Kultur nicht als von der Gesellschaft isoliert, sondern in der Gesellschaft selbst betrachtet, steht nicht in einem Gegensatz zur Sozialgeschichte. Sie rezipiert und überarbeitet vielmehr Ansätze, Fragestellungen und theoretische Modelle derselben kritisch.²⁰ Von Interesse sind gerade Wechselwirkungen zwischen gesellschaftlichen Phänomenen und Diskursen, so etwa die Übersetzung von Diskursen auf die Handlungsebene als Ausdruck kultureller Codes. Frank-Michael Kuhleemann betont die Bedeutung der Integration der «kollektiven geistigen Prozesse und Verhaltensweisen» in die Kulturgeschichte, da Mentalitäten sowohl mit der Ebene der Ideen als auch mit sozialen, politischen und ökonomischen Bedingungen in Verbindung stehen und Handlungs- sowie Sinndimensionen aufweisen.²¹ Ähnlich schreibt Anne Kane: «[...] meaning construction is at the nexus of culture, social structure, and social action, and must be the explicit target of investigation into the cultural dimension of historical explanation.»²²

¹⁸ Hölscher, *Neue Annalistik* (wie Anm. 2), 65.

¹⁹ Diner, *Von «Gesellschaft» zu «Gedächtnis»* (wie Anm. 17). Siehe auch: Pierre Nora, *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*, Frankfurt a.M. 1998, erste deutschsprachige Ausgabe Berlin 1990, erste französischsprachige Ausgabe 1984; Hölscher, *Kulturgeschichte als Sozialgeschichte* (wie Anm. 12); Hans Günter Hockerts, *Zugänge zur Zeitgeschichte: Primärerfahrung, Erinnerungskultur, Geschichtswissenschaft*, in: Konrad H. Jarausch/Martin Sabrow (Hg.), *Verletztes Gedächtnis. Erinnerungskultur und Zeitgeschichte im Konflikt*, Frankfurt a.M. 2002, 39–73, bes. 60.

²⁰ Diese Konzeption einer integrierenden Kulturgeschichte, die nicht in Konkurrenz zu sozialgeschichtlichen Ansätzen oder gar als Ablösung derselben verstanden wird, vertritt mit Nachdruck Thomas Mergel, *Kulturgeschichte – die neue «grosse Erzählung»? Wissenssoziologische Bemerkungen zur Konzeptualisierung sozialer Wirklichkeit in der Geschichtswissenschaft*, in: Hardtwig/Wehler (Hg.), *Kulturgeschichte Heute* (wie Anm. 2), 41–77; Vierhaus, *Die Rekonstruktion historischer Lebenswelten* (wie Anm. 15), 14–15; Hölscher, *Kulturgeschichte als Sozialgeschichte* (wie Anm. 12). Aus soziologischer Perspektive: Urs Stäheli, *Die Nachträglichkeit der Semantik. Zum Verhältnis von Sozialstruktur und Semantik*, in: *Soziale Systeme*, 4 (1998), 315–340; ders., *Sinnzusammenbrüche* (wie Anm. 11), 206–207.

²¹ Frank-Michael Kuhleemann, *Mentalitätsgeschichte. Theoretische und methodische Überlegungen am Beispiel der Religion im 19. und 20. Jahrhundert*, in: Hardtwig/Wehler (Hg.), *Kulturgeschichte Heute* (wie Anm. 2), 182–211, bes. 207–211.

²² Anne Kane, *Reconstructing Culture in Historical Explanation: Narratives as Cultural Structure and Practice*, in: *History and Theory*, 39 (2000), 311–330, hier 311. Siehe auch: John R. Hall, *Cultural Meanings and Cultural Structures in Historical Explanation*, in: *History and Theory*, 39 (2000), 331–347; Miguel A. Cabrera, *On Language, Culture and Social Action*, in: *History and Theory*, 40 (2001), 82–100.

Religion als Kommunikationssystem

In kulturgeschichtlicher Perspektive kann Religion als Deutungs- bzw. Kommunikationssystem aufgefasst werden, das weltanschauliche Codes, soziale Beziehungen und Lebensweisen prägt.²³ Wenn man Religion als «Sinnstiftungskultur»²⁴ betrachtet, sind vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Modernisierung Fragen der Pluralität von Sinnstiftungsangeboten, der Vielschichtigkeit von Identitätsbildung, von Inklusions- und Exklusionsmechanismen und deren gesellschaftlicher und politischer Umsetzung von Bedeutung. Von besonderem Interesse ist das Verhältnis religiöser und nationaler Diskurse und der Konstruktion nationaler und religiöser Kommunikationsgemeinschaften. Die zeitgeschichtliche Katholizismus- und Religionsgeschichte hat sich seit den 1980er Jahren über handlungs- und diskursgeschichtliche Ansätze und theoretische Modelle kulturgeschichtlich positioniert. Dazu gehören besonders das Milieu- bzw. Subgesellschaftsmodell, die Diskussion des ambivalenten Verhältnisses von Katholizismus und moderner Gesellschaft sowie Zugänge zu religiösen Riten und Symbolen.²⁵

Seit den 1990er Jahren hat sich in der Katholizismusforschung des deutsch- und niederländischsprachigen Raumes das Subgesellschafts- oder Milieumodell weitgehend durchgesetzt.²⁶ Zu Beginn des 21. Jahrhunderts befindet sich die For-

²³ Siehe u. a.: Luhmann, Religion als Kultur (wie Anm. 11); Graf, Die Wiederkehr der Götter (wie Anm. 10), 111–116; Moritz Csáky, Paradigma Zentraleuropa: Pluralitäten, Religionen und kulturelle Codes. Religion – Mythos – Nation. Einführende Überlegungen, in: ders./Klaus Zeyringer (Hg.), Pluralitäten, Religionen und kulturelle Codes, Innsbruck et al. 2001, 9–17; Altermatt/Metzger, Milieu, Teilmilieus und Netzwerke (wie Anm. 11).

²⁴ Michael Geyer, Religion und Nation – Eine unbewältigte Geschichte. Eine einführende Betrachtung, in: ders./Hartmut Lehmann (Hg.), Religion und Nation. Nation und Religion. Beiträge zu einer unbewältigten Geschichte, Göttingen 2004, 12–32, 20.

²⁵ Siehe verschiedene Berichte über den Stand der internationalen Forschung: Helmut Walser Smith/Chris Clark, The Fate of Nathan, in: Helmut Walser Smith (Hg.), Protestants, Catholics and Jews in Germany, 1800–1914, Oxford/New York 2001, 3–29; Siegfried Weichlein, Corporate Catholicism and Social Change. Recent American Literature on Religion in Central Europe, in: Journal of Urban History, 28 (2002), 231–239; Karl Egon Lönne, Katholizismus-Forschung, in: Geschichte und Gesellschaft, 26 (2000), 128–170; Franz Xaver Kaufmann, Zur Einführung: Probleme und Wege einer historischen Einschätzung des II. Vatikanischen Konzils, in: ders./Arnold Zingerle (Hg.), Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven, Paderborn 1996, 9–34; Christoph Kösters, Kirchengeschichte im Wandel? Kritische Anmerkungen zur neueren Erforschung von Bistumsgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts, in: Historisches Jahrbuch, 123 (2003), 373–388; Durand, L'histoire religieuse en France (wie Anm. 5); Emile Poulat, Penser l'histoire de l'église. Théologie catholique et nouvel esprit scientifique: le choc, in: Revue d'histoire ecclésiastique, 95 (2000), 681–692.

²⁶ Aus der in den letzten Jahren stark angewachsenen internationalen Literatur siehe u.a.: Altermatt/Metzger, Milieu, Teilmilieus und Netzwerke (wie Anm. 11); 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, darin u.a.: Wolfgang Tischner, Milieu in Diaspora und Diktatur: Überlegungen zu einem funktionsorientierten Forschungsansatz, 145–159; 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; Michael N. Ebertz, Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der

schung im Stadium von Differenzierungen und Präzisierungen des Grundmodells. Je nach dem befassen sich die Historiker mit einzelnen Regionen und mit Mehrheits- und Minderheitssituationen (Stammlande versus Diaspora), mit sozioökonomischen Faktoren (Arbeiter, Bauern, Bürgertum etc.), mit dem Genderfaktor oder – allerdings bis anhin erst selten – mit dem Zusammenwirken verschiedener soziokultureller Faktoren.²⁷ Hinsichtlich der Bildung, Vereinheitlichung und Verbreitung von Frömmigkeitsriten nahmen der Klerus und die kirchlich-religiösen Vereine und Kongregationen unter der Leitung geistlicher Präses eine wichtige intermediäre Funktion zwischen Amtskirche und Gläubigen ein. Kirchen- bzw. Vereins- und Parteifunktionäre – Siegfried Weichlein bezeichnet sie als «Multifunktionäre» – stellten für die Konstituierung der Subgesellschaft, für die Verbreitung weltanschaulicher Inhalte und religiöser Praxis und somit als Träger des Milieus sowie für die Ultramontanisierung und Modernisierung des Katholizismus bedeutende Exponenten dar.²⁸ Zugleich waren sie –

Sozialgestalt von Kirche, Frankfurt a.M. 1998; Willhelm Damberg, Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945–1980, Paderborn/München/Wien/Zürich 1997; Olaf Blaschke/Frank-Michael Kuhleemann (Hg.), Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen, Gütersloh 1996; Klaus Tenfelde, Historische Milieus. Erblichkeit und Konkurrenz, in: Manfred Hettling/Paul Nolte (Hg.), Nation und Gesellschaft in Deutschland. Historische Essays, München 1996, 247–268; Siegfried Weichlein, 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; Karl Gabriel, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, Freiburg i.Br./Basel⁴ 1994; Josef Mooser, Volk, Arbeiter und Bürger in der katholischen Öffentlichkeit des Kaiserreichs. Zur Sozial- und Funktionsgeschichte der deutschen Katholikentage 1871–1913, in: Hans-Jürgen Puhle (Hg.), Bürger in der Gesellschaft der Neuzeit, Göttingen 1991, 259–273; Altermatt, Katholizismus und Moderne (1989) (wie Anm. 4); ders., Katholische Subgesellschaft (1980) (wie Anm. 7). – Zur internationalen Rezeption von «Katholizismus und Moderne» siehe u.a.: Heinz Hürten, in: Historisches Jahrbuch, 111 (1991), 511; Jan Roes, Katholizismus und Moderne oder Der veruntreute Himmel und seine postmoderne Relevanz, in: Kirchliche Zeitgeschichte, 4 (1991), 278–284; Józef Tischner, O myśleniu i doświadczeniu w królestwie wiary, in: Tycodnik Powszechny (Krakau), 12. Februar 1995; Emile Poulat, in: Archives de sciences sociales des religions, 40 (1995), 89–90.

²⁷ Zur Interrelation verschiedener Faktoren siehe: Siegfried Weichlein, Sozialmilieus und politische Kultur in der Weimarer Republik. Lebenswelt, Vereinskultur, Politik in Hessen, Göttingen 1996; ders., Wahlkämpfe, Milieukultur und politische Mobilisierung (wie Anm. 26); Thomas Mergel, Zwischen Klasse und Konfession: katholisches Bürgertum im Rheinland 1794–1914, Göttingen 1994; Altermatt/Metzger, Milieu, Teilmilieus und Netzwerke (wie Anm. 11); dies., Katholische Arbeiter und Milieuidentität in der Schweiz 1850–1950, in: Claudia Hiepel/Mark Ruff (Hg.), Christliche Arbeiterbewegung in Europa 1850–1950, Stuttgart 2003, 159–175.

²⁸ Siegfried Weichlein, Multifunktionäre und Parteieliten in Katholizismus und Sozialdemokratie zwischen Kaiserreich und Republik, in: Dieter Dowe/Jürgen Kocka/Heinrich August Winkler (Hg.), Parteien im Wandel vom Kaiserreich zur Weimarer Republik. Rekrutierung – Qualifizierung – Karrieren, München 1999, 183–209. Olaf Blaschke spricht von «Milieumanagern». Olaf Blaschke, Die Kolonialisierung der Laienwelt. Priester als Milieumanager und die Kanäle klerikaler Kuratel, in: ders./Kuhleemann (Hg.), Religion im Kaiserreich (wie Anm. 26), 93–135. Siehe auch: Damberg, Abschied vom Milieu? (wie Anm. 26), 23; Christian Schmittmann, «Verbandskardinäle» und «Berufskatholiken». Funktionäre im Katholizismus, in: Till Kössler/Helke Stadtland (Hg.), Vom Funktionieren der Funktionäre. Politi-

so unsere These für die Schweiz – auch für innerkatholische Differenzen, für die Ausdifferenzierung der katholischen Subgesellschaft in unterschiedliche Richtungen bzw. Teilmilieus verantwortlich.²⁹ Die katholischen Frauen nahmen insbesondere auf subkultureller Ebene eine wichtige Funktion in Bezug auf die Tradierung von religiösen Werten, Verhaltensmustern, Riten und Symbolen ein und besetzten Schlüsselstellungen in der Bewahrung der katholischen Identität.³⁰

So ist denn für die konstruktivistische Perspektive auf das katholische Milieu zentral, dass sowohl bezüglich der Frage der Identitätsbildung der Katholiken wie auch hinsichtlich der inneren Ausdifferenzierung der Kommunikationsgemeinschaft – für welche verschiedene Modelle vorgeschlagen worden sind – der Interdependenz von Ideen, sozialen Strukturen und politischer Kultur eine zentrale Rolle beigemessen wird. Die subkulturelle Ebene umfasste sowohl jene kulturellen Bereiche, die als weltanschauliche und ideologische Ebene bezeichnet werden können, als auch kulturelle Codes und Verhaltensweisen, Frömmigkeit und Riten. Aus gemeinsamen Praktiken sowie Selbst- und Weltbeschreibungen entstanden kollektive Identitäten als kulturelle Konstrukte, welche durch Vereine und Organisationen institutionell gebunden – Wilhelm Damberg spricht bezüglich des Milieus von einem «Träger einer kollektiven Sinndeutung und darauf abgestimmter Handlungsmuster» –, und in den politischen Diskurs, die politische Symbolik sowie die parteipolitische Bindung übersetzt wurden.³¹ Ein Milieumodell, das die Interrelation zwischen substruktureller und subkultureller Ebene hervorhebt unterscheidet sich von einem solchen, das wie das Modell von Wilfried Loth, die sozioökonomische Perspektive stärker betont als die kulturelle.³²

sche Interessenvertretung und gesellschaftliche Integration in Deutschland nach 1933, Essen 2004, 239–263.

²⁹ Zum Modell der «Teilmilieus»: Altermatt/Metzger, Milieu, Teilmilieus und Netzwerke (wie Anm. 11); Franziska Metzger, Die «Schildwache». Eine integralistisch-rechtskatholische Zeitschrift 1912–1945, Freiburg/Schweiz 2000; Altermatt, Katholizismus und Antisemitismus (wie Anm. 8). In Bezug auf Deutschland sprechen Frank-Michael Kuhlemann und Olaf Blaschke für den Protestantismus von «Teilmilieus», in welchem sich «strukturell und kulturell profilierte, prinzipiell aber kooperationsbereite Teilmilieus» nachweisen liessen. Olaf Blaschke/Frank-Michael Kuhlemann, Religion in Geschichte und Gesellschaft. Sozialhistorische Perspektiven für die vergleichende Erforschung religiöser Mentalitäten und Milieus, in: dies. (Hg.), Religion im Kaiserreich (wie Anm. 26), 7–56, hier 50.

³⁰ Zu Gender und Religion siehe aus der breiten Literatur u.a.: Irmtraud Götz von Olenhusen (Hg.), Wunderbare Erscheinungen, Frauen und katholische Frömmigkeit im 19. und 20. Jahrhundert, Paderborn 1995; dies. (Hg.), Frauen unter dem Patriarchat der Kirchen. Katholikinnen und Protestantinnen im 19. und 20. Jahrhundert, Stuttgart/Berlin 1995; Rebekka Habermas, Weibliche Religiosität – oder: Von der Fragilität bürgerlicher Identitäten, in: Klaus Tenfelde/Hans-Ulrich Wehler (Hg.), Wege zur Geschichte des Bürgertums, Göttingen 1994, 125–148. Für die Schweiz: Mirjam Moser, Frauen im katholischen Milieu von Olten 1900–1950, Freiburg/Schweiz 2004.

³¹ Damberg, Abschied vom Milieu? (wie Anm. 26), zit. 23. Siehe zu theoretischen Überlegungen zu diesen «Übersetzungslogiken»: Weichlein, Wahlkämpfe, Milieukultur und politische Mobilisierung (wie Anm. 26).

³² Siehe etwa: Wilfried Loth, Katholiken im Kaiserreich. Der politische Katholizismus in der Krise des wilhelminischen Deutschlands, Düsseldorf 1984; ders., Integration und Erosion: Wandlungen des katholischen Milieus, in: ders. (Hg.), Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne, Stuttgart/Berlin/Köln 1991, 266–281; ders., Milieus oder Milieu? Kon-

Die Bedeutung der mentalitäts- und alltagsgeschichtlichen Erforschung von Riten und religiösen Praktiken, des Verhältnisses von gelebter und von den Eliten vermittelter Religiosität ist international verschiedentlich hervorgehoben worden.³³ Symbole und Codes und deren Bedeutung in der Konstruktion von Identität in einer Kommunikationsgemeinschaft sind von einem kulturgeschichtlichen Blickwinkel aus betrachtet gerade mit Fragestellungen im Zusammenhang mit dem ambivalenten Verhältnis von katholischer Kommunikationsgemeinschaft und ideologischen und strukturellen Mechanismen gesellschaftlicher Modernisierung – was Theo Salemink als «orthodoxe Modernisierung» bezeichnet – anzugehen.³⁴ Die religiöse Ebene der Frömmigkeitspraxis und religiösen Mobilisierung der katholischen Massen ist direkt mit der weltanschaulich-ideologischen Ebene, mit Selbst- und Fremdbeschreibungen verbunden und bildet einen Komplex von Wissen, Codes und Verhaltensweisen. Im Anschluss an die französische Religionssoziologie bieten religiöse Praxis und Volksreligiosität ein breites Forschungsfeld für die Katholizismusgeschichte mit Themen wie Beichte, Heiligenverehrung, Wallfahrten, Feste, Überangsriten oder soziokultureller Wandel des Sonntags. In der Katholizismusforschung sind entsprechende kulturgeschichtliche Ansätze auf Mentalitäten und Riten sowie deren Kontextualisierung in synchroner und diachroner Perspektive verschiedentlich zur Anwendung gekommen.³⁵

zeptionelle Überlegungen zur Katholizismusforschung, in: Horstmann/Liedhegener (Hg.), *Konfession, Milieu, Moderne* (wie Anm. 26), 79–95.

- ³³ Siehe etwa Altermatt, *Von den kirchlichen Institutionen zum katholischen Alltag* (wie Anm. 7); Lagrée, *Histoire religieuse* (wie Anm. 5); Durand, *L'histoire religieuse en France* (wie Anm. 5); verschiedene Beiträge in: Jan De Maeyer/Sofie Leplae/Joachim Schmiedl (Hg.), *Religious Institutes in Western Europe in the 19th and 20th Centuries*. *Historiography, Research and Legal Position*, Leuven 2004.
- ³⁴ Theo Salemink, *Katholisches Milieu und demokratischer Nationalstaat. Paradoxe Geschichte in den Niederlanden 1848–1960*, Vortrag am Internationalen Kolloquium «Religion und Nation» an der Universität Freiburg vom 30. April/1. Mai 2004. Siehe aus der neusten Literatur zu Katholizismus und Moderne die Beiträge in: Judith Frishman/Willemien Otten/Gerard Rouwhorst (Hg.), *Religious Identity and the Problem of Historical Foundation. The Foundational Character of Authoritative Sources in the History of Christianity and Judaism*, Leiden/Boston 2004, darin: Urs Altermatt, *The Ambivalence of Catholic Modernisation*, 49–75; ders. *Zum ambivalenten Verhältnis von Katholizismus und Moderne: Epochen, Diskurse, Transformationen*, in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte*, 97 (2003), 165–182.
- ³⁵ Siehe aus der schweizerischen Forschung u.a.: Beiträge von Roland Kuonen, Patrick Geiger, Stephan Moser, Mirjam Moser, Mirjam Künzler und Urs Altermatt, in: Altermatt (Hg.), *Katholische Denk- und Lebenswelten* (wie Anm. 3); Moser, *Frauen im katholischen Milieu von Olten 1900–1950* (wie Anm. 30); Veronika Voney, *Die Luzerner Passionsspiele 1924, 1934 und 1938*, Freiburg/Schweiz 2004; Mirjam Künzler, *Sexualmoral in katholischen Frauen- und Familienzeitschriften 1945–1990*, Freiburg/Schweiz 2003; Roland Kuonen, *Gott in Leuk. Von der Wiege bis ins Grab – Die kirchlichen Übergangsrituale im 20. Jahrhundert*, Freiburg/Schweiz 2000; Martin Tschirren, *Ehe und Sexualmoral im Schweizer Katholizismus 1950–1975. Diskussion zwischen kirchlicher Autorität und Eigenverantwortung*, Freiburg/Schweiz 1998; Frédéric Yerly, *La religion populaire dans le canton de Fribourg (fin du XVIII^e–milieu du XIX^e siècle)*. *Nature, caractéristique et évolution*, unpubl. Lizentiatsarbeit Freiburg/Schweiz 1991.

Mit den Konzepten Identität, Inklusion und Exklusion hat im deutschsprachigen Raum die kulturwissenschaftliche Erforschung von Nation und Nationalismus, Erinnerungsorten, kulturellen Codes sowie regionalen, nationalen und plurinationalen Identitäten eine Vielzahl von Studien hervorgebracht und sich in jüngster Zeit auch auf die Katholizismusforschung niedergeschlagen. Zu nennen sind Sammelbände von Michael Geyer und Hartmut Lehmann, Heinz-Gerhard Haupt und Dieter Langewiesche, Helmut Walser Smith, Christian Maner und Martin Schulze Wessel, Dieter Ruloff, Moritz Csáky und Peter Stachel sowie Alois Mosser.³⁶ Die Erforschung von Eigen- und Fremdbeschreibungen als grundlegendem Faktor der Identitätsbildung nimmt in der Schweiz seit den 1990er Jahren insbesondere im Zusammenhang mit dem katholischen Antisemitismus in diskurs- und mentalitätsgeschichtlicher Perspektive einen wichtigen Platz ein.³⁷ Diskurse kultureller Eliten sind wesentlich für die Begründung und Verbreitung von Wissen, Ideen und Bedeutungen, von kulturellen Praktiken und Sozialisationsformen ebenso wie von Codes, Symbolen und Riten verantwortlich.³⁸ Der vom belgischen Historiker Emiel Lamberts herausgegebene Sammelband zur «Black International» der 1870er Jahre zeigt die Rolle international vernetzter katholischer Eliten im Stile einer modernen internationalen Presseagentur schön auf.³⁹ Dabei stellten für die europäischen Katholizismen nicht nur kleri-

³⁶ Geyer/Lehmann (Hg.), *Religion und Nation* (wie Anm. 24); Heinz-Gerhard Haupt/Dieter Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in der deutschen Geschichte*, Frankfurt a.M./New York 2001; Smith (Hg.), *Protestants, Catholics and Jews* (wie Anm. 25); Hans-Christian Maner/Martin Schulze Wessel (Hg.), *Religion im Nationalstaat zwischen den Weltkriegen 1918–1939*, Stuttgart 2002; Dieter Ruloff (Hg.), *Religion und Politik*, Chur/Zürich 2001; Moritz Csáky/Peter Stachel (Hg.), *Mehrdeutigkeit. Die Ambivalenz von Gedächtnis und Erinnerung*, Wien 2003; Alois Mosser (Hg.), «Gottes auserwählte Völker». Erwählungsvorstellungen und kollektive Selbstfindung in der Geschichte, Frankfurt a. M. et al. 2001; Urs Altermatt, *Das Fanal von Sarajevo. Ethnonationalismus in Europa*, Zürich 1996, 101–124.

³⁷ Siehe Altermatt, *Katholizismus und Antisemitismus* (wie Anm. 8); Victor Conzemius (Hg.), *Schweizer Katholizismus 1933–1945. Eine Konfessionskultur zwischen Abkapselung und Solidarität*, Zürich 2001; Aram Mattioli (Hg.), *Antisemitismus in der Schweiz 1848–1960*, Zürich 1998; seit 1997 regelmässige Beiträge in der «Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte»; Stephan Aerschmann, *Katholische Schweizer Intellektuelle und der italienische Faschismus (1922–1943)*, Freiburg/Schweiz 2002; Metzger, *Die «Schildwache»* (wie Anm. 29); Annetta Bundi, *Die Schweizerischen Republikanischen Blätter des konservativen Publizisten J. B. Rusch*, Freiburg/Schweiz 1999; Davide Dosi, *Il cattolicesimo ticinese e i fascismi. La Chiesa e il partito conservatore ticinese nel periodo tra le due guerre mondiali*, Freiburg/Schweiz 1999; Aram Mattioli (Hg.), *Intellektuelle von rechts. Ideologie und Politik in der Schweiz 1918–1939*, Zürich 1995; Beiträge in: Urs Altermatt (Hg.), *Schweizer Katholizismus zwischen den Weltkriegen 1920–1940*, Freiburg/Schweiz 1994.

³⁸ Siehe Jean-François Sirinelli, *Les élites culturelles*, in: Rioux/Sirinelli (Hg.), *Pour une histoire culturelle* (wie Anm. 2), 277; ders., *Le hasard ou la nécessité? Une histoire en chantier: l'histoire des intellectuels*, in: *Vingtième siècle*, 9 (1986), 97–108; Krzysztof Pomian, *Histoire culturelle, histoire des sémiophores*, in: Rioux/Sirinelli (Hg.), *Pour une histoire culturelle* (wie Anm. 2), 73–101; Thomas Mergel, *Überlegungen zu einer Kulturgeschichte der Politik*, in: *Geschichte und Gesellschaft*, 28 (2002), 574–606.

³⁹ Emiel Lamberts (Hg.), *The Black International 1870–1878. The Holy See and Militant Catholicism in Europe*, Leuven 2002.

kale Eliten, sondern auch laikale Intellektuelle und Politiker Akteure dar, welche wesentlich in den Prozess der Konstituierung von Diskursen der Identitätsbildung involviert waren.⁴⁰

Für die zeitgeschichtliche Religions- und Katholizismusgeschichte möchten wir einige Perspektiven und Fragestellungen formulieren, die auf den bestehenden Ansätzen und Modellen aufbauen und diese in verschiedener Hinsicht weiterentwickeln können.

Faktoren des Milieus als Kommunikationsgemeinschaft

Werden weltanschaulich-diskursive, lebensweltliche und organisatorische Strukturen für Kommunikationsgemeinschaften als konstitutiv erachtet, so ist der Übersetzung von der kulturellen in die organisatorische Ebene besondere Aufmerksamkeit zu schenken. In der Verbindung von sozialer Kommunikation und Vergesellschaftung kann das entscheidende Spezifikum von subgesellschaftlichen Milieus gesehen werden. Dabei ist vor dem Hintergrund der Produktion von kulturellem Wissen die Bedeutung von Eliten und ihren Netzwerken und die Schaffung von über mehrere Generationen bestehenden Strukturen zu reflektieren. Die Perspektive der «histoire des intellectuels» verbindet die Untersuchung von Netzwerken und Kommunikationsstrukturen mit der Analyse von Diskursen, deren Konstruktionsmechanismen und Wandel.⁴¹

In Bezug auf die Konstitutierung von Milieus sowie ihre Ausdifferenzierung in ideologisch und netzwerkässig erkennbare Teilmilieus stellt die Überschneidung verschiedener Faktoren die Grundlage für ein Raster dar, das der Verfeinerung des Milieumodells dient.⁴² Zu integrieren sind der regionale Faktor, d.h. unterschiedliche Mehrheits- bzw. Minderheitssituationen der Katholiken mit verschiedener Wirkung auf Ultramontanisierung und Vereinsbildung, der sozioökonomische Faktor in Verbindung mit von unterschiedlichen Richtungen im Katholizismus vertretenen Gesellschaftsmodellen⁴³, schliesslich der Generationen- so-

⁴⁰ Siehe für die Schweiz u. a.: Altermatt, *Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto* (wie Anm. 7); Bernhard Wigger, *Die Schweizerische Konservative Volkspartei 1903–1918. Politik zwischen Kulturkampf und Klassenkampf*, Freiburg/Schweiz 1997; Markus Hodel, *Die Schweizerische Konservative Volkspartei 1918–1929. Die goldenen Jahre des politischen Katholizismus*, Freiburg/Schweiz 1994; Lukas Röllli, *Die Schweizerische Konservative Volkspartei 1935–1943. Politischer Katholizismus zwischen Emanzipation und Integration*, Freiburg/Schweiz 1993; Martin Pfister, *Die Wahl von Philipp Etter in den Bundesrat 1934. Ereignisse, Ideologien, soziales Umfeld*, unpubl. Lizentiatsarbeit Freiburg 1996; Chantal Kaiser, *Bundesrat Jean-Marie Musy (1919–1934)*, Freiburg/Schweiz 1999.

⁴¹ Siehe besonders: Sirinelli, *Le hasard ou la nécessité?* (wie Anm. 38); Michel Trebitsch/Marie-Christine Granjon, *Pour une histoire comparée des intellectuels*, Paris 1998; Nicole Racine/Michel Trebitsch (Hg.), *Sociabilités intellectuelles. Lieux, milieux, réseaux*, in: *Cahiers de l'histoire du temps présent*, 20 (1992).

⁴² Siehe für die Schweiz: Altermatt/Metzger, *Milieu, Teilmilieus und Netzwerke* (wie Anm. 11).

⁴³ Siehe international vergleichend: Hiepel/Ruff (Hg.), *Christliche Arbeiterbewegung in Europa 1850–1950* (wie Anm. 27). Siehe für die Schweiz: Markus Zürcher, *Die katholische Soziallehre an der Universität Freiburg (1891–1918)*, in: Aram Mattioli/Gerhard Wanner (Hg.), *Katholizismus und «soziale Frage»*. Ursprünge und Auswirkungen der Enzyklika «Rerum

wie der Genderfaktor. Diese Parameter sind nicht zuletzt mit Blick auf Themenfelder wie Staats- und Nationsverständnis, Verhältnis zu Demokratie und Antisemitismus anzuwenden und bieten auch Grundlagen für den internationalen Vergleich. In der Schweiz zeigen sich regionale Differenzen insbesondere entsprechend der Mehrheits- bzw. Minderheitssituation der Katholiken: fehlende katholische Organisationen in mehr oder weniger homogen protestantischen Kantonen wie etwa im Kanton Bern, zweitens starke Milieubildung in den Kulturkampf-kantonen wie Solothurn oder St. Gallen und in den Diasporakantonen mit starker katholischer Einwanderung wie Zürich und Genf, drittens lose, noch stark kirchlich geprägte Strukturen in rein katholischen Regionen wie der Innerschweiz oder im Wallis, wo Pfarrei und Klerus eine zentrale Stellung beibehielten.⁴⁴ Auch kann für die Innerschweiz von einem konservativ-föderalistischen und für die Diasporagegenden und die frankophone Westschweiz von einem ultramontanen Makronetzwerk gesprochen werden.⁴⁵ Bis anhin ist in der deutschsprachigen Milieuforschung der Generationenfaktor zu kurz gekommen. Werden Generationen als Träger kollektiver Erinnerung erachtet, die durch gemeinsame Erfahrungen und Sozialisierungen geprägt sind, und geht man von einem elastischen Konzept von mehreren nebeneinander bestehenden Generationen aus, so erscheinen diese als für die Konstituierung und Stabilität von Sozialmilieus von grosser Bedeutung.⁴⁶ In Verbindung mit dem multidimensionalen Raster ist auf der sozialgeschichtlichen Mikroebene die Interrelation verschiedener Netzwerke bis hin zu Teilmilieus und deren Wirkung auf Lebenswelt, Vereins- und Parteiorganisation sowie Wahlverhalten einzubeziehen. Der Blick auf Milieufaktoren ist auch in Bezug auf die Erforschung der Erosion der Milieustrukturen und -identitäten hilfreich.⁴⁷

Novarum» in Deutschland, Liechtenstein, Vorarlberg und St. Gallen, Zürich 1995, 33–44; Altermatt/Metzger, Katholische Arbeiter und Milieuidentität in der Schweiz 1850–1950 (wie Anm. 27).

⁴⁴ Siehe Altermatt, Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto (wie Anm. 7), 423–427. Zu ähnlichen Resultaten für Deutschland siehe: AKKZG, Konfession und Cleavages (wie Anm. 26).

⁴⁵ Siehe Altermatt/Metzger, Milieu, Teilmilieus und Netzwerke (wie Anm. 11); dies., Katholische Arbeiter und Milieuidentität (wie Anm. 27).

⁴⁶ Als theoretische Grundlagen könnten etwa dienen: Heinz Bude, Die Erinnerung der Generationen, in: Helmut König/Michael Kohlstruck/Andreas Wöll (Hg.), Vergangenheitsbewältigung am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts, in: Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft, Sonderheft, 18 (1998), 69–85; Jan Assmann/Tonio Hölscher, Kultur und Gedächtnis, Frankfurt a.M. 1988; Jean-François Sirinelli, Effets d'âge et phénomènes de génération dans le milieu intellectuel français, in: Cahiers de l'institut d'histoire du temps présent, 6 (1987), 5–18.

⁴⁷ Aus internationaler Perspektive siehe zur Erosion des katholischen Milieus: Wilhelm Damberg/Lucian Hölscher/Traugott Jähnichen/Klaus Tenfelde, Transformation der Religion in der Moderne. Religion und Gesellschaft in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts im internationalen Vergleich, unveröffentlichter Projektentwurf einer internationalen Konferenz in Bochum vom 12.-13. Juli 2002; Gabriel, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne (wie Anm. 26); Damberg, Abschied vom Milieu? (wie Anm. 26); Ebertz, Erosion der Gnadenanstalt? (wie Anm. 26); Karel Dobbelaere, Church Involvement and Secularization: Making Sense of the European Case, in: Eileen Barker/James A. Beckford/Karel Dobbelaere (Hg.), Secularization, rationalism and sectarianism, Oxford 1993, 19–36; Danièle Hervieu-Léger avec la collaboration de Françoise Champion, Vers un nouveau chris-

Zentrale Momente, die die Bildung von Sozialmilieus hervorriefen, waren, wie Wolfgang Tischner für die DDR aufgezeigt hat, Grundkonflikte der modernen Gesellschaft.⁴⁸ Im 19. Jahrhundert war dies besonders die Nationsbildung und damit die Konstruktion einer dominierenden «imagined community». Auf entsprechenden Konfliktlagen aufbauende Selbstdefinitionen und Abgrenzungen, Inklusions- und Exklusionslogiken stellten einen bedeutenden identitätsbildenden und milieukonstituierenden Faktor dar. Eine wichtige Fragestellung ist vor dem Hintergrund dieser Konfliktlagen, in welchen sich in Ländern wie der Schweiz, Deutschland und den Niederlanden katholische Milieus bildeten, jene nach Diskursen der politischen und gesellschaftlichen Positionierung und Selbstdefinition in diachroner und synchroner Perspektive. In diesem Zusammenhang geht es um Fragen nach der Konstruktion politischer und gesellschaftlicher Ordnungsmodelle ebenso wie um solche nach der Präsenz theologischer Codes und Diskurse der Eliten – dessen, was Friedrich Wilhelm Graf als «Wandel religiöser Deutungskulturen» bezeichnet hat⁴⁹ –, nach der «Versprachlichung»⁵⁰ von weltanschaulichen Konfliktlagen bis hin zu deren Präsenz in Äusserungen des Alltagslebens. Gerade im Bereich von Heiligenkulten und der Papstverehrung sowie der Konstruktion von Kommunikations- als Erinnerungsgemeinschaften eröffnet der konstruktivistische Ansatz Tiefenperspektiven auf die Mehrschichtigkeit identitätsbildender Diskurse im nationalen und internationalen Vergleich. Religiöse Praktiken konnten, wie etwa Passionsspiele, soziokulturelle Konstruktionen von Antihaltungen widerspiegeln und eine Art Massenkommunikationsmittel darstellen.⁵¹

Interaktion von Kommunikationsgemeinschaften

Auch für das Verhältnis zu anderen Kommunikationsgemeinschaften stellt der diskursgeschichtliche Ansatz ein geeignetes Instrument für die Analyse von konkurrierenden und sich überschneidenden Elitediskursen ebenso wie von alltags- und lokalgeschichtlichen Feldern der Interaktion dar. Für Fragen nach Identitätsbildung und gesellschaftlicher Formierung, Partizipation und Umschreibung dominierender gesellschaftspolitischer und kultureller Diskurse wie etwa von Diskursen über die Nation ist der Zugang über lebensweltlich, sozialmoralisch und politisch formierte Kommunikationsgemeinschaften hilfreich.⁵²

tianisme? Introduction à la sociologie du christianisme occidental, Paris 1986; Altermatt, The Ambivalence of Catholic Modernisation (wie Anm. 34); ders., Vom geschlossenen katholischen Milieu zur Pluralisierung des Katholizismus, erscheint demnächst in einer von Lodewijk Winkeler herausgegebenen Gedenkschrift für Jan Roes.

⁴⁸ Tischner, Milieu in Diaspora und Diktatur (wie Anm. 26).

⁴⁹ Graf, Die Wiederkehr der Götter (wie Anm. 10), 95.

⁵⁰ Zur «Versprachlichung» 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.

⁵¹ Siehe Altermatt, Katholizismus und Antisemitismus (wie Anm. 8), 59–96; Voney, Die Luzerner Passionsspiele (wie Anm. 35).

⁵² Für solche Ansätze siehe in jüngster Zeit u.a. die Beiträge in: Smith (Hg.), Protestants, Catholics and Jews in Germany (wie Anm. 25); Olaf Blaschke (Hg.), Konfessionen im Kon-

Im Modell der katholischen Subgesellschaft als Kommunikationsgemeinschaft stellt die Verdichtung «sozialer Kommunikation» und die Organisierung «durch kollektive Sinndeutung» ein konstitutives Element dar⁵³: die Übersetzung der Ebene der Selbstbeschreibungen als Selbstdefinitionen auf die Handlungsebene und in die politische Kultur. Dieses Modell stellt die Komplexität der Identitätsbildung durch Selbst- und Fremdbeschreibungen in der modernen Gesellschaft unmittelbar ins Zentrum und geht von einer Pluralität von Identitäten aus.⁵⁴ Zudem bezieht es nicht nur strukturelle und mentalitätsmässige Kontinuitäten und Differenzen als grundlegende Fragestellungen analytisch ein, sondern sieht, wie Helmut Walser Smith und Chris Clark postulieren⁵⁵, die katholische Subgesellschaft nicht losgelöst vom soziokulturellen Kontext und somit von der Interaktion mit anderen Konfessionskulturen und Sozialmilieus.⁵⁶ Das kulturgeschichtlich-konstruktivistische Konzept der Mehrfachidentitäten öffnet den Blick auf diese Interrelationen. Der Pluralität diachroner und synchroner Gesellschaftsbeschreibungen entspricht eine konstruktivistische Perspektive auf die Kontingenz von Sinnproduktion und die für diese konstitutiven Selektionsprozesse.⁵⁷

Gerade die Interaktion verschiedener kommunikativer Gemeinschaften auf der politischen wie auf der ideologisch-weltanschaulichen und lebensweltlich-erfahrungsgeschichtlichen Ebene stellt eine sinnvolle Fragestellung dar. Mit Blick auf verschiedene religiöse Kommunikationsgemeinschaften, aber auch auf ver-

flikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter, Göttingen 2002; Weichlein, Sozialmilieus und politische Kultur (wie Anm. 27).

⁵³ Christoph Kösters/Antonius Liedhegener, Historische Milieus als Forschungsaufgabe. Zwischenbilanz und Perspektiven, in: Horstmann/Liedhegener (Hg.), Konfession, Milieu, Moderne (wie Anm. 26), 24.

⁵⁴ Für den Einbezug der Komplexität der Identitätskonstruktion in Milieutheorien plädieren Smith/Clark, *The Fate of Nathan* (wie Anm. 25). Siehe auch: Josef Mooser, Milieu und Bildungseliten im Wilhelminischen Deutschland. Über politische Lernprozesse und deren Grenzen – eine Skizze, in: Michael Graetz/Aram Mattioli (Hg.), *Krisenwahrnehmung im Fin de siècle. Jüdische und katholische Bildungseliten in Deutschland und der Schweiz*, Zürich 1997, 41–53.

⁵⁵ Smith/Clark, *The Fate of Nathan* (wie Anm. 25).

⁵⁶ Diese Perspektive ins Zentrum stellen: Weichlein, *Sozialmilieus und politische Kultur* (wie Anm. 27); Blaschke (Hg.), *Konfessionen im Konflikt* (wie Anm. 52); Conzemius (Hg.), *Schweizer Katholizismus 1933–1945* (wie Anm. 37).

⁵⁷ Siehe Moritz Csáky, *Gedächtnis, Erinnerung und die Konstruktion von Identität. Das Beispiel Zentraleuropas*, in: Bosshart-Pfluger/Jung/Metzger (Hg.), *Nation und Nationalismus in Europa* (wie Anm. 10), 25–49; ders. (Hg.), *Speicher des Gedächtnisses. Bibliotheken, Museen, Archive*, Bd. 1 und 2, Wien 2001; ders./Peter Stachel (Hg.), *Die Verortung von Gedächtnis*, Wien 2001; Gerhard Plumpe/Niels Werber, *Différance, Differenz, Literatur. Systemtheoretische und dekonstruktivistische Lektüren*, in: Henk de Berg/Matthias Prangel (Hg.), *Differenzen. Systemtheorie zwischen Dekonstruktion und Konstruktivismus*, Tübingen/Basel 1995, 91–112; Henk de Berg/Jos Hoogeveen, *Die Andersartigkeit der Vergangenheit. Eine kritische Auseinandersetzung mit der radikal-konstruktivistischen Literaturhistoriographie*, in: de Berg/Prangel (Hg.), *Differenzen*, 187–212; Henk de Berg, *Kunst kommt von Kunst. Luhmann-Rezeption in der Literatur- und Kunstwissenschaft*, in: ders./Johannes F. K. Schmidt (Hg.), *Rezeption und Reflexion. Zur Resonanz der Systemtheorie Niklas Luhmanns ausserhalb der Soziologie*, Frankfurt a.M. 2000, 175–221.

schiedene Sozialmilieus⁵⁸ – katholisches Milieu, sozialdemokratisches Arbeitermilieu, liberal-nationales Milieu (sofern sich von einem solchen sprechen lässt) – oder andere Kommunikationsgemeinschaften wie die Nation sind diese Verschränkungen in vergleichender Perspektive und in ihrem gegenseitigen Verhältnis von Interesse. Zum einen sind Fragen nach der soziokulturellen Konstruktion der Konfessionskulturen entlang von Diskursen der Inklusion und Exklusion anzugehen. Welche Bedeutung kam beispielsweise der Konstruktion des Kommunismus als zentralem Feind in der Nachkriegszeit von 1945 bis 1965 für die internationale katholische Identität zu?⁵⁹ Zum zweiten sind solche Fragen unmittelbar mit solchen nach der Interaktion auf sozialer und politischer Ebene und nach der konkreten Aushandlung von Konflikten und dem Zusammenleben im Alltag in Verbindung zu sehen. Für die Kulturkampfzeit zwischen den 1830er und 1880er Jahren in der Schweiz stellen die Konflikte um die politische Ausformung des Nationalstaates und der Definition der nationalen Kultur auf der soziologischen und kulturgeschichtlichen Makroebene die Grundlage für die Bildung der katholischen Subgesellschaft dar. Die Ausformungen der Kulturkampfsituation und die Interaktionen verschiedener im Nationbuilding entstehender Kommunikationsgemeinschaften auf einer alltagsgeschichtlichen Mikroebene sind noch weitgehend unerforscht.

Politische Kultur – Kultur der Politik

Im Zentrum der frühen Katholizismusforschung standen politikgeschichtliche Ansätze mit Blick auf die katholischen Parteien und das Vereinswesen. In den 1990er Jahren wurden diese Perspektiven durch sozial- und kulturgeschichtliche Ansätze ergänzt, indem sie diskursgeschichtliche Fragestellungen aufgriffen und sich bewusst auf die politischen Kulturen unterschiedlicher Milieus oder auf Themen der symbolischen Politik – der Politik als Laboratorium von (konkurrierenden) Bedeutungskonstruktionen und deren symbolischer Umsetzung bzw. Repräsentation – konzentrierten.⁶⁰ Der kulturgeschichtliche Blick betrachtet

⁵⁸ Siegfried Weichlein spricht in Bezug auf schichtenheterogene Milieus wie das katholische von «Sozialmilieus», während er im Falle von schichtenhomogenen Milieus wie dem Arbeitermilieu den Begriff «Milieu» verwendet. Weichlein, Wahlkämpfe, Milieukultur und politische Mobilisierung (wie Anm. 26).

⁵⁹ Für die Schweiz: Thomas Metzger, Antikommunismus in der «Schweizer Rundschau» nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Altermatt (Hg.), Katholische Denk- und Lebenswelten (wie Anm. 3), 247–263; Matthias Kunz, Aufbruchstimmung und Sonderfall-Rhetorik. Die Schweiz im Übergang von der Kriegs zur Nachkriegszeit in der Wahrnehmung der Parteipresse 1943–50, Bern 1998; Urs Altermatt, Die Stimmungslage im politischen Katholizismus der Schweiz von 1945: «Wir lassen uns nicht ausmanövrieren.», in: Victor Conzemius/Martin Greschat/Hermann Kocher (Hg.), Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte. Referate der internationalen Tagung in Hünigen/Bern 1985, Göttingen 1988, 72–96; Markus Furrer, Antikommunismus im Lichte der Schweizer Presse 1943–1949, unpublizierte Lizentiatsarbeit der Universität Freiburg/Schweiz 1988.

⁶⁰ Siehe in Bezug auf Ansätze einer Kulturgeschichte der Politik in der Milieuforschung: Karl Rohe, Wähler und Wählertraditionen in Deutschland. Kulturelle Grundlagen deutscher Parteien und Parteiensysteme im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 1992; Weichlein, Wahlkämpfe, Milieukultur und politische Mobilisierung (wie Anm. 26); ders., Sozialmilieus

Politik als kommunikativen Prozess, als Konstruktion von Wirklichkeiten⁶¹ und – in den Worten von Thomas Mergel – als «soziales und kommunikatives Handeln»⁶². Eine kulturgeschichtliche Perspektive auf die Politik ist unmittelbar anschlussfähig an Forschungen zum katholischen Milieu und dessen Beziehungen mit anderen Kommunikationsgemeinschaften. Themen kultur- und religionsgeschichtlicher Politikgeschichte sind etwa die Verschränkung von Religion und Politik in Diskursen und politischen (Massen)veranstaltungen, die Politisierung von Religion ebenso wie die Mobilisierung von in einer religiösen Tradition situiertem Gedächtnis und die gegen innen bedeutungskonstituierende und symbolische und gegen aussen demonstrative und repräsentative Ebene dieser Mechanismen der Verbindung von Religion und Politik.⁶³ Ein gutes Beispiel stellt in der Schweiz der Kult um Niklaus von Flüe dar, der seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts über die Verbindung religiöser und nationaler Diskurse konfessionalisiert und politisiert wurde.⁶⁴ In einer Perspektive der Politik der Kultur wären Mechanismen symbolischer Politik etwa in Massenveranstaltungen und die Konstruktion von Bruder Klaus als konfessionellem und nationalem «Erinnerungs-ort» – international etwa mit Bonifatius in Deutschland vergleichbar⁶⁵ – zu untersuchen.

An zentraler Stelle einer Kulturgeschichte der Politik ist nach der Konstruktion von Vorstellungen von Politik, Staat, Nation und Gesellschaftsmodellen zu fragen. Wenn man die europäische Geschichte des 20. Jahrhunderts als einen Grundkonflikt zwischen Demokratie und Diktatur bzw. Totalitarismus betrachtet⁶⁶, dann wäre es eine lohnende Aufgabe, diese Grundkonstellation mit der katholischen Kirche und dem Katholizismus in den einzelnen Ländern in Beziehung zu setzen: Was trugen die katholische Kirche und katholische Intellektuelle zum Diskurs über Demokratie, Menschenrechte, Rechtsstaat, Toleranz und Religionsfreiheit bei? Über diesen Bereich hinaus sind vermehrt auch Fragen nach den geistlichen und laikalen Eliten und nach deren Vernetzung – Tho-

und politische Kultur (wie Anm. 27); Birgit Sack, Zwischen religiöser Bindung und moderner Gesellschaft. Katholische Frauenbewegung und politische Kultur in der Weimarer Republik (1918/19–1933), Münster 1998; Thomas Mergel, Parlamentarische Kultur in der Weimarer Republik. Politische Kommunikation, symbolische Politik und Öffentlichkeit im Reichstag, Düsseldorf 2002. Siehe auch die Literaturangaben zu Deutschland in: Mergel, Überlegungen zu einer Kulturgeschichte der Politik (wie Anm. 38).

⁶¹ Siehe Niklas Luhmann, *Die Politik der Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 2000.

⁶² Mergel, *Überlegungen zu einer Kulturgeschichte der Politik* (wie Anm. 38), 593.

⁶³ Zur theoretischen Fundierung: Mergel, *Überlegungen zu einer Kulturgeschichte der Politik* (wie Anm. 38).

⁶⁴ Siehe dazu: Urs Altermatt, Niklaus von Flüe als nationale Integrationsfigur. Metamorphosen der Bruder-Klausen-Mythologie, in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte*, 81 (1987), 51–82; Franziska Metzger, Die Konfession der Nation. Katholische Geschichtsschreibung und Erinnerungskultur des konfessionellen Zeitalters in der Schweiz zwischen 1850 und 1950, in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte*, 97 (2003), 145–164.

⁶⁵ Zur Konstruktion und politischen Umsetzung von Bonifatius: Siegfried Weichlein, Der Apostel der Deutschen. Die konfessionspolitische Konstruktion des Bonifatius im 19. Jahrhundert, in: Blaschke (Hg.), *Konfessionen im Konflikt* (wie Anm. 52), 155–179.

⁶⁶ Siehe Karl-Dietrich Bracher, *Die Zeit der Ideologien. Eine Geschichte politischen Denkens im 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1982.

mas Mergel spricht von «kommunikativen Verdichtungen»⁶⁷ – zu stellen. Welches war ihre Rolle bei der Konstruktion eines politischen Binnenraumes und ihre Integrationsleistung im gesamten politischen Raum? Gerade für die Nachkriegszeit stellen sich solche Fragen sowohl in Bezug auf länderspezifische Kontexte wie auch etwa in Bezug auf die Konstruktion von Konzepten eines geeinten Europa durch die Christdemokraten. Diese Beispiele zeigen, dass sich entsprechende Fragestellungen besonders für das katholische Milieu anbieten. Mit einem weiten, auf die Kultur der Politik ausgerichteten Politikbegriff eignen sich solche Fragestellungen auch für andere religiös definierte Kommunikationsgemeinschaften.

Religion und Nation

Wie das katholische Milieu kann die Nation als Kommunikationsgemeinschaft beschrieben werden – als «communicative community» – die sich über gemeinsame Codes und Symbole konstruierte und deren Eliten eine einheitliche «nationale» Kultur schufen, um die staatliche Gemeinschaft politisch zusammenzuhalten.⁶⁸ Zwar wurden der Nationalstaat und dessen Kultur in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zum zentralen Inklusions- und Exklusionskriterium der modernen Gesellschaft, doch blieben Religion und Konfession in Ländern wie der Schweiz, Deutschland, den Niederlanden, Polen, Irland und anderen während der Modernisierung und Nationalstaatenbildung weiterhin bedeutend.⁶⁹

Charles Taylor spricht in Bezug auf die religiöse Ebene von einer «entscheidenden Markierung für «nationale» Identitäten»⁷⁰; Michael Geyer meint, dass christliche Konfessionen «als «Symbolspeicher» verstanden werden» könnten, «welche die Nation zur eigenen Erhöhung bzw. Legitimation ausschöpften».⁷¹ Über die Analyse von Mechanismen der Sakralisierung der Nation hinaus ist als zentrale diskurs- und handlungsbestimmende Dimension die komplexe Verbindung von Religion und Nation zu analysieren.⁷² Dabei stellen sich Fragen nach

⁶⁷ Mergel, Überlegungen zu einer Kulturgeschichte der Politik (wie Anm. 38), 599.

⁶⁸ Siehe dazu aus der breiten Literatur u.a.: Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London/New York 1983; Ernest Gellner, *Modernität und Nation*, Berlin 1991 (englisches Original 1983 in Oxford erschienen); Eric J. Hobsbawm/Terence Ranger (Hg.), *The Invention of Tradition*, Cambridge 1983; Eric J. Hobsbawm, *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780*, München 1992; Siegfried Weichlein, *Nationalismus als Theorie sozialer Ordnung*, in: Mergel/Welskopp (Hg.), *Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft* (wie Anm. 2), 171–200; die Beiträge in: Haupt/Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in der deutschen Geschichte* (wie Anm. 36); die Beiträge in: Smith (Hg.), *Protestants, Catholics and Jews* (wie Anm. 25).

⁶⁹ Siehe z.B. Urs Altermatt, *Religion und Nation. Die Rolle der Religion bei der Nationalstaatenbildung Europas im 19. und 20. Jahrhundert*, in: Ruloff (Hg.), *Religion und Politik* (wie Anm. 36), 27–52.

⁷⁰ Charles Taylor, *Religion, politische Identität und europäische Integration*, in: *Transit. Europäische Revue*, 26 (Winter 2003/2004), 166–186, hier 175.

⁷¹ Geyer, *Religion und Nation – Eine unbewältigte Geschichte* (wie Anm. 24), 21.

⁷² Solche Fragen standen im Zentrum einer internationalen Tagung, welche wir am 30. April/1. Mai 2004 an der Universität Freiburg/Schweiz organisierten. Siehe den Tagungsbericht auf H-Soz-u-Kult: <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=445> (4. Juni

dem Zusammenwirken religiöser und nationaler Identitätskonstruktion, nach der Konfessionalisierung der Nation und der Nationalisierung religiöser Diskurse, oder anders gesagt: nach der «Versprachlichung» der Nation durch verschiedene Gesellschaftsgruppen.⁷³ Kritisch aufzugreifen ist auch die Frage nach dem Verhältnis dessen, was Juan Linz als «politische Religion» auf der einen und «politierte Religion» auf der anderen Seite bezeichnet hat.⁷⁴

Auf die Interrelationen von Religion und Nation haben vor dem Hintergrund der «Rückkehr der Religion» in das Bewusstsein der Sozial- und Kulturwissenschaftler seit den 1990er Jahren verschiedene Forscher hingewiesen.⁷⁵ Eine international komparative Perspektive hat verschiedene Dimensionen des Verhältnisses von Religion und Nation vor dem Hintergrund unterschiedlicher soziokultureller Kontexte vergleichend anzugehen.⁷⁶ Trotz bzw. neben der internationalen Orientierung wirkte der Katholizismus von Land zu Land in unterschiedlicher Weise auf die Herausbildung des Nationalstaats, wobei speziell Mehrheits- oder Minderheitssituationen bzw. mono- oder gemischtkonfessionelle Situationen zu beachten sind. Auf einer ersten Ebene sind Dimensionen struktureller Parallelität vergleichbarer Diskursmechanismen und verhaltensbildender Muster im synchronen und diachronen Vergleich anzugehen. Als Diskursmechanismen könnten etwa Auserwähltheitstopos und Absolutheitsanspruch, Teleologisierung und Charismatisierung benannt werden.⁷⁷

2004) sowie in der vorliegenden Ausgabe der «Schweizerischen Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte» (S. 209-212).

⁷³ Siehe etwa Siegfried Weichlein, *Nation und Region. Integrationsprozesse im Bismarckreich*, Düsseldorf 2004; ders., *Nationalismus als Theorie sozialer Ordnung* (wie Anm. 68).

⁷⁴ Juan Linz, *Der religiöse Gebrauch der Politik und/oder der politische Gebrauch der Religion. Ersatzideologie gegen Ersatzreligion*, in: Hans Maier (Hg.), «Totalitarismus» und «Politische Religionen». *Konzepte des Diktaturvergleichs*, Bd. 1, Paderborn et al. 1996, 129–154.

⁷⁵ Siehe zum Beispiel: Altermatt, *Das Fanal von Sarajevo* (wie Anm. 36); die Beiträge in: Haupt/Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in der deutschen Geschichte* (wie Anm. 36); Gerd Krumeich/Hartmut Lehmann (Hg.), «Gott mit uns». *Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert*, Göttingen 2000; die Beiträge in: Maner/Schulze Wessel (Hg.), *Religion im Nationalstaat zwischen den Weltkriegen* (wie Anm. 36); Heinz-Gerhard Haupt/Dieter Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in Europa. Mehrkonfessionelle Gesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt a.M. 2004; Peter Walkenhorst, *Nationalismus als «politische Religion»? Zur religiösen Dimension nationalistischer Ideologie im Kaiserreich*, in: Blaschke/Kuhleemann (Hg.), *Religion im Kaiserreich* (wie Anm. 26); Helmut Walser Smith, *German Nationalism and Religious Conflict. Culture, Ideology, Politics*, Princeton 1995; Adolf M. Birke, *Nation und Konfession. Varianten des politischen Katholizismus im Europa des 19. Jahrhunderts*, in: *Historisches Jahrbuch*, 116 (1996), 395–416.

⁷⁶ Für eine komparative Perspektive siehe: Haupt/Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in der deutschen Geschichte* (wie Anm. 36); dies. (Hg.), *Nation und Religion in Europa* (wie Anm. 75); Geyer/Lehmann (Hg.), *Religion und Nation* (wie Anm. 24).

⁷⁷ Zu Diskursmechanismen in historischen Narrativen siehe: Franziska Metzger, *Konfessionelle, nationale und staatliche Identitätskonstruktion im Schweizer Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts*, Vortrag am Internationalen Kolloquium «Religion und Nation» an der Universität Freiburg/Schweiz vom 30. April/1. Mai 2004. Zum Auserwähltheitstopos: Geyer, *Religion und Nation – Eine unbewältigte Geschichte* (wie Anm. 24), bes. 25; Hartmut Lehmann, *Die Säkularisierung der Religion und die Sakralisierung der Nation im*

Auf einer zweiten Ebene ist die komplexe Verschränkung religiöser und nationaler Identitätsbildung – insbesondere in multireligiösen Gesellschaften – in den Fokus zu nehmen und auf verschiedene Fragen zu prüfen. Was für konkurrierende Konzeptionen von Nation und Staat existierten in nationalen und konfessionellen Kommunikationsgemeinschaften? Wie konkurrenzten sich diese von der Formulierung von Gegenmodellen bis hin zur Ablehnung und Forderung eines eigenen Nationalstaates?⁷⁸ Inwiefern und wie überschritten sich nationale und konfessionelle Kommunikationsgemeinschaften und Loyalitäten? Ein weiterer Fragenkomplex dreht sich um die Konfessionalisierung nationaler Deutungselemente, d.h. um die Rolle des religiösen Faktors im Nationbuilding. Umgekehrt stellt sich die Frage nach der Nationalisierung konfessioneller Diskurse.⁷⁹

Für die Katholizismen verschiedener Länder liessen sich für das Verhältnis von Nation und Religion etwa die folgenden Typen formulieren: der Typus eines identitären Verhältnisses von Religion und Nation in einem mehrheitlich katholischen Nationalstaat (beispielsweise Belgien), der Typus der Separation als Folge identitärer Diskurse zu Religion und Nation einer katholischen Minderheit (Polen, Irland); der Typus konkurrierender katholischer und nationaler Kommunikationsgemeinschaften in mehrkonfessionellen Staaten (Schweiz, Deutschland, Niederlande); und schliesslich der Typus minoritärer katholischer Gruppen, die eine identitäre Beziehung von Religion und Nation in einem mehrheitlich laizistischen Staat anstrebten (Frankreich, Italien).⁸⁰ Insbesondere in Bezug auf plurikonfessionelle Gesellschaften stellt sich die Frage nach Mechanismen der Integration konfessioneller Minderheiten in den Nationalstaat.⁸¹ Diese Fragestellungen zum Verhältnis Katholizismus und Nation können mit Modifikationen auf andere Religionsgemeinschaften übertragen und in eine über den Katholizismus hinausgehende Systematisierung aufgenommen werden.

20. Jahrhundert: Varianten einer komplementären Relation, in: Maner/Schulze Wessel (Hg.), *Religion im Nationalstaat* (wie Anm. 36), 13–27; Graf, *Die Wiederkehr der Götter* (wie Anm. 10), 128–129; ders., *Die Nation – von Gott «erfunden»? Kritische Randnotizen zum Theologiebedarf der historischen Nationalismusforschung*, in: Krumeich/Lehmann (Hg.), *«Gott mit uns»* (wie Anm. 75), 285–317. Zu Sakralisierung und Absolutheitsanspruch: Walkenhorst, *Nationalismus als «politische Religion»? (wie Anm. 75). Zur Charismatisierung: Weichlein, Der Apostel der Deutschen (wie Anm. 65).*

⁷⁸ Auf den kompetitiven Charakter der Nationsbildung hat für die Schweiz Oliver Zimmer hingewiesen: Oliver Zimmer, *A Contested Nation. History, Memory and Nationalism in Switzerland, 1761–1891*, Cambridge 2003, 14–15.

⁷⁹ Siehe die Beiträge in: Haupt/Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in der deutschen Geschichte* (wie Anm. 36); dies. (Hg.), *Nation und Religion in Europa* (wie Anm. 75).

⁸⁰ Zu solchen und ähnlichen Modellen siehe: Adolf M. Birke, *Nation und Konfession. Varianten des politischen Katholizismus im Europa des 19. Jahrhunderts*, in: *Historisches Jahrbuch*, 116 (1996), 395–416; Urs Altermatt, *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; ders., *Religion und Nation. Eine essayistische Einführung*, Vortrag am Internationalen Kolloquium «Religion und Nation» an der Universität Freiburg vom 30. April/1. Mai 2004.

⁸¹ Siehe dazu auch: Altermatt, *Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto* (wie Anm. 7).

Religion und Gedächtnis

Für die Bildung nationaler wie religiöser Kommunikationsgemeinschaften spielten «inventions of tradition» in der doppelten Bedeutung von «Entdeckung» und «Erfindung», das heisst Geschichtsdiskurse, Erinnerungsorte, Jubiläen, Riten u.a., eine wichtige Rolle, denn sie besaßen nach innen integrative und gegen aussen abgrenzende identitätsbildende Funktionen.⁸² Als kulturelle Konstruktion vergangener Wirklichkeit formten und widerspiegelten Geschichtsdiskurse kollektive Gedächtnisse. Sowohl nationale wie auch religiöse Identitätskonstruktionen können als Versuche angesehen werden, den Zerfall des kollektiven Gedächtnisses, wie er von Pierre Nora als Ausdruck der modernen Gesellschaft bezeichnet wird⁸³, aufzuhalten. Nicht nur nationale Gemeinschaften, sondern auch das katholische Milieu waren über die Konstruktion von Erinnerung und Geschichte – Geschichtsdiskursen in einem weiteren Sinn und Geschichtsschreibung im engeren Sinn – «historisch reflexiv»⁸⁴. Vor dem Hintergrund der Bedeutung der Geschichte für die Konstruktion der Nation ebenso wie des katholischen Milieus können diese als Erinnerungsgemeinschaften bezeichnet werden, die Erinnerung in der Form von Diskursen, Orten, Riten und Festen produzierten, vermittelten und über Generationen tradierten.⁸⁵

Im Zusammenhang der konfessionellen Erinnerungsgemeinschaften stellt sich besonders die Frage, wie sich diese konstruierten. In kulturgeschichtlicher Perspektive sind zudem Fragen nach den Mechanismen der Konstruktion religiös bzw. konfessionell bestimmter Geschichtsdiskurse und Erinnerungsorte anzugehen. Dabei handelte es sich um Mechanismen, die zu Traditionen führten und diese Konstruktionen mit Zukunftsvorstellungen und Ordnungskonzepten für die jeweils eigene Gegenwart schufen.⁸⁶ Wie Forschungen zur Schweiz zeigen, war

⁸² Siehe für den Komplex von Geschichtsschreibung, Erinnerung und Nation u.a.: Philipp Sarasin, Die Wirklichkeit der Fiktion. Zum Konzept der «imagined communities», in: ders., Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse (wie Anm. 2), 150–188; Csáky, Gedächtnis, Erinnerung und die Konstruktion von Identität (wie Anm. 57).

⁸³ Nora, Zwischen Geschichte und Gedächtnis (wie Anm. 19), 31.

⁸⁴ Weichlein, Nationalismus als Theorie sozialer Ordnung (wie Anm. 68), 198. Siehe auch: 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. 75).

⁸⁵ Siehe für die Schweiz: Metzger, Die Reformation in der Schweiz zwischen 1850 und 1950 (wie Anm. 84); dies., Die Konfession der Nation (wie Anm. 64).

⁸⁶ Siehe für den Schweizer Katholizismus: Metzger, Die Reformation in der Schweiz zwischen 1850 und 1950 (wie Anm. 84). Für den internationalen Vergleich: Weichlein, Der Apostel der Deutschen (wie Anm. 65); Kevin Cramer, Religious Conflict in History. The Nation as the One True Church, in: Geyer/Lehmann (Hg.), Religion und Nation (wie Anm. 24), 35–49; ders., The Cult of Gustavus Adolphus: Protestant Identity and German Nationalism, in: Smith/Clark (Hg.), Protestants, Catholics and Jews (wie Anm. 25), 97–120; Stephan Laube, Konfessionelle Brüche in der nationalen Heldengalerie – Protestantische, katholische und jüdische Erinnerungsgemeinschaften im deutschen Kaiserreich (1871–1918), in: Haupt/Langewiesche (Hg.), Nation und Religion in der deutschen Geschichte (wie Anm. 36), 293–332; Frank-Michael Kuhlehn, Pastorenationalismus in Deutschland im 19. Jahrhundert – Befunde und Perspektiven der Forschung, in: Haupt/Langewiesche (Hg.), Nation und Religion in der deutschen Geschichte (wie Anm. 36), 548–586.

die katholische Erinnerungskultur von Mehrschichtigkeiten geprägt. Sie partizipierten mit Ambivalenzen an einem integrativen nationalen Erinnerungsdiskurs, während sie vor allem durch die Kirchen-, Reformations- und Regionalgeschichte eine exklusiv-katholische Erinnerungsgemeinschaft schufen.⁸⁷ Erinnerung, Geschichtskonstruktionen und Mythen sind als Teil der politischen Kultur anzusehen.⁸⁸ Eine Anwendung dieser Fragen in international vergleichender Perspektive kann zu einer weiteren Systematisierung beitragen.⁸⁹

Im Zusammenhang mit der religiösen Identitätsbildung ist die Wirkung von Geschichtsdiskursen auf die Konfessionalisierung sowie die Milieubildung von Interesse und nicht zuletzt in Verbindung mit anderen Identitätsfaktoren, mit Riten und religiösen Praktiken wie Wallfahrten zu analysieren.⁹⁰ So ist der Bereich von Frömmigkeit und Erinnerung noch weitgehend unerforscht und könnte sich etwa mit der Historisierung von Frömmigkeitsriten und mit religiösen Erinnerungsorten befassen. Diskursmechanismen, wie sie Geschichtsschreibung und Erinnerungsorte strukturieren, zeigen sich auch im Raum religiöser Kultur. Gerade über die Konstruktion von Erinnerung im religiösen Leben liessen sich Kontinuitäten, ja eine Gemeinschaft der Lebenden und Toten schaffen.

Religion und Politik

Die aktuellen weltweiten Entwicklungen rufen Fragen im Zusammenhang mit dem religiösen Fundamentalismus in internationaler und interreligiöser Langzeitperspektive auf. Nach dem 11. September 2001 erhielten die Diskussionen um Fragen von Religion und Gewalt in der Öffentlichkeit eine nie dagewesene Präsenz. Zwar besitzt Samuel P. Huntingtons These vom «Zusammenprall der Zivilisationen» eine grosse Suggestivkraft, weil sie die globale Ethnisierung von Politik und Religion komplexitätsminimierend deutet. Doch reicht die These auf verschiedenen Ebenen nicht aus, so u.a. auch nicht, um die zahlreichen regionalen Konflikte des ausgehenden 20. Jahrhunderts verständlich zu machen. Im

⁸⁷ Siehe Metzger, *Die Reformation in der Schweiz zwischen 1850 und 1950* (wie Anm. 84).

⁸⁸ Zur Geschichtspolitik, besonders im Zusammenhang mit der Aufarbeitung von Nationalsozialismus und Holocaust siehe u.a.: Gisela Bock/Edgar Wolfrum (Hg.), *Umkämpfte Vergangenheit. Geschichtsbilder, Erinnerung und Vergangenheitspolitik im internationalen Vergleich*, Göttingen 1999; Jaraus/Sabrow (Hg.), *Verletztes Gedächtnis* (wie Anm. 19); Martin Sabrow/Ralph Jessen/Klaus Grosse Kracht (Hg.), *Zeitgeschichte als Streitgeschichte. Grosse Kontroversen seit 1945*, München 2003; 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.

⁸⁹ Siehe das Teilprojekt «Narrating National Histories» des Projektes der European Science Foundation «Representations of the Past. The Writing of National Histories in Europe». Zu diesem Projekt: <<http://www.uni-leipzig.de/zhs/esf-nhist/>> (4. Juni 2004).

⁹⁰ Zu entsprechend breiten Konzeptionen von Geschichte und Erinnerung siehe auch: Weichlein, *Der Apostel der Deutschen* (wie Anm. 65); 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), 57–97; dies., *Religiöse Symbolik und Programmatik in der Nationalbewegung des 19. Jahrhunderts im Spannungsfeld konfessioneller Gegensätze*, in: *Archiv für Kulturgeschichte, Köln/Weimar/Wien 2000*, 158–185.

Nahen Osten und anderen Teilen Asiens und Afrikas erwachen die lokalen Kulturen zu neuem Leben, was sich im Separatismus der Kurden gegen den türkischen und irakischen Staat oder in den Stammeskriegen in Afrika zeigt. Dadurch ethnisieren sich Regionalkonflikte und mutieren zu ethnonationalistischen Kriegen. Islamistische Fundamentalisten instrumentalisieren das religiöse Solidaritätsgefühl der Muslime über die nationalstaatlichen Grenzen hinweg.⁹¹

Das Spektrum von Religion und Politik ist breit; nennen wir nur die Instrumentalisierung religiöser Diskurse für die Durchsetzung politischer Interessen oder den religiös argumentierenden Ethnonationalismus und Rassismus. Dabei ist die Perspektive nicht auf Ost- bzw. Südosteuropa und den Nahen Osten einzuschränken, sondern auch Westeuropa und die USA in kultur- und diskursgeschichtlicher Perspektive zu untersuchen.

Fragen nach der Politisierung der Religion und der Instrumentalisierung der Religion im Dienste der Politik stellen sich ebenso für die Zeit des Nationbuilding im 19. Jahrhundert wie für Phänomene des Ethnonationalismus und Fundamentalismus am Ende des 20. Jahrhunderts. Auf der politischen Ebene diente die Religion in den letzten zwei Jahrhunderten oft dazu, die Politik und Herrschaft zu rechtfertigen. Dabei sind die Kategorien der «politischen» und «politisierten» Religion des amerikanischen Politikwissenschaftlers Juan Linz in komparativer Perspektive zu überprüfen.⁹² In der Konzeption von Linz bildet die «politisierte» Religion eine Ersatzideologie, die zum Zweck hat, eine bestimmte politische Ordnung mit religiösen Argumenten zu stützen. Dabei bleibt die Frage strittig, ob die Religion für die Politik oder die Politik für die Religion instrumentalisiert wird. Demgegenüber versuchen nach Linz die «politischen Religionen» wie etwa der kommunistische Marxismus oder die nationalsozialistische Rassenlehre im 20. Jahrhundert, Religionen im eigentlichen Sinne zu ersetzen. Als Ersatzreligionen prägten sie von 1917 bis 1989 während den kommunistischen und faschistischen Diktaturen in hohem Masse das Leben der Menschen in den autoritär-totalitären Staaten Europas.

Fundamentalistische Strömungen treten nicht nur im Islam, sondern auch im Judentum und im Christentum auf.⁹³ Grundlegend für sie ist das Streben nach

⁹¹ Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations?*, in: *Foreign Affairs*, 72 (1993), 22–49; ders., *The Clash of Civilizations*, New York 1996. Zu den breiten Diskussionen um Huntington siehe u.a.: Jeane J. Kirkpatrick, *The Modernizing Imperative. Tradition and Change*, in: *Foreign Affairs*, 72 (1993), 22; Otto Kallscheuer, *Zusammenprall der Zivilisationen oder Polytheismus der Werte? Religiöse Identität und europäische Politik*, in: ders. (Hg.), *Das Europa der Religionen* (wie Anm. 11), 17–38; Alois Mosser, *Einführung*, in: ders. (Hg.), *«Gottes auserwählte Völker»* (wie Anm. 36), 13–20; Altermatt, *Das Fanal von Sarajevo* (wie Anm. 36); ders., Urs Altermatt, *Postreligiöses oder postsäkulares Zeitalter?*, in: Csáky/ Stachel (Hg.), *Mehrdeutigkeit* (wie Anm. 36), 79–91.

⁹² Linz, *Der religiöse Gebrauch der Politik* (wie Anm. 74).

⁹³ Zum Folgenden siehe aus der breiten Literatur zum Fundamentalismus: Shmuel Noah Eisenstadt, *Die Vielfalt der Moderne*, Weilerswist 2000; Martin Riesebrodt, *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der «Kampf der Kulturen»*, München 2000; Heiner Bielefeldt/Wilhelm Heitmeyer (Hg.), *Politisierte Religion: Ursachen und Erscheinungsformen des modernen Fundamentalismus*, Frankfurt a. M. 1998; José Casanova, *Chancen und Gefahren öffentlicher Religion. Ost- und Westeuropa im Vergleich*, in: Kallscheuer (Hg.), *Das Europa der Religionen* (wie Anm. 11); Klaus Kienzler, *Der religiöse Fundamentalismus. Christentum, Judentum, Islam*, München 1996; Bassam Tibi, *Krieg der Zivilisationen*.

einer Minimierung der Differenz zwischen Religion und Politik. So unterschiedlich die verschiedenen Phänomene in den einzelnen Religionsgemeinschaften sind, gemeinsam ist ihnen allen die Zielsetzung, das moderne Prinzip der Trennung von Kirche und Staat aufzuheben und die moderne Welt zu rechristianisieren, zu reislamisieren oder zu rejudaisieren. Mit ihrem Absolutheitsanspruch zielen die Fundamentalisten auf eine Durchdringung sämtlicher Bereiche der Gesellschaft im Sinne ihrer Religion.

Auch wenn der Bereich von Religion und Gewalt von Theologen, Politologen und Religionswissenschaftler in der letzten Zeit öfters Thema von Sammelbänden und Zeitschriftennummern gewesen ist – zu nennen sind etwa Jan Assmann und Jürgen Manemann mit der Monotheismusdebatte –, so stellt das Verhältnis von Religion und Gewalt in den Geschichts- und Sozialwissenschaften ein aktuelles Forschungsthema dar.⁹⁴

Politik und Religion zwischen Vernunft und Fundamentalismus, Hamburg 1995; Gilles Kepel, *La Revanche de Dieu: chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Paris 1991; Thomas Meyer, *Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne*, Reinbek bei Hamburg 1989; Altermatt, *Katholizismus und Moderne* (wie Anm. 4).

⁹⁴ Jan Assmann, *Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München 2003; Jürgen Manemann (Hg.), *Monotheismus*, Münster 2002. Siehe dazu: Siegfried Weichlein, Rezension zu: Jürgen Manemann, (Hg.), *Monotheismus*, Münster 2002, <<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/2003-4-011>> (7. Oktober 2003).