

I.

"Also nur unsere Abstammung ist nicht deutsch; fast hätte ich gesagt, auch die Religion. Aber das wäre ein logischer Fehler. Es gibt keine deutsche Religion, das Christentum, der Katholizismus und der Protestantismus, sie sind eben so französisch, englisch, italienisch usw. wie sie deutsch sind. Genau dasselbe gilt vom Judentum; es ist französisch, englisch, italienisch, denn Franzosen, Engländer, Italiener sind Juden; das Judentum ist ganz in demselben Sinn deutsch wie das Christentum deutsch ist. Jede Nationalität umfaßt heute mehrere Religionen, wie jede Religion mehrere Nationalitäten."¹ Am 2. Dezember 1879 hielt der Völkerpsychologe und Philosophieprofessor Moritz Lazarus aus Anlaß der kurz zuvor ausgebrochenen "Agitation gegen die Juden" in Berlin vor der Generalversammlung der *Hochschule für die Wissenschaft des Judentums* eine Rede mit dem Titel *Was heißt national?*. In seinen Augen definierten objektive Merkmale wie Sitte, Verfassung, Religion oder Sprache den Begriff *Nation* nicht erschöpfend, vielmehr sei das Volk oder die Nation ein "geistiges Wesen", das auf subjektiver Seite Empfindung und Willen voraussetze.² Es stand für den Redner außer Frage, daß deutsche Juden infolge der gemeinsamen Sprache und Bildung sowie der Teilnahme am politischen Leben der deutschen Nation angehörten, wenn sie auch nicht deutscher, weil eben semitischer Abstammung seien. Aber dennoch wären die Juden im deutschen Kaiserreich inzwischen Deutsche geworden, nicht zuletzt deswegen, weil sie Deutsche sein wollten, ebenso wie die nicht deutschstämmigen Elbslawen oder die Preußen.³ Lazarus, der wenige Jahre später auch die Weimarer Festrede zum 125. Geburtstag von Friedrich Schiller - dem "Dichter der politischen Freiheit"⁴ - halten sollte, plädierte ganz modern für ein Nationalbewußtsein, das von der politischen Entscheidung des einzelnen bestimmt wurde und deshalb kulturell und ethnisch offen sein konnte, denn: "Die wahre Cultur aber liegt in der Mannigfaltigkeit".⁵

Die Gedanken von Lazarus berühren zentrale Aspekte im Verhältnis von Nation und Religion im deutschen Kaiserreich. Ähnlich wie wenig später sein französische Kollege Ernest Renan betonte auch er die konstruktiven Aspekte bei der Herstellung nationaler Identität.⁶ Diesem Ansatz

¹ (hervorgeh. im Orig.) Moritz Lazarus, *Was heißt national?*, Vortrag, Berlin 1880², 24.

² Ebd., 17.

³ So komme auch niemand auf die Idee, aus Kant einen Schotten zu machen, obwohl er schottischer Abstammung gewesen sei; deutschstämmige Schweizer und Amerikaner hingegen gehörten einer anderen Nation an. Ebd., 19.

⁴ Moritz Lazarus, *Schiller und die Schillerstiftung*, Leipzig 1885, 48.

⁵ Lazarus, *Was heißt national?*, 41. Mit dieser Akzeptanz des Fremden im Eigenen stellte sich Lazarus pointiert gegen das Nationsverständnis Treitschkes, aber auch gegen das von Theodor Mommsen, der die Juden nur dann akzeptierte, wenn sie sich assimilierten; vgl. dazu vor dem Hintergrund aktueller Diskussionen Michael Brenner, in: *Süddeutsche Zeitung*, 21.12.1998.

⁶ Siehe Ernest Renan in seiner Rede an der Sorbonne vom 11.3.1882 "Qu'est-ce qu'une nation?", in: *Oeuvres Complètes de Ernest Renan. Tome I. Édition définitive établie par Henriette Psichari*, Paris 1947. Vgl. dazu: Benedict Anderson, *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts*,

eignete von Anfang an eine commemorative Perspektive, denn Nationen leben von einer gemeinsamen Erinnerung, die von Gebildeten selektiert und geformt werden. Diese Erinnerung war in Deutschland stark vom konfessionellen Gegensatz geprägt.⁷ Selbst der Kulturkampf konnte so als Phänomen der Nationsbildung erscheinen. Die dominante protestantische intellektuelle Kultur sah eine protestantische Kontinuität in der deutschen Vergangenheit, neben der unverbunden die Erzählung über das katholische Deutschland existierte.

Daß es sich bei Nation und Religion um unterschiedliche soziale Bereiche handelt, die aber von strukturellen Analogien gekennzeichnet sind, ist spätestens seit Talleyrands Festhochamt anlässlich des ersten Jahrestags des Sturms auf die Bastille allgemein bekannt.⁸ Dennoch mangelt es den meisten Untersuchungen, wenn sie die sakralisierte Nation oder nationalisierte Religion zum Thema haben, an Trennschärfe. Dabei könnte mit dem relativ problemlos zu isolierenden Phänomen der Erinnerungsgemeinschaft die Schnittstelle zwischen Nation und Religion in der Gesellschaft genauer abgegrenzt werden. Der Begriff der Erinnerungsgemeinschaft hat nicht nur den Vorteil, gemeinsame Merkmale religiöser und nationaler Identitätsbildung zu begreifen; er zeigt sich auch flexibel genug, unterschiedliche Konfessionen und Religionen, einschließlich des Judentums, einzubeziehen. Erinnerungsgemeinschaften werden besonders deutlich in Festkulturen, bei der Errichtung von Bauwerken und Denkmälern etc., aber auch im alltäglichen Vereinsleben. Große Teile der Gesellschaft, vom Hofstaat über den Adel bis zum Bürgertum und Handwerk können Teil der Erinnerungsgemeinschaft sein. Auch die politische bewußte Arbeiterbewegung entzieht sich keineswegs der Anziehungskraft des kollektiven Gedenkens.⁹ Es geht darum – und dieser Anspruch ist ziemlich umfassend und kann im Rahmen dieser Abhandlung auch nur angedeutet werden – auf der Basis aller Denkmäler, Bauwerke, Regionen, Feiern, Organisationen und Vereine, die mit den konfessionellen Symbolfiguren im Zusammenhang stehen, ein Netzwerk des "kollektiven Gedächtnisses"¹⁰ zu entfalten.

Frankfurt 1988 (engl. Orig. 1983); Ernest Gellner, Nationalismus und Moderne, Berlin 1991 (engl. Orig. 1983).

⁷ Siehe dazu v.a. Helmut Walser Smith, German Nationalism and Religious Conflict. Culture, Ideology, Politics, 1870-1914, Princeton 1995.

⁸ So passen die Bestimmungen Hagen Schulzes, Thomas Nipperdeys oder Norbert Elias, was unter Nation zu verstehen sei, ebenso auf die Religion, vgl. Hagen Schulze, Staat und Nation in der europäischen Geschichte, München 1994, 150ff; Norbert Elias, Studien über die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert. Hg. v. Michael Schröter, Frankfurt 1989, z.B. 196; Thomas Nipperdey, Deutsche Geschichte 1800-1866. Bürgerwelt und starker Staat, München 1986, 300.

⁹ Vgl. u.a. Heiner Grote, Sozialdemokratie und Religion. Eine Dokumentation für die Jahre 1863 bis 1875, Tübingen 1968. Selbst der Marx'sche Klassenkampf ist ohne Erinnerung kaum zu denken.

¹⁰ Siehe v.a. Jan Assmann, Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, in: ders./Tonio Hölscher (Hg.), Kultur und Gedächtnis, Frankfurt 1988, S.9-20; Pierre Nora, Zwischen Geschichte und Gedächtnis, Berlin 1990 (frz Orig. 1984); Etienne François (Hg.), Lieux de mémoire - Erinnerungsorte, Berlin 1996.

Jede Religion hat mit Erinnerung zu tun, gerade dann, wenn Feste gefeiert werden.¹¹ Der Begriff der Erinnerung ist besonders geeignet, gemeinsame Merkmale von Christentum und Judentum herauszufiltern. Alljährlich erinnern zwischen Dezember und Juni Pastoren oder Pfarrer an die Leidens- bzw. Erfolgsgeschichte des Erlösers von seiner Geburt über seinen Tod bis zu seiner Auferstehung und Himmelfahrt.¹² Ebenso findet die jüdische Religion im "Zachor", dem "Erinnere Dich", das in der Bibel oft belegt ist, ihre Identität.¹³ Zentraler Bezugspunkt des Gedenkens ist in diesem Fall die Beschreibung eines nationalen Mythos und nicht der biographische Nachvollzug eines Gottmenschen. Diese heilsgeschichtliche Ebene im jährlichen Feiertagszyklus fand immer wieder eine profanisierte Komponente, wenn an bestimmten Tagen an Heilige, Reformatoren oder Philosophen gedacht wurde.¹⁴ Gemeinsamkeiten konfessioneller Gedächtnisfeiern überwiegen bei weitem; wenn auch die Erinnerungsobjekte unterschiedlich sind. Gedachten Heiligenfeste meist des Todes eines schon lange verstorbenen Menschen oder seiner posthumen Laufbahn im Rahmen kirchlicher Kanonisierung, stellten evangelischen Jubiläen neben dem Tod auch die Geburt zentraler Personen in den Mittelpunkt.¹⁵ Die säkularisierte jüdische Erinnerung reichte in der Regel nur ein Jahrhundert zurück und blieb eng mit der bürgerlichen Emanzipation verbunden.¹⁶

Aus der Perspektive einer vergleichenden Religionsgeschichte sind Protestantismus, Katholizismus und Judentum zunächst einmal Konfessionen, was bei Katholiken und Protestanten nie außer Frage stand, aber auch dem Selbstverständnis des größten Teils der in Deutschland lebenden Juden entsprach. Wie für die meisten seiner Landsleute mosaischen Glaubens stellte auch für Lazarus das Judentum ein Glaubensbekenntnis dar, wobei der Unterschied zum Katholizismus und Protestantismus allein darin bestehe, daß die Religion der Juden zugleich "das Erzeugnis des eigenen Stammes sei" wohingegen das Christentum für alle Völker der Welt semitischen Ursprungs

¹¹ Siehe v.a. Emile Durkheim, *Elementare Formen des religiösen Lebens*, Frankfurt 1981 (frz. Orig. 1912), 499-512; Maurice Halbwachs, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, Berlin 1966 (frz. Orig. 1925), S.243-297; Danièle Hervieu-Léger, *La Religion pour mémoire*, Paris 1993; Stefan Laube, *Fest, Religion und Erinnerung. Konfessionelles Gedächtnis im Königreich Bayern*, München 1999.

¹² Vgl. u.a. Angelus Albert Häußling, *Das termingebundene Fest. Überlegungen anlässlich einer bedeutenden Heortologie*, in: *Liturgisches Jahrbuch 24* (1974), S.220-240; Hans Maier, *Die christliche Zeitrechnung*, Freiburg 1991.

¹³ Dazu grundlegend Yosef Hayim Yerushalmi, *Zachor: Erinnere Dich!*, Jüdische Geschichte und jüdisches Gedächtnis, Berlin 1989 (amerik. Orig.: 1982).

¹⁴ In vorliegender Abhandlung geht es ausschließlich um die Rezeptionsgeschichte Bonifatius, Elisabeths, Luthers, Gustav Adolfs und Mendelssohns.

¹⁵ Siehe dazu v.a. Johannes Burkhardt, *Reformations- und Lutherfeiern – Die Verbürgerlichung der reformatorischen Jubiläumskultur*, in: Dieter Düding, Peter Friedemann, Paul Münch (Hg.), *Öffentliche Festkultur. Politische Feste in Deutschland von der Aufklärung bis zum Ersten Weltkrieg*, Hamburg 1988, 227.

¹⁶ Siehe dazu u.a. Isidor Kaim, *Ein Jahrhundert der Judenemanzipation und deren christliche Vertheidiger. Rückblicke auf Literatur und Geschichte*, Leipzig 1869, 1.

bleibe.¹⁷ Ähnlich wehrte sich aus Anlaß der Mendelssohn-Jubiläen ein Rabbiner aus Bonn dagegen, in den deutschen Juden Träger einer "besonderen Nationalität" zu sehen, da seit 1810 Jahren – oder seit der zweiten Zerstörung des Tempel unter Titus - jede Spur einer jüdischen Nation getilgt worden sei.¹⁸ Ein anderer betonte, daß die deutschen Juden nur noch "Bekenner der jüdischen Religion seien". In der neuen jüdischen Gebetbüchern seien alle Passagen gestrichen worden, die auf eine Wiederherstellung des jüdischen Staates hindeuteten.¹⁹

Man hat demnach neben dem Verfassungsrecht auch die Selbsteinschätzung zumindest großer Teile der historischen Akteure auf seiner Seite, wenn man Judentum, Protestantismus und Katholizismus als gleichberechtigte konfessionelle Lebensformen im Einflußfeld der nationalen Idee zu analysieren versucht.²⁰ Bisher gibt es in der deutschen Geschichtsschreibung nur wenige Studien, die das Christentum und Judentum gemeinsam behandeln.²¹ Eine vergleichende Religionsgeschichte, die nach der Reichweite nationaler Vorstellungen fragt, kann sich aber weder auf eine ideologiekritische noch auf eine ideengeschichtliche Position zurückziehen. *Nation* soll hier weniger als eine politische Idee oder ein sozialer Kommunikationszusammenhang definiert werden, sondern ein Resonanzraum von heute weitgehend verloren gegangenen Mythen, Erinnerungen, Symbolen und Riten, der historiographisch immer dann besonders gut zu beleuchten ist, wenn er sich in konkreten Veranstaltungen niedergeschlagen hat.²² dazu passt, daß mit Emile Durkheim Religion hier als eine Erinnerungskultur verstanden wird, deren Aufgabe es ist, die Gesellschaft zu integrieren.

¹⁷ Lazarus, Was heißt national?, 25; vgl. auch "Ist das Judentum eine Confession?", in: Allgemeine Zeitung des Judentums (künftig AZJ), Nr.32, 10.8.1880, 498f.

¹⁸ E. Schreiber, Moses Mendelssohn's Verdienste um die deutsche Nation, Zürich 1880, 5f.

¹⁹ M. Joel, Religiöser Vortrag bei der gottesdienstlichen Feier des hundertjährigen Todestages Moses Mendelssohn's in der neuen Synagoge zu Breslau, Breslau 1886. Siehe dazu in diesem Aufsatzband: Michael Brenner, Religion, Nation oder Stamm. Zur Selbstdefinition deutscher Juden im Kaiseereich und in der Weimarer Republik, S.

²⁰ Überblicke bei Thomas Nipperdey, Deutsche Geschichte 1866-1918. Erster Band: Arbeitswelt und Bürgergeist, München 1990, 396-414, 428-531; Kurt Nowak, Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts, München 1995, 149-205.

²¹ Vgl. Olaf Blaschke, Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich, Göttingen 1997; Wolfgang Altgeld, Katholizismus, Protestantismus, Judentum. Über religiös begründete Gegensätze und nationalreligiöse Ideen in der Geschichte des deutschen Nationalismus, Mainz 1992.

²² Siehe dazu die inzwischen angemessen rezipierten Ansätze von Thomas Nipperdey, Nationalidee und Nationaldenkmal in Deutschland im 19. Jahrhundert, in: HZ 206 (1968), 529-585; Elisabeth Fehrenbach, Über die Bedeutung der politischen Symbole im Nationalstaat, in: HZ 213 (1971), 296-357; vgl. aus neuerer Sicht Etienne François, Hannes Siegrist, Jakob Vogel, Die Nation. Vorstellungen, Inszenierungen, Emotionen, in: dies (Hg.), Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 1995, 13-31; Charlotte Tacke, Denkmal im sozialen Raum. Nationale Symbole in Deutschland und Frankreich im 19. Jahrhundert, Göttingen 1995, zur allgemeinen Forschungslage Dieter Langewiesche,

II.

Wie traditioneller Heiligenkult im 19. Jahrhundert national aufgeladen wurde, soll an Bonifatius und Elisabeth gezeigt werden: Beide stellten zunächst einmal prominente Figuren der kanonischen Heiligenverehrung dar, die schon immer auf eine bestimmte Topographie bezogen waren. Den Ausgangspunkt der Verehrung bildete meist die Todesstätte des Heiligen, die gleichzeitig oft eine wichtige Wirkungsstätte in seinem Leben gewesen war. Reliquienkult, Legendenerzählungen und Heiligenfeste schufen einen umgreifenden, regional geprägten Kontext zwischen der Ebene der Lebenden und der Toten. In dieser Tradition mochte es nur ein kleiner Schritt bedeuten, eine gesamte Landschaft oder auch die Nation unter den Schutz des Heiligen zu stellen.²³ Die Heiligenverehrung scheint einem anthropologischen Grundbedürfnis zu entsprechen. In säkularisierter Form brachte auch die Französische Revolution und napoleonische Zeit vergleichbare Personenkultformen hervor.²⁴

Bonifatius entwickelte sich im 19. Jahrhundert zur unumstrittenen nationalen Leitfigur der deutschen Katholiken. Seine Bedeutung spiegelte sich schon darin, daß sich in den *Historisch-politischen Blättern* zwei Aufsätze ausschließlich damit beschäftigten, ob sein Name mit "c" oder mit "t" zu schreiben sei.²⁵ Selbst an seinem gar nicht allzu runden 1150. Todestag im Jahr 1905 feierte man ein aufwändiges Jubiläum. Dabei war die Bonifatiusverehrung gar nicht besonders ausgeprägt gewesen. Über ein Jahrtausend war die Feier des Glaubensapostels am 5. Juni nur ein Partikularfest für einzelne Kirchen und Orden. Die Verehrung blieb auch deswegen begrenzt, weil weder die thüringisch-hessischen Regionen noch die kurmainzische Landschaft kirchlich eine geschlossene Einheit bildeten. Der Bonifatiuskult belebte sich erst im Rückenwind der deutschen Einheitsbewegung.²⁶

Nation, Nationalismus und Nationalstaat. Forschungsstand und Forschungsperspektiven, in: NPL 40 (1995), bes. 214f.

²³ Vgl. u.a. Peter Brown, *Die Heiligenverehrung. Ihre Entstehung und Funktion in der lateinischen Christenheit*, Leipzig 1991 (amerik. Orig. 1981); Arnold Angenendt, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihre Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, München 1994; besonders beispielhaft: Stefan Czarnowski, *Le culte de héros et ses conditions sociales. Saint Patrick, héros national de l'Irlande*, Paris 1919.

²⁴ Die früh verstorbene preußische Königin Luise figurierte als Gegenspielerin Napoleons zu einer Ersatzheiligen eines gerade gedemütigten Volkes. Die wirkliche Vollendung ihres metaphysischen Wirkens sahen nationale Kräfte erst im Krieg von 1870/71, als ihr Sohn Wilhelm I. Frankreich bezwang. Siehe Angenendt (wie Anm. 23), 323; vgl. zur Französischen Revolution: Albert Soboul, *Religious feeling and popular cults during the French Revolution: "patriot saint" and martyrs for liberty*, in: Stephen Wilson (Hg.), *Saints and their Cults. Studies in Religious Sociology, Folklore and History*, Cambridge 1983, 217-233.

²⁵ (Joseph Edmund Jörg), in: HpBl 83 (1879), 377-387; (Hugo Graf von Waldersdorff), in: HpBl (89 (1882), 159-168.

²⁶ Siehe Ludwig Lenhart, *Die Bonifatius-Renaissance des 19. Jahrhunderts*, in: *St. Bonifatius. Gedenkschrift zum zwölfhundertsten Todestag*, hg. von der Stadt Fulda in Verbindung mit den Diözesen Fulda und Mainz, Fulda 1954, S.533-585.

Jedes Jahr am 19. November feierten konfessionsbewußte Katholiken den Elisabethtag. Elisabeth war die verehrte Patronin ihres Grabortes Marburg, darüber hinaus wirkte die Heilige auf Grund ihrer freigewählten Armut in franziskanischer Frömmigkeit stark in das Glaubensleben der Bettelorden ein. Elisabeth war als Abkömmling des ungarischen Königshauses und Angehörige der thüringisch-hessischen Landgrafenfamilie zudem hochgeborener Abkunft. Seitdem die Linie, der Elisabeth angehörte, das abgetrennte Hessen regierte, stieg sie zur hessischen Landespatronin auf. Ihr Wirkungsort war Residenz, ihre Grabeskirche Familiengruft. Dies änderte sich natürlich in der Reformationszeit.²⁷

Ähnlich verlief die Entwicklung bei den Protestanten: Im 17. und 18. Jahrhundert war der Termin der Reformationsgedenktage noch weitgehend uneinheitlich geregelt. Setzte Kurfürst Georg I. von Sachsen 1667 anlässlich der 150-Jahr-Feier des Thesenanschlags ein Signal, den 31. Oktober zum wichtigsten Gedenktag der Reformation zu machen, stand in süddeutschen Regionen stets der 25. Juni, der an die Übergabe der Augsburger Konfession erinnerte, im Vordergrund des Gedenkens.²⁸ Die streng auf einen Tag und auf ein Ereignis, nämlich Luthers Thesenanschlag, konzentrierte reformatorische Erinnerung verästelte sich im Laufe des 19. Jahrhunderts immer mehr.²⁹ Neben Luther konnten sich vornehmlich Melanchthon und Gustav Adolf als Erinnerungsfiguren etablieren, deren Geburts- und Todestag erstmals Gegenstand von Jubiläumsfeierlichkeiten werden sollten.

Was Luther im 19. Jahrhundert für den Protestantismus darstellte, verkörperte Mendelssohn für das deutsche Judentum. Hervorgehobene Gedenktermine waren sein Geburtstag am 6. September sowie sein Todestag am 4. Januar. Nach der Übernahme von Orgel, Predigt und Amtskleidung adaptierten die Rabbiner auch mit der forcierten Mendelssohnverehrung Liturgieelemente der evangelischen Kirche.³⁰ Die jüdische Gemeinde von Leipzig zeichnete sich durch eine besonders intensive Verehrung Mendelssohns aus. An seinem Geburtstag im Jahre 1855 wurde dort die neue Synagoge eingeweiht, und wenig später veranstaltete der dort 1859

²⁷ Siehe Matthias Werner, *Mater Hassiae - Flos Ungariae - Gloria Teutoniae. Politik und Heiligenverehrung im Nachleben der heiligen Elisabeth* in: Jürgen Petersohn (Hg.), *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter*, Sigmaringen 1994, 449-541; Angenendt, *Heilige*, 196.

²⁸ Vgl. Frieder Schulz, *Reformationsfest*, in: *Evangelisches Kirchenlexikon* 3 (1992), 1492; Paul Graff, *Geschichte der Auflösung der gottesdienstlichen Formen*, Bd.2, Göttingen 1939, 107ff, 144ff.

²⁹ Die populären evangelischen Hauskalender, in denen sich das Gedenken an Personen, die für die evangelische Identität zentral wurden, immer mehr verstärkte, spiegelten die zunehmende Historisierung aller Lebensbereiche bis in die Alltagswelt hinein; vgl. die seit 1850 erschienenen Jahrgänge des *Evangelischen Jahrbuchs* von Ferdinand Piper.

³⁰ Siehe Michael A. Meyer, *Jüdische Identität in den Jahrzehnten nach 1848*, in: *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit*. Hg. im Auftrag des Leo Baeck Instituts von Michael A. Meyer unter Mitwirkung von Michael Brenner, Band II: *Emanzipation und Akkulturation, 1780-1871*, 335ff; Ismar Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Frankfurt 1913; Harold

gegründete Mendelssohn-Verein als "Verein zur Förderung geistiger Interessen im Judenthum" jedes Jahr an seinem Todestage eine Gedächtnisfeier.³¹ In der Erinnerungspraxis selber brauchte das Judentum kein Vorbild. Ob nun Rosh Hoshana, Jom Kippur, Chanukka, Purim oder Pessah – jeder wichtige jüdische Festtag war gleichzeitig ein historischer Gedenktag, der vornehmlich an den Auszug der Juden aus Ägypten erinnerte.³² Selbst die liberale, von Ludwig Philippson herausgebene *Allgemeinen Zeitung des Judenthums* informierte die Leser vor fast jedem jüdischen Fest mit dazu passenden, ausführlichen Leitartikeln.³³ Zudem klärten eine Reihe von populären Publikationen das interessierte Publikum über die Entstehungsgeschichte des Chanukkafestes oder der Purimssage auf.³⁴ Wilhelm Marr wählte bewußt den Termin des Versöhnungstages (Jom Kippur), damit keine Juden an der Versammlung teilnehmen konnten, als er am 26. September 1879 in Berlin die "Antisemiten-Liga" gründete.³⁵ Die in der Fachliteratur immer wieder festgestellte zunehmende religiöse Indifferenz der Juden bedarf angesichts dieser Fakten zumindest der etwas behutsameren Deutung.³⁶

Die mit den einzelnen Tagen im Jahreskreis verbundene Erinnerung verstärkte sich besonders dann, wenn Jubiläen gefeiert werden konnten. Der Begriff des Jubiläums hat jüdische, katholische und protestantische Wurzeln. Alttestamentarisch ist belegt, daß alle fünfzig Jahre Jubeljahre veranstaltet wurden. Damals stellte das Vergessen mit der Jubiläumskultur noch eine Einheit dar, da man an diesem herausgehobenen Tag die Schulden beglich oder der Herrscher Amnestie

Hammer-Schenk, Synagogen in Deutschland. Geschichte einer Baugattung im 19. und 20. Jahrhundert (1780-1933), Hamburg 1981, v.a. 311-445.

³¹ Viele der Gedenkreden erschienen später gedruckt, so z.B. von Formstecher, Goldschmidt, Philippson etc. siehe Meyer Kayserling, Moses Mendelssohn. Sein Leben und Wirken, Leipzig 1888, 522f.

³² Y.H. Yerushalmi, Biblische und rabbinische Grundlagen. Der Sinn von Geschichte, Gedächtnis und Geschichtsschreibung, in: ders., Zachor, 1989, 24; Mihran Dabag, Kristin Platt, Diaspora und das kollektive Gedächtnis. Zur Konstruktion kollektiver Identitäten in der Diaspora. Eine vergleichende Studie über die armenische und jüdische Diaspora, in: dies., Identität in der Fremde, Frankfurt 1993, hier: 134; vgl. auch: Erinnerungen. Zu Sukkoth, in: AZJ, Nr. 42, 12.10.1886, 657f.

³³ Siehe (1870), 305ff, 757ff., 823ff; (1871), 731ff; 751ff, 773ff; (1883); 267ff, 367ff, 643f, 675ff. Allein von Mitte September bis Anfang Oktober 1878 eröffnete die Zeitung in vier aufeinander folgenden Ausgaben ihre Berichterstattung mit "Eine Betrachtung zu den hohen Festen", 594-642; vgl. auch Ludwig Philippson, Neues israelitisches Gebetbuch für die Wochentage, Sabbathe und alle Feste. Zum Gebrauch während des Gottesdienstes und bei der häuslichen Andacht, Berlin 1864.

³⁴ Siehe R. Deutschländer, Das Chanukkahfest. Sein Anlaß und seine Feier, Berlin 1889; Paul de Lagarde, Purim. Ein Beitrag zur Geschichte der Religion, Göttingen 1887; Wilhelm Erbt, Die Purimsage in der Bibel. Untersuchung über das Buch Esther und der Esthersage verwandte Sagen des späteren Judentums. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionsgeschichte, Berlin 1900; vgl. auch Moritz Stern, der Heldenkampf der Makkabaeer. Der israelitischen Jugend zum Chanukkahfeste erzählt, Kiel 1887; Frida Bach, Der Heldenkampf der Makkabaeer. Der israelitischen Jugend erzählt, Berlin 1889.

³⁵ Nach Peter Pulzer, Rechtliche Gleichstellung und öffentliches Leben, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Hg. im Auftrag des Leo Baeck Instituts von Michael A. Meyer unter Mitwirkung von Michael Brenner, Bd.III: Umstrittene Integration 1871-1918, München 1997, 193ff.

³⁶ Siehe: Jüdisches Leben in Deutschland. Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte im Kaiserreich. Hg. und eingeleitet von Monika Richarz, Stuttgart 1979, 46f; Nipperdey, Deutsche Geschichte 1866-1918, Bd.1, 405.

gewährte.³⁷ Vergebung stand auch im Vordergrund der Kirche, aber in Form innerer Umkehr und Buße: Seit 1300 nutzte die römische Kurie runde Jahreszahlen zur Veranstaltung von Ablaßjubiläen für die gesamte Christenheit, die zunächst alle hundert Jahre, dann sukzessive alle fünfzig, beziehungsweise dreiunddreißig Jahre stattfanden und von 1475 bis heute alle 25 Jahre ausgerichtet werden.³⁸ Mit der säkularen Zeitwende im 16. Jahrhundert wurde die Erinnerung an geschichtliche Ereignisse nach Ablauf einer runden Zeitspanne immer wichtiger. Gerade in der evangelischen Kirche setzte sich im 17. und 18. Jahrhundert beim Rückblick auf die Reformation der auf epochale historische Ereignisse fixierte Jubiläumsbegriff durch.

III.

Gab es nun so etwas wie eine offiziell approbierte und gesellschaftlich akzeptierte Form deutscher Nationalreligion zwischen Kaiserreich und Erstem Weltkrieg, die formal darin bestand, Feste zu organisieren, Denkmäler einzuweihen, geschichtsträchtige Gebäude zu restaurieren oder neue Gebäude historisierend zu errichten und inhaltlich immer das Ziel hatte, vom Vergessen bedrohte Erinnerungsgehalte lebendig zu machen? Erste Hinweise zur Beantwortung dieser zentralen Frage erhält man, wenn man untersucht, wie das epochale nationale Ereignis der deutschen Einigungskriege in der Reichsgründungsära bei den Zeitgenossen das Bild, das sie sich bisher von ihren konfessionellen 'Helden' gemacht hatten, veränderte.

Die sich schon seit dem Vormärz und der Revolution von 1848 immer stärker bemerkbar machende Bonifatiusverehrung erreichte einen neuen Höhepunkt.³⁹ Seit 1867 versammelte sich der deutsche Episkopat regelmäßig am Grab des 'Apostels der Deutschen' in Fulda. Papst Pius IX machte seinen bisher nur partikular begangenen Gedenktag am 5. Juni 1874 zum "Festum Duplex" mit "Officium" und "Missa Propria" für die Gesamtkirche. Die Fürbitte des Heiligen sollte die Bischöfe im gerade ausgebrochenen Kulturkampf stärken. Bonifatius entwickelte sich nun zur einheitsstiftenden Figur des katholischen Lagers in Deutschland, gerade weil man unter der Berufung auf sein Wirken die Ergebnisse der modernen Nationsbildung bestätigen konnten, ohne die innere Distanzierung aufgeben zu müssen. Immer wieder wiesen einflußreiche Kirchenmänner und katholische Laien darauf hin, daß die nationale Einheit der Gegenwart ohne das kirchliche

³⁷ Siehe u.a. zum jüdischen "Jubeljahr" Malcom Chase, From Millenium to Anniversary. The Concept of Jubilee in late Eighteenth and Nineteenth-Century, in: Past and Present 129 (1990), S.132-147; Rudolf Wendorff, Tag und Woche, Monat und Jahr. Eine Kulturgeschichte des Kalenders, Opladen 1993, S.68; Horst Fuhrmann, Grund zum Jubel. Eine historische Betrachtung über das Feiern, in: Süddeutsche Zeitung, 15./16.12.1984 (Feuilletonbeilage); vgl. allg. Harald Weinrich, Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens, München 1997.

³⁸ Mit den turnusgemäß wiederkehrenden Heiligen Jahren reagierte die Kurie auf damals weit verbreitete, schwer zu kontrollierende chiliastisch-millennarische Strömungen in der gläubigen Bevölkerung; siehe Fuhrmann (wie Anm. 37)

Einigungswerk von Bonifatius gar nicht möglich gewesen wäre. Dahinter verbarg sich auch die meist nicht offen ausgesprochene Ansicht: Was Bismarck so gewalttätig gegen Rom errichtet hat, habe Bonifatius schon vor 1100 Jahren im Auftrag des Papstes mit friedlichen Mitteln erreicht. Weniger nationales Profil gewann das Heiligenbild der Elisabeth in dieser Zeit. Explizite nationale Anspielungen blieben weitgehend aus, selbst beim von Franz Liszt anlässlich des 800. Gründungstags der Wartburg im Jahre 1867 komponierten Oratorium "Die Heilige Elisabeth".⁴⁰ Ein Beitrag in *Westermann's Jahrbuch* aus dem Jahre 1874, der minutiös die Geschichte schilderte, wie sich der hessische Landgraf namens Philipp der Großmütige 1539 der Elisabeth-Reliquien im Marburger Dom bemächtigte, ohne daß sich eine göttliche Macht an ihm gerächt hätte, war auch als Solidaritätsbekundung des eben borusifizierten Hessen für das Deutsche Reich im Kampf gegen Rom gelesen werden.⁴¹

Ganz andere Akzente setzte der Maler Paul Thumann in seinem 1872 für das Reformationszimmer auf der Wartburg fertiggestellten Bild mit dem Thema "Luther verbrennt in Wittenberg 1520 die päpstliche Bannandrohungsbulle". Der Künstler stellte Luthers Tat kurz nach dem Einigungskrieg als revolutionären Akt dar. Die Absicht des Künstlers war es, die alles verändernde Tat in der deutschen Geschichte zum Ausdruck zu bringen, auf der alles spätere aufgebaut worden sei: das Wagnis Luthers, nur noch seinem Gewissen zu folgen.⁴² Hermann Hoffmeister, früher Tischler aus dem Harz, dann promovierter Lehrer in Berlin, verknüpfte in seinem 180-seitigen Heldengedicht über Gustav Adolf von 1871 den Sieg des kleindeutschen Nationalismus mit der Erinnerung an den schwedischen "Retter deutscher Geistesfreiheit". Aus dem sogenannten Schwedenstein bei Lützen ließ er dessen Geisterstimme sprechen: "Was ich erstrebte, hast du nun gefunden, Du ruhm- und sieggekröntes Deutsches Land; Hast einig stark den Erbfeind überwunden, Und so gelähmt des Papstes rechte Hand! Doch immer nagt in deinem Lebensmarke, Dem Wurme gleich, noch eine fremde Kraft! Zerstöre Sie, daß Deutschlands Kraft erstarke, Zerreiß die Bande röm'scher Sklavenschaft!"⁴³

Ähnlich positiv, aber ohne konfessionelle Invektiven schlug sich in gläubigen Kreisen des Judentums die Entsteheung des deutschen Kaiserreichs nieder. Kurz nach dem Sieg Preußens über Österreichs im Jahre 1866 brachte der damals im schweizerischen Aargau wirkende Rabbiner und

³⁹ Siehe Lenhart (wie Anm. 26), 567ff.

⁴⁰ Siehe zur Feier am 28. und 29.8.1867: Beiträge zur Geschichte Eisenachs. IX: Aus Eisenachs guten und bösen Tagen von Karl Kahle, Heft 7, 1861-1870, Eisenach 1913, 108ff; vgl. auch die zahme Deutung bei Luise von Plönnies, *Die heilige Elisabeth*, Frankfurt 1870.

⁴¹ H. von Buttlar, *Die Gebeine der heiligen Elisabeth*, in: *Westermann's Jahrbuch der Illustrierten Deutschen Monatshefte*, 37 (1874/75), 658-664.

⁴² Siehe Monika Flacke, *Deutschland. Die Begründung der Nation aus der Krise*, in: *Mythen der Nationen. Ein europäisches Panorama*. Herausgegeben von Monika Flacke, Berlin 1998 (Ausstellungskatalog), 111ff.

Historiker Meyer Kayserling eine Dankpredigt von Moses Mendelssohn heraus, die er am Sabbath - dem 5. November im Jahre 1757 - sofort nach dem Sieg Friedrichs des Großen über die österreichische Armee in Sachsen bei Roßbach für den Ober-Rabbiner David Fränkel verfaßt hatte⁴⁴ und betonte im Vorwort: "Nach 109 Jahren hat Preußen abermals bewiesen, welche Energie in ihm als Staat, welche Tapferkeit und Hingebung in ihm als Volk leben."

Was zeigen diese punktuell ausgewählten Beispiele? Nation und Konfession waren immer eingebunden in andere Deutungsmuster, wie der Klasse oder auch der Region. Der kleindeutsch orientierte, d.h. preußisch dominierte Nationalismus erreichte schon bis Mitte der siebziger Jahre gesellschaftliche Gruppen, die bis dahin, wenn sie nicht politisch apathisch eingestellt waren, eher in politisch-regionalen und dynastisch-loyalen Kategorien gedacht hatten. Gerade weil sich der politische Raum, der nun Loyalität verlangte, ausweitete, verstärkte sich das Bedürfnis, sich zu erinnern. Die Vielfalt der Formen, in denen sich nationale und konfessionelle Erinnerung vermittelte, spannte sich in diesen Fällen von einem liturgisch streng geregelten kirchlichen Feiertag und einer Predigt über eine Flugschrift und einem illustrierten Artikel aus einer Familienzeitschrift bis zu einem Gedicht, Musikstück sowie einem Historienbild.

Auch die erwähnten Bauwerke weckten beim Betrachter spezifische Erinnerungen, aus denen sich deutsche Nationalreligion speiste. Die so eng mit wichtigen Ereignissen deutscher Geschichte verbundene Wartburg - Erinnerungsort einer Heiligen und eines Reformators - trägt bis heute weit sichtbar auf der Spitze ihres Burgfrieds ein vergoldetes christliches Kreuz, daß eigentlich nur deutschnational gedeutet werden kann.⁴⁵ Die Marburger Elisabethkirche, deren Grundstein am Tage von Elisabeths Heiligsprechung im Jahr 1235 gelegt worden war, verwandelte sich nach den damaligen kunstgeschichtlichen Erkenntnissen im Dienste nationaler Geschichtsbilder zum Prototyp gotischer Baukunst, die in Deutschland erfunden worden sei.⁴⁶

Deutlich wird in den beispielhaft skizzierten Erinnerungenszenierungen, daß bei deutschen Protestanten, Katholiken und Juden nationale und konfessionelle Identität untrennbar miteinander verquickt waren. Dennoch sind unterschiedliche Gewichtungen auffällig. Nationalprotestantische

⁴³ Hermann Hoffmeister, Gustav Adolf, der Retter deutscher Geistesfreiheit. Ein historisches Heldengedicht, Berlin 1871, 175.

⁴⁴ Meyer Kayserling, Zum Siegesfeste. Dankpredigt und Danklieder von Moses Mendelssohn. Zum ersten Male herausgegeben und mit Einleitung versehen, 1866. Die Gattung einer nach einem erfolgreichen Krieg verfaßten Dankpredigt verweist auf die Übernahme protestantischer Liturgiepraxis.

⁴⁵ Das Stadtarchiv von Eisenach konnte dazu keine genaueren Angaben machen. Etienne François wies mich freundlicherweise auf Diskussionen während des NS-Regimes zwischen der Gaubehörde und der Stadtvertretung hin, dieses christliche Kreuzes durch ein Hakenkreuz zu ersetzen, was aber am Ende scheiterte.

⁴⁶ Siehe u.a. Max Baumgärtel (Hg.), Die Wartburg. Ein Denkmal deutscher Geschichte und Kunst. Dem deutschen Volk gewidmet von Großherzog Carl Alexander von Sachsen. Dargestellt in Monographien, 1910; Wilhelm Kolbe, Die Kirche der heiligen Elisabeth zu Marburg nebst ihren Kunst- und Geschichtsdenkmälern, Marburg 1874.

Erinnerung wurde vornehmlich von außerkirchlichen Gruppen getragen, insbesondere von den gebildeten Teilen des Bürgertums. In der Schnittmenge nationaler und konfessioneller Denkweisen ging es ihnen vor allem um die neue Nation, die bis dahin weitgehend nur von einer Minderheit politischer und staatlicher Funktionselementen getragen worden war. Die konfessionelle Zementierung hatte die Funktion, der neugegründeten Nation eine zusätzliche, geradezu sakrale Legitimation zu verleihen. Kirchliche Kreise hingegen verhielten sich weitgehend indifferent.⁴⁷ Eher umgekehrt verhielt es sich bei der besonders von Kirche und Pfarrvolk forcierten katholischen Erinnerung. Hier stärkten nationale Akzente kirchlich-konfessionellen Zusammenhalt. Priorität lag daher eindeutig auf der kirchlichen Identität, nationale Attribute schärfte sie, mehr aber auch nicht.

Die weitere Entwicklung im Kaiserreich wird zeigen, daß sich diese unterschiedlichen Akzente im Verhältnis von Nation und Konfession zwischen Protestanten und Katholiken gegenseitig ergänzten und letztlich komplettierten. Der schon lange bei den Eliten der Gesellschaft dominante nationalbewußte Protestantismus verkürzte den Rückstand gegenüber den Katholiken auf kirchlich-konfessionellem Gebiet, d.h. gegenüber der "triumphierenden Siegesgewißheit Roms"⁴⁸, wie es nicht ohne ein Bewußtsein von Unterlegenheit hieß. Die in der Regel kirchlich gefestigteren Katholiken holten im Nationalbewußtsein gegenüber den Protestanten auf. Jüdische Erinnerung im Kaiserreich hatte von Anfang an deutsch-nationale und konfessionelle, aber auch konstitutionelle Akzente. Steckengebliebene Integrationsbemühungen und der aufkommende Antisemitismus wirkten sich auf das jüdische Nationsverständnis so aus, daß die deutschen Wurzeln gegenüber einer visionären Ausrichtung auf das Heilige Land "Israel" immer mehr zurücktraten.

IV.

Der von der Forschung konstatierte integrale Nationalismus als Produkt der Massenpolitik mußte auch das katholische Milieu beeinflussen.⁴⁹ Dies wird sichtbar, wenn man die Bonifatius- und Bonifatiuserinnerung über einen längeren Zeitraum beobachtet. Zum 25. Jahrestag der Einweihung der St. Bonifazkirche in München im Jahre 1875 stellte der unter den Eindrücken des Kulturkampfes stehende Festschriftautor den heiligen Bonifatius noch als Protagonisten eines

⁴⁷ So war die protestantische Kriegspredigt von 1870/71 bei weitem nicht so stark von nationalem Engagement geprägt, wie zur Zeit der Befreiungskriege oder später dann während des Ersten Weltkriegs; siehe dazu den Beitrag in diesem Sammelband von Frank-Michael Kuhlemann, Pastorennationalismus in Deutschland im 19. Jahrhundert. Befunde und Perspektiven der Forschung,

⁴⁸ Siehe z.B. Rede zur Lutherfeier am 6. November 1891 in der St. Georgskirche zu Eisenach, gehalten vom Hofprediger D. Rogge aus Potsdam, 3

⁴⁹ Siehe Smith, *Religious Conflict*; vgl. auch Geoff Eley, *Reshaping the German right. Radical Nationalism and Political Change after Bismarck*, London 1980; Roger Chickering, *Wie Men who feel most German: A Cultural Study of the Pan-German League, 1886-1914*, London 1984.

alternatives Geschichtsbildes vor: Katholisch und romtreu mit großdeutsch-föderalen Akzenten.⁵⁰ Im weiteren Verlauf des Kaiserreichs wandelte sich das Heiligenbild: Die schon lange vorhandenen, aber ursprünglich einem alternativen Nationsverständnis verpflichteten nationalen Attribute im Bonifatiuskult wurden nun zunehmend in das kleindeutsche Geschichtsbild integriert.⁵¹ Im Wilhelminismus übernahmen die Katholiken vollends die nationalisierte Deutung von Bonifatius, die maßgeblich vom protestantischen Historikers Heinrich Leo geprägt worden war.⁵² Immer öfter nannten auch die Katholiken Bonifatius mit dem deutschen Namen "Winfried".⁵³ Aus der Sicht des immer nationaler gesinnten Bonifatiusvereins galt Bonifatius als Ahnherr des deutschen Vaterlandes, da er es gewesen sei, der die Einheit des Deutschen Reiches vorbereitet habe. Der Namenspatron der protestantischen Konkurrenzorganisation, des Gustav-Adolf-Vereins, sei hingegen für die Fragmentierung des Deutschen Reiches verantwortlich gewesen und habe geradezu das Werk von Bonifatius zerstört. Die Festschrift anlässlich des 1150. Todestages Bonifatius im Jahre 1905 enthielt deutliche Passagen, an denen das gestiegene nationale Selbstbewußtsein der Katholiken im Deutschen Reich abzulesen ist. Man sprach vom großen, einigen Deutschland, das sich "vom Weichselstrande bis zum Vater Rhein, von den Alpen bis zum brandenden Meer" erstrecke.⁵⁴ Man meint Luther zu erkennen, wenn es emphatisch hieß, Bonifatius habe Deutschland geliebt wie kein zweiter, er sei ein Mann von "echter deutscher Art" gewesen. "rein, treu, gerade und wahr"⁵⁵. Bei der Jubiläumsfeier von 1905 in Fulda belegen auch andere Indizien die katholische Akzeptanz der nationalen Realitäten. In der Nähe des Kaiser Friedrich-Denkmal war ein Triumphbogen aufgestellt, ein Fackelzug mit Beteiligung des Kriegervereins wurde veranstaltet. Das Grab wurde "ein nationales Heiligtum des deutschen Volkes" genannt.

⁵⁰ Siehe Beda Stubenvoll, Die Basilika und das Benedictinerstift St. Bonifaz in München. Festschrift zum 25jährigen Jubiläum, München 1875.

⁵¹ Vgl. zu nationalen Tendenzen in der Erinnerung des *Akademischen Bonifatius-Vereins* in dieser Epoche Dieter Langewiesche, Vom Gebildeten zum Bildungsbürger? Umriss eines katholischen Bildungsbürgertums im wilhelminischen Deutschland, in: Martin Huber, Gerhard Lauer (Hg.), Bildung und Konfession. Politik, Religion und literarische Identitätsbildung 1850-1910, Tübingen 1996, 122f.

⁵² Den Spuren von Moses sei Bonifatius gefolgt, der "wie jener der jüdischen, so er der deutschen Nation, der zweitgrößten, die die Weltgeschichte kennt, in sittlicher Beziehung ihr Gepräge aufgedrückt hat." So Leo in seiner *Geschichte des Deutschen Reiches*, auf die sich u.a. beriefen: Hubert Schmetz, St. Bonifacius. Deutschlands ruhmreicher Apostel und großer Lehrer, der erfolgreiche Förderer deutscher Einheit, Köln 1899, S.165; Bernhard Kuhlmann, Der kleine Bonifatius, Apostel der Deutschen, Paderborn 1895, XV.

⁵³ Katholische Studentenverbindungen hießen "Winfriedia", siehe Angenendt (wie Anm.23), 327.

⁵⁴ Nach Festschrift zur Jubelfeier des 1150. Todestages des hl. Bonifatius in Fulda vom 4. bis 11. Juni 1905, Fulda 1905, 5f; Grenzen zu imperialen Ideen waren fließend. So hatte schon der Prager Professor Constantin von Höfler in seiner anlässlich des Millenniums der mährischen Slawenmission erschienenen nationalpolemischen Streitschrift aus Bonifatius den Begründer des Christentums in Böhmen gemacht. Constantin Ritter von Höfler, Bonifatius der Apostel der Deutschen und die Slawenapostel Konstantinos (Cyrillos) und Methodius, Prag 1887.

⁵⁵ Josef Müller, Kurze Lebensbeschreibung des hl. Bonifatius, in: Festschrift, 1905, 51; siehe dazu auch Oskar Schäfer, Bonifatius und Luther. Ein zeitgenössischer Vergleich, Leipzig 1905.

Diese pointierten nationale Akzente im Katholizismus werden auch dann evident, wenn man das katholische Gustav Adolf und Lutherbild untersucht: So reagierte das katholische Lager auf den Luthergedenktag von 1883 noch ablehnend. Der Stadtpfarrer der Münchener Pfarrei St. Peter, Anton Westermayer, der als Abgeordneter des deutschen Reichstags seit 1874 die Interessen der Katholiken auch politisch wahrnahm, konnte noch leicht behaupten, daß der 10.11.1883 keineswegs ein nationaler Gedenktag sein könne, da die Hälfte aller Deutschen und über ein Drittel der Reichsangehörigen der katholischen Konfession angehörten. Er dachte wie fast jeder historisch gebildete Katholik der damaligen Zeit in großdeutschen Kategorien, d. h. in Denkmustern des Alten Reiches.⁵⁶

Elf Jahre später scheute der erinnerungsbewußte Katholizismus nicht mehr davor zurück, bei Bewertung einer evangelischen Symbolfigur, deutsch-nationale Kategorien anzuwenden. So bestand ein Hauptvorwurf in ihren kämpferischen Vorträgen gegen den schwedischen König in dessen Mangel an deutschnationaler Einstellung. Gustav Adolf geriet zur Chiffre eines vom Ausland kommenden, die deutschen Interessen mißachtenden Gewaltmenschen. Der schwedische König sei schuld daran, daß für 200 Jahre Frankreich "schöne deutsche Gebiete jenseits des Rheins zufielen." Als Heerführer habe er sich mit Frankreich verbündet und "unser schönes Vaterland" verwüstet.⁵⁷ Das Zeitalter des Frühmittelalters und des Dreißigjährigen Krieges erschien so in der gegenwartsabhängigen Optik nationaler Kategorien.⁵⁸

Was in konfessionsbewußten katholischen Kreisen Jahrzehnte in Anspruch nahm, war bei den Lutheranern in wenigen Jahren absolviert: Die Einholung der nationalen Idee in die Sphäre der Kirche. Die sich seit Jahrzehnten in bürgerlichen Kreisen national immer profiliertere Lutherfigur bahnte sich ziemlich rasch einen Weg in die modernen Tendenzen gegenüber widerständige Welt von Dogma, Liturgie und Theologie der evangelischen Kirche. Eng damit verknüpft war die Überwindung der Distanz zwischen Kaisertum und Reformator.

Die lutherische Geistlichkeit reagierte auf den Krieg von 1870/1871 zum großen Teil nicht mit nationalem Enthusiasmus, sondern mit religiöser Ernsthaftigkeit und Bußgebeten. Das

⁵⁶ Anton Westermayer, *Luthers Werk im Jahr 1883, oder: Der heutige Protestantismus in seinem Verhältnis zum Katholicismus und Christenthum*, München 1883. Eine ähnliche Grundeinstellung ist in der Biographie über Bonifatius von Buß zu erkennen; Franz Josef Buß, *Winfried-Bonifacius*. Aus dem literarischen Nachlasse, hg. von Rudolf Ritter von Scherer, Graz 1880.

⁵⁷ Siehe Resolution der von 500 katholischen Männern besuchten Kasinoversammlung in Bamberg am 13.12.1894; nach *Münchener Tagblatt*, Nr. 351, 16.12.1894.

⁵⁸ Protestantische Kreise des gebildeten Bürgertums präsentierten natürlich ein ganz anderes Bild des schwedischen Königs. Treitschke, der in dem schwedischen König "gotisches Heldenblut" fließen sah, machte in seiner Gustav Adolf-Rede aus Stockholm, Kopenhagen oder Bergen deutsche Hafenstädte; Heinrich von Treitschke, *Gustav Adolf und Deutschlands Freiheit*. Vortrag gehalten am 9.12.1894 in der Sing-Akademie zu Berlin, Leipzig 1895, 3.

Reformationsjubiläum von 1867 war noch vornehmlich eine theologische Veranstaltung gewesen. Preußische Publizisten und Historiker, die von Luthers Thesenanschlag bis zur Einigungspolitik der Gegenwart an geschichtsphilosophische Kontinuitäten glaubten, kamen dort kaum zu Wort.⁵⁹ Diese Divergenz zwischen Kirche und Gesellschaft begann sich erst nach 1871 zu ändern, als nicht zuletzt aufgrund kirchlicher Initiative Sedanfeiern veranstaltet wurden.⁶⁰ Aufgehoben wurde sie letztlich wohl spätestens anlässlich des Lutherjubiläums von 1883.

Bei der Mehrheit der Juden hingegen deckte sich von Anfang an nationale und konfessionelle Einstellung, wie auch nationale Einheit und konstitutioneller Fortschritt in einem engen Zusammenhang standen.⁶¹ Ludwig Philippson gab ein *"Gedenkbuch an den Krieg von 1870-1871 für die deutschen Israeliten"* heraus und verband mit dem Beitrag der Juden an diesem Krieg patriotische Gefühle und rechtliche Ansprüche.⁶² Die jüdischen Orthodoxen traten fast ebenso wie die Reformjuden für Nation und Gleichberechtigung ein. "Wir sind deutsche Juden, sind Deutsche und nichts anderes ... Deutsche durch Geburt und Gesinnung" hieß es 1870 in einem orthodoxen Periodikum.⁶³ Das Spannungsfeld zwischen Nation und Konfession brach sich in der jüdischen Festkultur dreifach. So war es möglich, daß die noch traditionsbewußt lebenden Juden nach 1870 die jüdischen Feiertage im Jahreskreis zunehmend mit einem deutsch-nationalen Akzent versahen, wie beispielsweise ein kurz nach dem Deutsch-Französischen Krieg erhältliches Erinnerungstuch belegt, das einen jüdischen Feldgottesdienst zu Jom Kippur vor Metz zeigt, an dem zahlreiche deutsche Soldaten jüdischen Glaubens teilnehmen.⁶⁴ Traditionelle Juden verglichen die deutschen Truppen, die den Rhein überschritten, mit den Stämmen Israels, die den Jordan überquerten, um

⁵⁹ Nowak (wie Anm.20), 145.

⁶⁰ Siehe u.a. Hartmut Lehmann, Friedrich von Bodelschwingh und das Sedansfest. Ein Beitrag zum nationalen Denken der politisch aktiven Richtung im deutschen Protestantismus des 19. Jahrhunderts, in: HZ 202 (1966), 542-573.

⁶¹ Deutscher Patriotismus und Judentum vereinten sich beispielhaft bei Ludwig Geiger, der 1871 zum 200. Jahrestag der Berliner jüdischen Gemeinde die Festschrift verfaßte; Ludwig Geiger, Geschichte der Juden in Berlin. Als Festschrift zur zweiten Säkular-Feier. Im Auftrage des Vorstandes der Berliner Gemeinde, Berlin 1871.

⁶² AZJ, 20.6.1871, 495f.

⁶³ Israelit (1870), 597, zit. nach Peter Pulzer, Rechtliche Gleichstellung und öffentliches Leben (wie Anm. 35),160-165. Dieser enge Zusammenhang der Orthodoxie mit den modernen Strömungen von Nationalismus und Liberalismus hielt sich nicht lange. Traditionell lebende Juden wurde zunehmend klar, daß eine konsequente Wahrung der Religionsgesetze die vollständige Integration in der Gesellschaft erschwere, wenn nicht gar unmöglich mache. So war es nur konsequent, wenn sich Orthodoxe abseits hielten, als viele Gemeinden in Hundertjahrfeiern an das preußische Emanzipationsgesetz von 1812 erinnerten. Siehe Mordechai Breuer, Jüdische Orthodoxie im Deutschen Reich 1871-1918. Die Sozialgeschichte einer religiösen Minderheit, Frankfurt 1986; 264.

⁶⁴ Siehe Titelbild auf dem Umschlag bei Nachum T. Gidal, Die Juden in Deutschland von der Römerzeit bis zur Weimarer Republik. Mit einem Geleitwort von Marion Gräfin Dönhoff, Köln 1997².

Gottes Strafgericht an den heidnischen Völkern des gelobten Landes zu vollstrecken.⁶⁵ Der stets in Kontrast zum deutschen Nationalbewußtsein stehende Messiasglaube wurde bei vielen jetzt so umgedeutet, daß das messianische Zeitalter mit der nationalen Einheit bereits begonnen habe.⁶⁶ Auf der anderen Seite hatten auch Vertreter des liberal-emanzipatorischen Judentums Gelegenheit, sich an die deutsche Geschichte zu erinnern. So fielen zwei Jubiläen von Moses Mendelssohn in die Kaiserreichepoche - am 6.9.1779 sein 150. Geburtstag, am 4.1.1886 sein 100. Todestag -, die beide sehr bewußt und zum Teil mit großem Aufwand begangen wurden.⁶⁷ Dann kam in den neunziger Jahren mit dem Zionismus ein neues Element hinzu: sozialistisch, demokratisch und besonders säkular, ohne aber darauf zu verzichten, bestimmte biblische Passagen beim Wort zu nehmen und in die Politik umzusetzen.

Die konfessionellen Erinnerungstage des Judentums aktivierten Traditionsstränge der deutschen Geschichte, die sich bei protestantischen und katholischen Erinnerungsgemeinschaften nicht artikulieren konnten. Sie waren weltlicher, politischer und enger mit der schönen Literatur verbunden. Im Juli 1878 erschien in der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums* eine Artikelserie zum hundertjährigen Nathanjubiläum, da das Drama am 15. November 1778 fertiggestellt worden sei. Darin konfrontierte man das Nathangedenken mit der kontroversen Erinnerungspflege in Frankreich, wo zur gleichen Zeit der französische Klerus der vergleichbaren Voltairefeier ein öffentliches Andenken an die Jungfrau von Orleans entgegensetzen wollte.⁶⁸ Der *Mendelssohn-Verein* war gemeinsam mit dem *Deutsch-Israelitischen Gemeindebunde* für die Feiern von 1879 verantwortlich. Der Gemeindebund hatte die Idee, den 150. Geburtstag Mendelssohns mit dem 150. Geburtstag Lessings und dem 100. Jahrestag des Erscheinens von *Nathan der Weise* zu vereinen und gab unter dem Eindruck des ausgebrochenen `Berliner Antsemitismusstreits´ als Festgabe zu Neujahr 5640 ein *Lessing-Mendelssohn-Gedenkbuch* heraus, da "der Kampf gegen Glaubenshaß und Unduldsamkeit"⁶⁹ immer noch nicht abgeschlossen sei.⁷⁰ Die Mendelssohn-Verehrung vereinte alle jüdische Richtungen. Auch die Orthodoxie und ihre Presse nahm regen Anteil daran, wenn an

⁶⁵ Jüdische Presse 1 (1870), S.37, 40, 48, nach Breuer (wie Anm.63), 262f.

⁶⁶ Siehe Elbogen (wie Anm.30), 419f.

⁶⁷ Siehe Ernst G. Lowenthal, Vor fünfzig Jahren. Das erste große Mendelssohn-Gedenken / Versuch eines Rückblicks, in: Mendelssohn-Studien 4 (1979), 237-240.

⁶⁸ Die nationale Invektive fehlte nicht, daß wohl in Frankreich der allgemeine Geist im letzten Jahrhundert keine Fortschritte gemacht habe; AZJ, Nr. 28, 9.7.1878, 433. Vgl. allg. dazu Gerd Krumeich, Jeanne d'Arc in der Geschichte. Historiographie - Politik - Kultur, Sigmaringen 1989, Jacques Ehrenfreund aus Israel beschäftigte sich in seiner in Kürze erscheinenden französischsprachigen Dissertation mit der kollektiven Erinnerung der Juden im Kaiserreich. Diese Information verdanke ich Herrn Prof. Michael Brenner.

⁶⁹ M. Kayserling, Moses Mendelssohn. Sein Leben und Wirken, Leipzig 1888², 524.

⁷⁰ Lessing-Mendelssohn-Gedenkbuch. Zur hundertfünfzigjährigen Geburtsfeier von Gotthold Ephraim Lessing und Moses Mendelssohn sowie zur Säcularfeier von Lessings's Nathan, hg. vom Deutsch-Israelitischen Gemeindebunde, Leipzig 1879

Jubiläen an das Leben des "deutschen Plato" gedacht wurde.⁷¹ Die Errichtung eines Mendelssohn-Denkmal in Form einer Statue lehnten sie hingegen aus religionsgesetzlichen Gründen ab.⁷² Nichts hätte wohl die Aufnahme Mendelssohns "in den Kreis der deutschen Geisteshelden"⁷³ besser illustriert. Am Ende wurde am 18.6.1890 nur eine Büste auf dem Bahnhofsvorplatz von Dessau aufgestellt.

V.

Die im Kaiserreich verstärkt ausbrechende Erinnerungspraxis sowie die auffällige Synonymisierung von Nation und Religion in den drei Konfessionen verweisen auf anthropologische Strukturen, die durchaus an die Ritualpraxis von Frühkulturen erinnern. Religiöse Feste haben nach Durkheim vor allem die Funktion, den Anwesenden die mythische Vergangenheit des Klans ins Gedächtnis zu rufen.⁷⁴ Übersetzt in die zivilisierte Epoche am Ende des 19. Jahrhunderts bedeutet dies wohl: Eine zunehmend von Rationalitätskriterien dominierte Gesellschaft schuf sich zum notwendigen Ausgleich einen symbolischen Ausdruck in einem gemeinschaftlichen System von Glaubenssätzen und Riten. Der Bogen festlichen Gedenkens von Staat und offiziellen Religionen spannte sich im Kaiserreich besonders vielfältig.⁷⁵ Die Denkmalsbewegung und Jubiläumskultur betrieb man so intensiv wie nie zuvor, selbst wenn es dafür kein historisches Vorbild gab, als ob man angesichts des tiefgreifenden Wandels in Technik und Wirtschaft die Zeit symbolisch verlangsamen wollte.⁷⁶ Getragen vom Hofstaat über den Adel bis zum Bürgertum, Handwerk, neuen Mittelstand und der konfessionell gebundenen Arbeiterschaft entstanden in Vereinen oder bei Festen konfessionell streng voneinander abgegrenzte Erinnerungsgemeinschaften.⁷⁷ Große Teile der offiziellen Kirchen sahen sich vor dem Problem gestellt, Inhalte und Formen der Kirchenreligion zeitgemäß zu wandeln, wollte sie ihre traditionell einflußreiche Position in der Gesellschaft behaupten. Unter diesen Voraussetzungen schlugen die großen Religionen zwei Wege gleichzeitig ein: Die Liturgie wurde noch strenger und reichhaltiger,

⁷¹ Breuer (wie Anm.63), 82.

⁷² Siehe Israelitische Wochenschrift, 28.1.1886, S.33-35. Auch die katholische Kirche war gegen steinerne Denkmalprojekte eher reserviert eingestellt, siehe Laube (wie Anm. 11), 258f.

⁷³ Kayserling (wie Anm.69), 531.

⁷⁴ Durkheim (wie Anm.11), 528ff.

⁷⁵ Siehe Hans-Michael Körner, Staat und Geschichte im Königreich Bayern 1806-1918, Öffentliche Erinnerung an Geschichte - Denkmalschutz – Geschichtsunterricht, 233-242; Wolfgang Hardtwig, Sehnsucht nach Größe, in: ders., Geschichtskultur und Wissenschaft, München 1990, 302-310.

⁷⁶ Siehe Laube (wie Anm.11), 266ff.

⁷⁷ Die vom Religionshistoriker Hugh McLeod diagnostizierte "pillarization" spiegelte sich auch in der Festkultur. Dies darf aber den Blick nicht verstellen, in welchen ähnlichen Formen, konfessionelle Erinnerungsfeiern veranstaltet wurden, siehe Laube (wie Anm.11), 266ff; Gangolf Hübinger, Kulturprotestantismus und Politik. Zum Verhältnis von Liberalismus und Protestantismus im wilhelminischen Deutschland, Tübingen 1994, 303-313.

die Theologie noch wissenschaftlicher, kurz: die Religion verkirchlichte sich immer mehr. Gleichzeitig stellte sich die Kirche in den Dienst bürgerlicher Selbstentfaltung. Die Religion theatralisierte sich durchaus im weltlichen Sinne des Wortes, wenn auf dem Wege von Gedenktagen, Pilgerzügen, Festreden, Standbildern, Festspielen, lebenden Bildern und Historienmalerei die noch für die Kirche empfänglichen gesellschaftlichen Gruppen jetzt auch mit einer zusätzlich unterhaltsam vermittelten christlichen Botschaft erreicht werden sollten. Statt vom Heiligen wortkarg ergriffen zu sein stand nun für die Kirche und ihre Gemeindeglieder die aufwändige Konstruktion und Inszenierung von Mythen im Vordergrund.⁷⁸

Waren in der Antike Mythos und Geschichte beinahe gleichbedeutend, erschien die immer mehr um sich greifende Mythenkonstruktion des Kaiserreichs als Sinnstiftung, Kompensation oder Traumwelt angesichts des tiefgreifenden Strukturwandels von Technik, Wirtschaft und Gesellschaft.⁷⁹ Unter den Rahmenbedingungen einer säkularen Kultur verwandelt sich das Heilige in einen Mythos.⁸⁰ Andererseits waren nationale Symbole immer mehr in einen kirchlichen Rahmen eingebettet, wie z.B. die festlichen Rahmenbedingungen des Sedantages belegen.

Der Rückgriff auf den Fundus der mythischen Erinnerung umgab das Neue mit der Aura des Alten. In seinen extremen Formen konnte sich im Rückgriff auf mythische Figuren auch Protest ausdrücken. In kollektiver Erinnerung beschworen die Protagonisten deutschnationaler Religiosität Ursprungsmythen. Angesichts dilettantischer Auswüchse des gegenwärtigen Regierungssystems avancierte die Reichseinigungsära aus der Sicht der Bismarckverehrer zu einer heiligen Zeit. Der im Kyffhäuserdenkmal von 1896 kulminierende Barbarossamythos bündelte bürgerliche Kreise, die gegenüber Wilhelm II. distanziert eingestellt waren, ebenso die sich seit 1898 massiv ausbreitenden Bismarckdenkmäler, die endgültig die Gesellschaftsfähigkeit des personalisierten Mythos belegte, der sich immer mehr von der geschichtlichen Überlieferung distanzierte, immer abstraktere Formen annahm und letztlich auf religiöse Ursprünge zurückging.⁸¹ Die soziale Frage spiegelte sich in den Erinnerungsfiguren kaum. Folgen des Kapitalismus oder der Armut blieben tabu und hätten das Einvernehmen von Nation und Religion nur gestört.

⁷⁸ Für die bei weitem nicht so personifizierte jüdische Religion gilt grundsätzlich das gleiche.

⁷⁹ Dieser Zusammenhang ist noch nicht hinreichend erforscht; siehe Ansätze bei Wolfgang Hardtwig, *Erinnerung, Wissenschaft und Mythos. Nationale Geschichtsbilder und politische Symbole in der Reichsgründungsära und im Kaiserreich*, in: ders., *Geschichtskultur und Wissenschaft*, München 1990, 224-263.

⁸⁰ Siehe Emma Fattorini (Hg.), *Santi, culti, simboli nell'età della secolarizzazione (1815-1915)*, Torino 1997, 259-430;

⁸¹ Siehe Volker Plagemann, *Bismarck-Denkmäler*, in: Hans-Ernst Mittag, ders. (Hg.), *Denkmäler im 19. Jahrhundert. Deutung und Kritik*, München 1972, 217-252; Angenendt (wie Anm.23), 324; Ute Schneider, *Politische Festkultur im 19. Jahrhundert. Die Rheinprovinz von der französischen Zeit bis zum Ende des Ersten Weltkriegs (1806-1918)*, Koblenz 1995, 210f.

Mythos und Personenkult gingen im Kaiserreich eine enge Symbiose ein. Wilhelm Onckens Festschrift anlässlich des 100. Geburtstags Wilhelms I. trug den Titel *Unser Heldenkaiser*.⁸² Auch das konfessionelle Gedächtnis suchte sich immer pointierter große Helden. "Das Volk, das seine große Männer ehret, das ehrt sich selbst!"⁸³ Am 4. Mai 1895, dem Tag der fingierten Entführung Luthers, wurde das Lutherdenkmal in Eisenach eingeweiht.⁸⁴ Ob in Eisleben (1883), Dresden (1885), Eisenach (1895), Magdeburg (1886) oder Berlin (1895): In jeder bedeutenden Stadt mit reformatorischer Tradition entstanden Lutherdenkmäler, die den Reformator in breiten Bevölkerungskreisen populär machten. Wenn auch die Zusammensetzung der Denkmalvereine der lokalen Elite vorbehalten blieb und so gut wie nie Arbeiter auftauchten, stand doch nun sein steinernes Bild an Plätzen, die auch unteren sozialen Schichten im Alltag zugänglich waren.⁸⁵

Individualisierung und Personalisierung historischer Entwicklungen, die sich in der damaligen Geschichtswissenschaft und Denkmalsbewegung niederschlugen, fanden eine Parallele in der festlichen Erinnerungsarbeit der großen Religionen. Immer wieder repetierten Geistliche oder Vertreter des gebildeten Bürgertums bei ihren Jubiläumsreden den personenabhängigen Blickwinkel, wenn die Vergangenheit gedeutet wurde. Für den Erlanger Kirchenhistoriker Theodor Kolde war die Gedenkprozedur der Jubiläen ein Ergebnis des 19. Jahrhunderts, das die Subjektivität, die Persönlichkeit und das Individuum in seiner ganzen Bedeutung zu schätzen begann.⁸⁶ Dennoch ist damit weniger eine Erneuerung des Topos "Männer machen Geschichte" gemeint, viel auffälliger ist die Begrenzung menschlichen Gestaltungswillens innerhalb eines kollektiven mythologischen Netzwerks. Entsprechend konnte Kaiser Wilhelm während der Einweihungsfeier des Niederwalddenkmals am 28.9.1883 hervorheben: "Wenn die Vorsehung ihren Willen zu mächtigen Ereignissen auf Erden kundgeben will, so wählt sie dazu die Zeit, die Länder und Werkzeuge, um den Willen zu vollbringen."⁸⁷ Auch das Germaniadenkmal war eng mit der

⁸² Wilhelm Oncken, *Unser Heldenkaiser*. Festschrift zum 100jährigen Geburtstage Kaiser Wilhelms des Großen. Hrsg. vom dem Komitee der Kaiser Wilhelm Gedächtniskirche zu Berlin, Berlin 1898.

⁸³ Superintendent Braasch (Jena), nach G. Kühn, Bericht über die Enthüllungsfeier des Lutherdenkmals zu Eisenach am 4. Mai 1895, 20. Oft wiesen die Redner dieser Feier auf "Wallfahrten nach Friedrichsruh" aus Anlaß des 80. Geburtstags Bismarcks hin, nicht ohne zu betonen, daß Luther noch verehrungswürdiger sei. Denn Bismarck habe zwar ein großes Reich geeint, Luther aber "eine neue Weltgeschichte geschaffen." Rede von Prof. D. Fricke (Leipzig), ebd. 39.

⁸⁴ Stadtarchiv Eisenach 11-351-9

⁸⁵ GHStA I, Rep. 89 / 20887: Die Errichtung von Denkmälern für die Reformatoren, 1883-1914. Vgl. dazu auch Wilhelm Weber, *Luther-Denkmäler – Frühe Projekte und Verwirklichungen*, in: Mittig, Plagemann (Anm. 81), 208ff.

⁸⁶ Theodor Kolde, *Martin Luther, der Reformator der Kirche*. Akademische Festrede im Auftrage der hochwürdigen theologischen Fakultät zu Erlangen am 10. November 1883 gehalten, Erlangen 1883, 3.

⁸⁷ Kaiser Wilhelm, zit. nach Wilhelm Großmann, Rede bei der Luther-Feier der kgl. Studienanstalt in der Aula des Gymnasiums, in: *Die Luther-Feier in Hof am 10. und 11. November 1883*, Hof 1883, 20. Ganz ähnlich mythen geladen wurde anlässlich des 100. Todestages von Mendelssohn argumentiert: P.F. Frankl, Gedenkrede auf Moses Mendelssohn bei der Feier seines 100jährigen Todestages am 4. Januar 1886 in der

Lutherfigur verbunden, nicht nur weil Einweihungs- und Jubiläumstermin so eng beieinander lagen. Der Hofprediger Frommel aus Berlin sah inhaltliche Parallelen, wenn er das Denkmal als "Wacht am Rhein gegen fränkischen Übermut" beschrieb und Luther die Rolle des Wächters gegen Rom zuwies.⁸⁸

Der Begriff des Helden entwickelte sich zu einem martialisch konnotierten zeitspezifischen Begriff, der auch in kirchlichen Kreisen immer größere Verwendung fand.⁸⁹ Die Vorlesungen über Heldengeschichten von Thomas Carlyle aus den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts wurden im Wilhelminismus gerne gelesen.⁹⁰ Epoche machte der Vortrag von Heinrich Treitschke am 7.11.1883 in Darmstadt 400 Jahre nach Luthers Geburt, der in seiner Wirkung für das Lutherverständnis weit über die Kaiserreich epoche hinaus nicht zu unterschätzen ist. Darin stieg Luther endgültig zum Nationalhelden auf, der Deutschland politisch befreit habe. Erst durch Luther sei der Staat als "Ordnung Gottes" mündig geworden.⁹¹ In zahlreichen Predigten und Festreden spiegelte sich Treitschkes Lutherbild. Gegen jede historische Relativierung und Einordnung immun verwandelte sich Luther in den Reden zu "dem größten Deutschen, einem der größten Geister aller

Neuen Synagoge zu Berlin gehalten, in: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums, 36 (1886), 49f.

⁸⁸ Emil Frommel, Drei Glockentöne zum Lutherfest. Bei der Lutherfeier in Wittenberg, 1883 (Deutsch-Evangelisch. Aus Liebe zum Volk ihm dargeboten, Heft 1), 13; vgl. auch Lutz Tittel, Das Niederwalddenkmal 1871-1883, Hildesheim 1979.

⁸⁹ Siehe dazu z.B. August Werner, Die Helden der christlichen Kirche. Lebens- und Kulturbilder für Haus und Schule, Leipzig 1882; Friedrich Kirchner. Helden des Glaubens. Die Kirchengeschichte im Spiegel der Poesie, Bremen 1890; Johannes Heers, Die christlichen Helden. Dramatisches Spiel in fünf Aufzügen, Mainz 1879; Konrad Kirch (SJ), Helden des Christentums, Paderborn 1914; Adaptionen aus der Antike sind wahrscheinlich, vgl. Otto Seemann, Die Götter und Heroen, nebst einer Übersicht der Cultusstätten und Religionsgebräuche der Griechen. Eine Vorschule der Kunstmythologie, Leipzig 1869; siehe auch Otto Rank, Der Mythos von der Geburt des Helden. Versuch einer psychologischen Mythendeutung, Leipzig 1909; Friedrich Lienhard, Helden. Bilder und Gestalten, Stuttgart 1908.

⁹⁰ Sie wurden mehrmals ins Deutsche übertragen, siehe z.B. Thomas Carlyle, Über Helden, Heldenverehrung und das Heldentümliche in der Geschichte. Übersetzt von J. Neuberger, Berlin 1893²; s. a. Heinrich von Stein, Helden und Welt. Eingeführt von Richard Wagner, Chemnitz 1883. Nur wenige Klicks in den Berliner OPAC zeigen, daß der Begriff des Helden nach 1870 inflationär zunimmt: Im Erscheinungszeitraum von 1800 bis 1820 werden 10 Einträge angezeigt, zwischen 1820 und 1869 49, zwischen 1870 und 1919 183 und im Ersten Weltkrieg 229.

⁹¹ Heinrich von Treitschke, Luther und die deutsche Nation. Ein Vortrag, gehalten in Darmstadt am 7. November 1883, Berlin 1883, 17f; vgl. auch Hartmut Lehmann, Martin Luther als deutscher Nationalheld im 19. Jahrhundert, in: Luther 55 (1984), 53-64. Das von zahlreichen Mythen geprägte historische Bewußtsein des gebildeten borussischen Bürgertums zog einen weiten historischen Bogen nationaler Vergangenheitspolitik und kanonisierte die Epoche von 1517 bis 1870 zu einer kleindeutschen Erfolgsgeschichte mit antirömischen Akzenten.

Zeiten."⁹² Im Erinnerungsumfeld von Persönlichkeiten aus Militär und Bildung wurde Luther zu einem "Held des Glaubens" gemacht.⁹³

In ganz ähnlichen Formen, wenn auch weniger martialisch und politischer, vollzog sich die Heroisierung des Mendelssohnbildes. Nach dem biblischen Moses und dem mittelalterlichen Moses Maimonides sei Moses Mendelssohn der dritte Moses mit epochaler Bedeutung gewesen. Denn: "Moses Mendelssohn hat die Juden aus dem Egypten des finstern Mittelalters in das gelobte Lands der Geistes- und Gewissensfreiheit geführt"⁹⁴ Er sei der Moses der deutschen Juden, der Reformator, der gleich Luther das Neue Testament das Pentateuch aus dem Hebräischen ins Deutsche übersetzt hatte.⁹⁵ Immer wieder war auffällig, daß die jüdischen Festveranstalter aus diesen biographischen Fakten deutschnationales Bewußtsein schöpften. "Wenn nun die ganze gebildete Judenheit (...) ihn als dritten Moses unserer Geschichte bezeichnet, können wir da noch zweifeln, daß die Führerschaft im Hause Israel uns deutschen Juden zugefallen sei?!"⁹⁶ Der Dresdner Rechtsanwalt Emil Lehmann hob nicht nur Mendelssohns Geburts- und Todesjahr hervor, sondern maß auch dem Jahr 1754 eine besondere Bedeutung bei, da sich in jenem Jahr Lessing und Mendelssohn beim Schachspiel kennenlernten: "An diesem Tag brach für Deutschland die Morgenröthe der neuen Zeit an, an ihm ward der erste Hammerschlag gethan in der schier undurchdringlichen Mauer, die Christen und Juden in Deutschland schied."⁹⁷

Die immer zahlreicher, in größeren Auflagen erscheinenden Zeitungen trugen mit ausführlichen Artikeln dazu bei, die Persönlichkeit dem Vergessen zu entreißen. Auch ein Großteil der wissenschaftlichen Produktion stand im Dienst des kulturellen Gedächtnisses, da viele Professoren anlässlich von Jubiläen einen großen Ehrgeiz entfalteten, mit 'Volksausgaben' ein breiteres Publikum zu erreichen.⁹⁸ Gedächtnis und Wissenschaft ergänzten sich und waren keine

⁹² Rudolf Hagen, Festrede bei der Schulfestfeier des 400-jährigen Luther-Jubiläums im Rathaussaal zu Nürnberg am 10. November 1883, Nürnberg 1883, 3. Zum gegenwärtigen Forschungsstand s. Dieter Mertens, Nation als Teilhabeversprechen: Reformation und Bauernkrieg, in: Dieter Langewiesche, Georg Schmidt (Hg.), Föderative Nation, München 2000, 115-134.

⁹³ Siehe: Johann Sommer, Festrede bei der Schulfestfeier zum Gedächtnis der Geburt Dr. Martin Luthers gehalten zu Erlangen am 10. November 1883, 5; ihm fiel auf, daß am 10.11. des Jahres 1759 Schiller, "der Held im Reich des Idealen", geboren worden sei und genau drei Jahre zuvor mit Scharnhorst "der Held des Schwertes".

⁹⁴ A. Schwarz, Volles Gewicht und volles Maß. Predigt zur 150jährigen Geburtstagsfeier Moses Mendelssohn's am 30. August 1879, Karlsruhe 1879, 7.

⁹⁵ Siehe Gedicht "Dem Moses der deutschen Juden", in: Gedenkbuch (wie Anm.70), 135-138.

⁹⁶ A. Schwarz (wie Anm.94), 4.

⁹⁷ Emil Lehmann, Lessing, Mendelssohn, Nathan, 1729-1754-1779, in: Gedenkbuch (wie Anm.70), 17.

⁹⁸ Siehe z.B. Theodor Kolde, Martin Luther. Eine Biographie, 2 Bände, Gotha 1884; Julius Köstlin, Luthers Leben, Leipzig 1883; Albert Huyskens, Quellenstudien zur Geschichte der heiligen Elisabeth, Marburg 1908.

Gegensätze. Jeder förderte den Mythos auf eigene Weise, entweder mit wissenschaftlichen, poetischen, musikalischen oder sonstigen Mitteln.⁹⁹

VI.

Bei religiösen Gedenkfeiern wiederholten sich in jeweils besonderer Weise Ritual und symbolische Handlungen, damit ein stets sich erneuernder Diskurs zwischen Lebenden und den Toten zelebriert werden konnte. Typische Topoi prägten die Geschichten, die bei Festen erzählt wurden, wie die Dualität zwischen Chaos und Ordnung, der Schöpfungsgedanke sowie die Personalisierung. Dies bedeutete, daß die heidnischen Verhältnisse der Spätantike ebenso wie die vorreformatorischen Zustände des 16. Jahrhundert oder die situation des Ancien Régime im 18. Jahrhunderts perhorresziert wurden, damit sich der Wandel infolge von Christianisierung, Reformation und Emanzipation um so positiver und plötzlicher abheben konnte. In der virtuellen Verknüpfung mythischer Erzählungen und historischer Tatsachen vermittelte man metaphorisch außergewöhnliche Taten und Ereignisse. Viele Festredner befreiten sich von dem Zwang des chronologischen Gerüsts der Geschichte und entwarfen ein kulturelles Gedächtnis, wo zusammenfiel, was eigentlich hätte getrennt werden müssen.¹⁰⁰

In Hymnen beschrieb man Luther wie Friedrich Barbarossa in der Felsengruft. wie Georg den Drachen habe er katholische Widersacher besiegt. Ähnlich wie der Protestantismus grenzte das liberale Judentum das Emanzipationszeitalter von der dunklen mittelalterlichen Epoche ab, die aber in diesem Fall bis weit ins 18. Jahrhundert angedauert hatte: "Es war ein tiefer, ein betäubender Schlaf, in welchem wir sechs Jahrhunderte schwer darniederlagen, und doch war unser Geist nicht umnebelt, als wir, von dem milden Hauche des Völkerfrühlings angeweht zu neuem Leben erwachten."¹⁰¹ Gebildete Juden konstruierten eine hundertjährige Erfolgsgeschichte im engen Verbund mit der Geschichte Preußens und im weiteren Sinne auch mit dem Protestantismus. Das

⁹⁹ Besonders wenn man sich auf die Festkultur konzentriert erscheint mir Aleida Assmanns pointierte Unterscheidung zwischen "lebendiger Geschichtserinnerung der Zeitgenossen" und "historischem Bewußtsein der Geschichtswissenschaften" wenig stichhaltig, Aleida Assmann, Arbeit am nationalen Gedächtnis. Eine kurze Geschichte der Bildungsidee, Frankfurt 1993, 47-57; ähnliche Differenzierung bei Nora, Geschichte und Gedächtnis, u.a. 13. Legendenrevidierende Quellenkritik hinderte die professionellen Historiker keineswegs daran, bei Themenauswahl und sonstigen Erkenntnisinteressen an der Mythenbildung mitzuwirken.

¹⁰⁰ Arno Borst bezeichnet den Mythos als Identifikation des Futurs mit dem Perfekt, da ein Ereignis der Vergangenheit aus seinem historischen Kontext herausgelöst werde, um es als Mythos in den Dienst eines politischen Zieles zu stellen; siehe Arno Borst, Barabrossas Erwachen – Zur Geschichte der deutschen Identität, in: Odo Marquard, Karlheinz Stierle (Hg.), Identität, München 1979, 57; A. Assmann, Arbeit am nationalen Gedächtnis, 54.

¹⁰¹ A. Schwarz (wie Anm.94), 4.

Mittelalter sei "ein langes Egypten" gewesen, jetzt erblühe das Judentum in Deutschland wie früher in Spanien und Babylonien.¹⁰²

Daten und Ereignisse wurden gegenseitig mit symbolischer Kraft aufgeladen. Der Völkerschlachtstag am 18. Oktober stand im Kaiserreich immer in einem unmittelbaren Zusammenhang mit dem Sedantag am 2. September sowie den Reformations-, Luther- sowie Gustav Adolf -Tagen am 31. Oktober, 10. November und 9. Dezember. In den Augen kirchentreuer Kreise im Protestantismus entpuppte sich Luthers Geburtstag am 10. November zur kirchlichen Variante des Sedantages. Verstärkt um die immer wieder im Umfeld des 18. Oktober und des 31. Oktober gepflegten Erinnerungen entwickelte sich eine nationalistische Geschichtstradition mit antikatholischen Akzenten, die gebetsmühlenhaft immer wieder jährlich wiederholt werden sollte.¹⁰³ Die Einweihung des Lutherdenkmals in Berlin im Jahre 1895 fand bewußt am 11. Juni statt. Denn dies war der Tag, an dem im Jahre 1742 Friedrich II. Schlesien annektierte, die Taufe des Kronprinzen stattfand und sich der "Heldenkaiser" vermählte; zudem stünde der Nord- und Ostseekanal kurz vor seiner Vollendung. Alle diese heterogenen Ereignisse verbanden die Redner kausal mit der "Freiheit des Christenmenschen".¹⁰⁴ Fast noch symbolgeladener war der 18. Juni, der Tag, an dem im Jahre 1890 die Mendelssohn-Büste enthüllt wurde, da an diesem Tag die Preußen bei Fehrbellin die Schweden besiegten (1685), Napoleon bei Waterloo geschlagen (1815) und nach dem Deutsch-Französischen Krieg die Friedenfeier veranstaltet wurde (1871).¹⁰⁵

VII.

Die enge Verbundenheit der deutschen Juden mit dem kaiserlichen Herrscherhaus war an Gedenkfesten stets evident. Immer wieder wurde betont, daß Mendelssohn im Todesjahr Friedrich des Großen verstorben war.¹⁰⁶ Während der gesamten Kaiserreichepoche hielten auch orthodoxe Rabbiner mehrmals im Jahr vaterländische Predigten. "Das Judentum gebiethet: das Vaterland zu lieben und für dessen Ehre, Gedeihen und Freiheit Gut und Blut willig zu opfern" lautete ein Grundsatz der "jüdischen Sittenlehre" in der dritten Auflage eines Gebetbuches aus dem Jahre

¹⁰² Moritz Steckelmacher, Rede gehalten zur Feier des hundertjährigen Todestages Moses Mendelssohn's am 2. Januar 1886 in der Synagoge zu Mannheim, Mannheim 1886, 6.

¹⁰³ Die Idee der Wiederholung war unerläßlich, wenn sich ein Mythos im Volk verankern wollte. Dieser engen Verquickung von Nation und Konfession kamen auch ganz konkrete Erinnerungsorte entgegen: Die Schlacht bei Lützen von 1632 sowie die Leipziger Völkerschlacht von 1813 fanden fast an gleicher Stelle statt. 1632 habe man für die Freiheit des Glaubens, 1813 für die des Vaterlandes gestritten, so die Ansprache eines Berliner Hofpredigers anläßlich des 50. Jahrestages des Gustav Adolf-Vereins im Jahre 1882: Emil Frommel, Der Schwedenstein, aus: Deutsch-Evangelisch. Aus Liebe zum Volk ihm dargeboten, Heft 2, Barmen, 1-10.

¹⁰⁴ Siehe Beilage der Freisinnigen Zeitung, Nr. 135, 12.6.1895, Landesarchiv Berlin Rep. 001-02, 267.

¹⁰⁵ Siehe Israelitische Wochenschrift, Nr. 26, 26.6.1890, 194-197.

¹⁰⁶ Siehe z.B. Moritz Freystadt, Zum 150jährigen Geburtstage Moses Mendelssohn, Königsberg 1879, S.3.

1893.¹⁰⁷ In Erinnerung an den plötzlich verstorbenen Kronprinzen Friedrich sollte nach altjüdischer Sitte jeder in seinem Sterbensjahr geborene Sohn "Friedrich" heißen. Traditions- und Staatstreue bildeten keinen Gegensatz, viele Orthodoxe lebten nach der Devise, daß ein frommer Jude auch ein guter Deutscher sei.¹⁰⁸ In Berlin fand am 3. Januar 1886 in der Neuen und Alten Synagoge zum 25jährigen Regierungsjubiläum ein Festgottesdienst zu Ehren des Kaisers statt, "dem die Vorsehung es vergönnt hat, zu erfüllen, was Deutschland geträumet, das Gebäude zu krönen, dazu der ihm den Grundstein gelegt,"¹⁰⁹ einen Tag später gedachte man an den 100. Todestag von Mendelssohn.¹¹⁰

Diese Kongruenz zwischen der jüdischen Erinnerungsgemeinschaft und dem neuen Kaiserhaus bestand im Luthertum anfangs keineswegs. Die für diese Konfession so typische Obrigkeitsfrömmigkeit mußte neu definiert werden, nachdem diese Obrigkeit einen altehrwürdigen Herrschertitel einfach usurpiert hatte. Zudem gab es historisch nur wenig geeignete Anknüpfungspunkte zwischen Luther und der Hohenzollerndynastie. Der Kurfürst der Reformationszeit, Joachim I., hatte zum Leidwesen seiner Gattin den Katholizismus verteidigt, der Große Kurfürst Friedrich Wilhelm war calvinistisch gewesen.¹¹¹

Aber das Herrscherhaus stellte sich auf den Lutherkult ein und machte den Reformator zum religiösen Begründer des protestantischen Kaiserhauses. Beim Lutherjubiläum von 1883 in Wittenberg wurde in Anwesenheit von Kronprinz Friedrich die Lutherhalle eingeweiht. Gleichzeitig forcierte der Kronprinz die Restauration der Schloßkirche als "eine That evangelischen Bekenntnisses".¹¹² Am 31.10.1892 übergab Kaiser Wilhelm II als oberster Bischof der evangelischen Landeskirche Preußens, umgeben von den protestantischen Fürsten die Schloßkirche mit der Grabstätte Luthers, Melanchthons und Friedrich des Weisen, die ein Reiseführer als "Pantheon deutscher Geisteshelden"¹¹³ pries, ihrer Bestimmung. Die Ikonographie und Ausstattung der Kirche verfolgte das Ziel, Luther und das Kaiserhaus in eine genealogische Beziehung zu

¹⁰⁷ Gebetbuch für die neue Synagoge in Berlin – Theil I. Wochentage. Sabbath und Festtage. Nebst drei Anhängen, Berlin 1893, 477.

¹⁰⁸ Siehe Breuer (wie Anm.63), 272.

¹⁰⁹ Frankl, Gedenkrede auf Moses Mendelssohn, in: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums 36 (1886), 49-59.

¹¹⁰ AZJ, Nr.2, 5.1.1886, 25.

¹¹¹ Siehe den Vortrag aus dem Jahre 1887 von Konsistorialrat D. Leuschner-Wanzleben: Die Reformation und der Hohenzollernstaat", aus: Deutsch-Evangelisch. Aus Liebe zum Volk dargeboten – Heft 3

¹¹² Leopold Witte, Die Erneuerung der Schloßkirche zu Wittenberg – eine That evangelischen Bekenntnisses, Wittenberg 1894; siehe auch Hugo Wagner, Die Schloßkirche zu Wittenberg in Vergangenheit und Gegenwart, Wittenberg 1892.

¹¹³ Führer durch die Schloßkirche zu Wittenberg, Wittenberg 1892, 4.

bringen. Vielleicht stand dieses Motiv auch dahinter, in Berlin, wo der Reformator nie gewesen war, ein Lutherdenkmal aufzustellen, das 1895 auf dem Neuen Markt enthüllt werden konnte.¹¹⁴

Der schon weite Volksteile ansprechende protestantische Nationalismus mußte auf der Ebene zwischen Altar und dem neuen Thron erst eine Annäherung herstellen. Daß dies dosiert geschah, war Aufgabe des paritätisch eingestellten preußischen Staates. Ein an der Technischen Universität von Berlin wirkender Zeichner und Bildhauer hatte aus Anlaß des Lutherjubiläums von 1883 bei der Aufführung `lebender Bilder` eine Apotheose des neuen deutschen Kaisertums und der Reformation im Sinn. Es war vorgesehen, die Germania auf einem Thron darzustellen, auf Transparenten hinter ihr Christus, rechts und links von ihr Luther und Zwingli zu postieren. "Vor dem Throne der Germania, welche segnend die Hand ausstreckt, vereinigen sich Züge von Juden, von echten Juden dargestellt, Katholiken und Protestanten – alle in brüderlicher Liebe unter des Kaiserthums schützende Hoheit sich ihre Gegensätze ausgleichend." Das Kultusministerium, das allein in Berlin inzwischen für den Seelenfrieden von 100.000 Katholiken verantwortlich war, hielt dieses Bild in religiöser und politischer Hinsicht für anstößig, sprach von einer "kirchlichen Volkspartei" und witterte "Tumultgefahr".¹¹⁵ Am Ende kam nur Germania und Luther zur Darstellung.¹¹⁶ Der preußische Staat, der nach dem gerade mühsam befriedeten Kulturkampf auf die Katholiken besondere Rücksicht nehmen wollte, war stets darauf bedacht, die Identifikation mit dem Luthertum nicht zu übertreiben. Ein im Juni 1888 von Berliner Studenten inszeniertes Lutherstück war Objekt polizeilicher Zensur: "Von Papst und Kaiser wendet kühn und stark der Hohenzollern edles Blut sich ab" möge für die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts einige Berechtigung haben. "Da es sich aber um einen Ausblick in die Zukunft handele, so liegt die Möglichkeit eines schweren, dem Papst verletzenden Mißverständnisses zu nahe."¹¹⁷

VIII.

Konfessionelle Erinnerungsgemeinschaften zeichneten sich durch interne Homogenisierung und Abgrenzung nach außen aus. Dennoch gab es Brücken zwischen den einzelnen Konfessionen, viel mehr allerdings konnten die Protestanten mit den katholischen Helden anfangen als umgekehrt. Protestantische Historiker, Dramatiker und Poeten sahen in Bonifatius die Verkörperung einer

¹¹⁴ Nach Rietschels Vorbild entwarf Martin Paul Otto ein figuratives Denkmal mit Luther in zentraler Position, umgeben von Franz v. Sickingen, Ulrich von Hutten, die sich seit der Reichsgründung zu Nationalhelden entwickelten. Ursprünglich waren auch Kurfürst Joachim II. und Markgraf Johann II. vorgesehen, die Residenz nahm aber daran Anstoß, da sie als Nebenfiguren erschienen wären. Siehe GHStA Rep. 89 / 20887, Bl. 17ff; Landesarchiv Berlin, A Rep.001-02 / 265, 267.

¹¹⁵ Puttkamer / Goßler, Kultusministerium, Bericht an den Kaiser. 15.10.1883, GHStA Rep. 89 / 23539, Bl. 201-206.

¹¹⁶ Puttkamer, 25.10.1883, Bl. 210ff.

deutschnationalen Urkirche, in Elisabeth deutsche Innerlichkeit der Gotik.¹¹⁸ Nur zaghaft machte sich eine interkonfessionelle Annäherung gegenüber den evangelischen Helden bemerkbar, und dann insbesondere bei Luther, da der Reformator als Symbol des Deutschtums auch den immer nationaler eingestellten Katholizismus ansprechen konnte.¹¹⁹ Gegenüber dem schwedischen König blieb die Einstellung der Katholiken konstant negativ.

Die nationale Elisabetherinnerung wurde stark von Protestanten geprägt. Großen Einfluß auf die Rezeptionsgeschichte der Heiligen hatte Wagners Oper *Tannhäuser*.¹²⁰ Der Philosoph und Dichter Heinrich von Stein schrieb 1888 eine dramatische Erzählung über die heilige Elisabeth im Geiste des Opernkomponisten und machte sie darin zu einer deutschen Nationalheiligen.¹²¹ Ähnlich wertete Friedrich Lienhard in seiner Wartburgtrilogie, die in seinem Mittelstück von der heiligen Elisabeth handelte. Dieser stellte sie im Gegensatz zur Kirche dar und machte sie nicht nur zur Kronzeugin protestantischer Hoffnungen, sondern konstruierte an ihr Ansätze eines völkisch-germanischen Christentums.¹²² So weit gingen Repräsentanten der evangelischen Kirche noch nicht. Willibald Beyschlag, Theologieprofessor aus Halle und Mitbegründer des Evangelischen Bundes im Jahr 1887 sagte auf einer Festansprache auf der Wartburg zwei Jahre später: "Was einst in den Tagen der heiligen Elisabeth und in den Tagen Luthers in unserem Volk verloren gegangen durch des Papstes Haß und Neid, das ist uns wieder geschenkt in schönerer Weise, ein nicht mehr römisches Reich Deutscher Nation, ein nicht mehr römischer, sondern evangelischer Kaiser."¹²³ Eine Frau sprach in einer bemerkenswert selbstbewußten Rede anläßlich des 700. Geburtstags der Elisabeth auf einer Veranstaltung des Evangelischen Bundes. Darin avancierte Elisabeth keineswegs zur Symbolfigur der Frauenemanzipation.¹²⁴ Vielmehr grenzte sie sich deutlich von der

¹¹⁷ Siehe konkrete Beanstandungen von Puttkamer, 4.6.1888, GHStA Rep. 89 / 23544, Bl.38ff. Es entsprach dem konfessionellen Zeitgeist, daß die Studenten daraufhin das gezähmte Stück nicht aufführten wollten.

¹¹⁸ Siehe z.B. August Werner, *Bonifacius, der Apostel der Deutschen und die Romanisierung von Mitteleuropa*, Leipzig 1875; Otto Fischer, *Bonifatius, der Apostel der Deutschen*, Leipzig 1881; Karl Wenck, *Die heilige Elisabeth und Papst Gregor IX.*, in: *Hochland* 5 (1907/08), 129-147; Karl Dithmar, *Elisabeth, Landgräfin von Thüringen und Hessen und die Heilige*, Eschwege 1908.

¹¹⁹ Siehe z.B. Ignaz Döllinger, *Luther*, in: *Welter und Welte's Kirchenlexikon* 8, Freiburg 1893², Sp.308-347 (zuerst: 1851).

¹²⁰ Siehe zur dichterischen Freiheit Wagners Eugen Schmitz, *Die heilige Elisabeth in Richard Wagners Tannhäuser*, in: *Hochland* 5 (1907), 199-203.

¹²¹ Heinrich von Stein, *Gesammelte Dichtungen*, 3. Band: *Dramatische Bilder und Erzählungen*, hg. von Friedrich Poske, 27-131.

¹²² Siehe Hildegard Châtellier, *Friedrich Lienhard*, in: Uwe Puschner, Walter Schmitz, Justus H. Ulbricht (Hg.), *Handbuch zur "völkischen Bewegung" 1871-1918*, München 1996, 114-131.

¹²³ *Am Herzpunkt des deutschen Vaterlandes*, Deutsch-Evangelisch, aus: *Aus Liebe zum Volk dargeboten* – Heft 3, 14f. Dabei erwähnte er auch den gerade in Frankreich zelebrierten 100. Jahrestag des Bastillesturms und distanzierte sich ausdrücklich von den Werten der Französischen Revolution. Dies war typisch, wenn sich christliche Erinnerungsgemeinschaften feierten.

¹²⁴ *Elsbeth Krukenberg-Conze, Die heilige Elisabeth auf der Wartburg und in Hessen und das Ideal der deutsch-evangelischen Frau*. Vortrag, gehalten auf der 20. Generalversammlung des Evangelischen Bundes in Worms am 30. September 1907, Leipzig 1907.

von Demut und Abhängigkeit geprägten Vita Elisabeths ab. Ihr Ideal einer "deutsch-evangelischen Frau" sah sie aber auch nicht in der evangelischen Kirche verwirklicht, die zwar den "Priesterwillen" gebrochen habe, in der der "Manneswille" aber nach wie vor dominant sei.¹²⁵

Konfessionelle Polemik entwickelte sich zu einer normalen Begleiterscheinung der Kirchenfeiern. Der nationale Gedanke hatte zunehmend die Aufgabe, diese Divergenzen einzurahmen. Ähnlich wie der Antisemitismus in kirchenfernen Kreisen spiegelte der Konfessionalismus innerhalb der Kirchen Orientierungsdefizite angesichts des Strukturwandels der Gesellschaft.¹²⁶ Wurde ohne Probleme Elisabeth bei der Ausmalung des Festsaals des im neugotischen Stile errichteten Erfurter Rathauses durch Peter Janssen in das die Geschichte Erfurts umfassende Bildprogramm aufgenommen (1878-1881), mußte der gleiche Maler bei einem Wandbild in der Marburger Universität Ende des 19. Jahrhunderts die Maßregelung Elisabeths durch Konrad von Marburg mit einem Geißelstrick weglassen.¹²⁷ 1894, anlässlich des 300. Geburtstags Gustav Adolfs wurden zahlreiche Gustav Adolf-Dramen aufgeführt. Im Kreuzfeuer der konfessionellen Brisanz stand das vom evangelischen Arbeiterverein in Bamberg aufgeführte Drama *Gustav Adolf* von Paul Kaiser, einem Pastor aus Leipzig. Besonders umstritten war eine bestimmte Szene, in der ein Jesuitenpater versuchte, Gustav Adolf zu töten.¹²⁸ Gerade im Jahr 1896, in dem sich der 350. Todestag Luthers jährte, stand der Reformator im Kreuzfeuer der Konfessionen. Die katholische Tagespresse hetzten gegen seine Kirchenlehre, seine Person wurde verunglimpft, die historisch falsche These vom Selbstmord Luthers wieder kolportiert.¹²⁹ Alle diese konfessionellen Attacken hätten sich schwerwiegender auswirken können, wenn es eben nicht den Kitt in Form der nationalen Idee gegeben hätte.¹³⁰ Denn auch die Katholiken konnten der einheitsstiftenden Wirkung der nationalen Idee nicht widerstehen.

Trotz der grundsätzlichen Verwerfung der Moderne durch das kirchliche Lehramt öffnete sich auch im Katholizismus das kirchliche Leben den Einflüssen der säkularen Gesellschaft. Die

¹²⁵ Ebd., 21

¹²⁶ Siehe u.a. Martin Baumeister, *Katholische Inferiorität und Parität. Untersuchungen zur Stellung des Katholizismus im Deutschen Kaiserreich*, Paderborn 1987, 74.

¹²⁷ 700 Jahre Elisabethkirche in Marburg 1283-1983, Katalog 2: Die heilige Elisabeth in der Kunst – Abbild, Vorbild, Wunschbild, bearb. von Brigitte Rechberg, Marburg 1983, 135ff; Martin Scharfe, *Die Heilige und ihr Zuchtmeister. Ein Marburger Bild zum Geschlechterverhältnis*. Vortrag anlässlich des 31. deutschen Volkskundekongresses 1997 in Marburg, 1998.

¹²⁸ Siehe *Münchener Tagblatt*, Nr.355, 20.12.1894.

¹²⁹ Eine Schmähchrift unter dem Pseudonym Martin Honnef beunruhigte staatliche und kirchliche Behörden; siehe Erzbischof von Bamberg an den Kultusminister, 29.7.1895, BayHStA Kultusministerium 39291.

¹³⁰ Die anlässlich des 300. Geburtstags von Gustav Adolf von den Historisch-politischen Blättern getroffene Feststellung, daß es anlässlich des Gedenktages zu Katholikenversammlungen gekommen sei, ohne daß es zum Bürgerkrieg gekommen sei, war angesichts des um sich greifenden nationalen Konsenses nicht mehr ernst zu nehmen: (Herman Cardauns), *Die Gustav Adolf-Feier vom 9. Dezember 1894*, in: *HpBl* 115 (1895), 55-59.

gesellschaftliche Reichweite der nationalen Idee nahm von Jahr zu Jahr zu, wenn man in Rechnung stellt, daß ursprünglich nur herrschende Eliten und bildungsbürgerliche Kreise kleindeutsch-national im Sinne der mit "Blut und Eisen" hergestellten deutschen Einheit gesinnt waren und sich mit der Arbeiterschaft, eher unpolitischen Bauern, vielen Frauen und weiten Kreisen der Katholiken größere Teile der deutschen Gesellschaft eben nicht angesprochen fühlten.

VIV.

Aber welche Gesellschaftsschichten wurden anlässlich von Festen und Denkmälern tatsächlich erreicht? Trotz ihres Massencharakters blieben immer größere Teile der Gesellschaft anlässlich der Erinnerungsfeste abseits. Bei den evangelischen Gedenkfeiern begegnete sich das traditionelle Luthertums, das sich nicht nur gegen ultramontane Tendenzen im katholischen Milieu, sondern auch gegen liberale Tendenzen, wie sie im Protestantenverein vertreten wurden, deutlich abgrenzte.¹³¹ Auf der Luther-Zentralfeier in Wittenberg zwischen dem 12. und 14. 9.1883 unter Anwesenheit des Kronprinzen und der Nachkommen Luthers erhielt der Vorsitzende des Protestantenvereins keine Einladung.¹³² Der Karlsruher Dekan sprach auf der Lutherfeier des Protestantenvereins abwertend von einem "katholisierenden Zug" auch in der evangelischen Kirche.¹³³ Ebenso beklagte sich Kronprinz Friedrich über den restriktiven Geist des Lutherjubiläums von 1883, nachdem in Worms Wilhelm Bender wegen seiner freisinnigen Rede von der Orthodoxie gemäßregelt worden war.¹³⁴

Dann entwickelten sich mit dem Sozialismus und Zionismus neue politische Richtungen, auf die die Feststrategen überhaupt keine Antwort mehr wußten.¹³⁵ Die Arbeiterbewegung hatte kein Interesse an der Lutherfigur. Es war bezeichnend, daß Wilhelm Liebknecht 1883 keinen Luthervortrag hielt.¹³⁶ Stattdessen betonten die gebildeten Redner die niedrige Herkunft des Reformators, nicht zuletzt um die Figur den Arbeiterkreisen nahezubringen. Das Heiligenbild erwies sich in dieser Hinsicht als flexibler und machte auch bisweilen die Interessengegensätze

¹³¹ Siehe v.a. Hübinger (wie Anm.77)

¹³² Siehe Horst Düfel, Das Lutherjubiläum 1883. Ein Beitrag zum Luther- und Reformationsverständnis des 19. Jahrhunderts, seine gesellschaftlichen, theologischen und politischen Voraussetzungen unter besonderer Berücksichtigung des Nationalismus, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 95 (1984), 32ff.

¹³³ Emil Zittel, Luther's Reformations-Vermächtniß an uns und unsere Zeit. Vortrag zur Lutherfeier des XIV. deutschen Protestantentages in Neustadt an der Haardt am 16. und 17. Mai 1883, Berlin 1883, 15.

¹³⁴ Nach: Bismarcks großes Spiel. Die geheimen Tagebücher Ludwig Bambergers. Eingeleitet und herausgegeben von Ernst Feder, Frankfurt 1932, 280.

¹³⁵ Auch der Sedantag scheiterte letztendlich, weil es den Festinitiatoren nicht gelang, die soziale Basis zu erweitern. Vgl. jetzt Alon Confino, The Nation as a Local Metaphor. Württemberg, Imperial Germany and National Memory 1871-1918, London 1997.

¹³⁶ Siehe Burkhardt (wie Anm.15), 224.

zwischen Industrie und Arbeiterbewegung zum Thema, ohne aber eine Lösung anzubieten.¹³⁷ Elisabeth wurde oft nicht im Kleid der Armut dargestellt, sondern im vornehmen Gewand.¹³⁸ Damit verband die Kirche einen Appell an den Opfergeist der Wohlhabenden. Statt des Klassenkampfes sei die Unterstützung von Elisabethvereinen der richtige Weg. Anlässlich des Elisabeth- und Sängerkriegjubiläums von 1907 in Eisenach waren die Vorbereitungen ein großes konfessionenübergreifendes mittelalterliches Kostümfest zu veranstalten, schon weit gediehen. Dennoch wurde es kurz vorher abgesagt, angeblich weil der Gemeinderat zu wenig Geld zur Verfügung gestellt hatte. Dahinter verbarg sich aber auch das Desinteresse des Magistrats im zunehmend industrialisierten Eisenach gegenüber einem Sujet, mit dem man die Arbeiterschichten immer weniger ansprechen konnte.¹³⁹

X.

Die Beziehungsgeschichte protestantischer, katholischer und jüdischer Erinnerungsgemeinschaften im Kaiserreich hat gezeigt, daß Religion ebenso wie Nation erst dann konkrete Gestalt annehmen, wenn sie wie Klassenzugehörigkeit, regionale Identität oder familiäre Herkunft bewußt gelebt werden. Gemeinsam geteilte Erinnerungen waren weder reaktionärer Überbau noch hehre Idee, vielmehr stellten sie einen nach Zeit und Ort unterschiedlich zu bewertenden sozialen Interaktionsprozeß dar, der vor allem von Geistlichen und anderen Bildungsbürgern, aber auch von weiten Teilen des alten und neuen Mittelstands umgesetzt wurde. Diese Aktionsträger nutzten Mythen, Symbole und Riten, um komplexe wissenschaftliche Vorgänge aus der Theologie, aber auch aus dem gesellschaftlichen Leben, den Massen verständlich zu machen. Die Kanonisierung der Heiligen, Reformatoren und des Philosophen unter nationalen Vorzeichen basierte auf Entscheidungen einflußreicher Pfarrer und Rabbiner sowie gebildeter Bürger, die noch regelmäßig in die Kirche oder in die Synagoge gingen.

Dabei profitierten sie davon, daß im Kaiserreich Nation und Religion keine Gegensätze mehr waren, ganz im Gegenteil; sie legitimierten und steigerten sich gegenseitig in ihrer Wirkung. Ihre Funktion war, Identität und Vertrauen zu stiften, angesichts der ausbrechenden Orientierungsdefizite infolge von Technisierung und Industrialisierung. Wohl kein Bauwerk versinnbildlichte monumentaler die gegenseitige Annäherung von Thron und Altar oder besser die Austauschbarkeit religiöser und nationaler Identitäten, wie der 1905 eingeweihte, neobarocke

¹³⁷ Siehe Laube (wie Anm.11), 358f.

¹³⁸ Siehe Peter Assion, St. Elisabeth in Legende und Graphik des 19. Jahrhunderts, in: 700 Jahre Elisabethkirche in Marburg 1283-1983, Katalog 2: Die heilige Elisabeth in der Kunst – Abbild, Vorbild, Wunschbild, bearb. von Brigitte Rechberg, Marburg 1983, 181-188.

Berliner Dom.¹⁴⁰ Ihren vorläufigen Höhepunkt erreichte dieser konvergierende Prozeß in der Ausnahmesituation des Ersten Weltkrieges, als sich die heilige Elisabeth in eine "Kriegspatronin des deutschen Volkes"¹⁴¹ verwandelte oder Buchtitel anlässlich des Reformationsjubiläums von 1917 von *Luthers deutscher Sendung* oder von *Deutschland's Schwert*, das von Luther geweiht sei, sprachen.¹⁴² Andererseits rief die existentielle Ausnahmesituation des Krieges zwischen Leben und Tod tiefe Gefühle religiöser Ernsthaftigkeit hervor.¹⁴³ Bei der Einweihung der Gedächtnishalle in Schmalkalden im Dezember 1917 wurde die "unbeugsame Überzeugungstreue", der "in Gott gefestigte Mannesmut" mit der Weltkriegssituation analogisiert.¹⁴⁴

Dabei hatte Religion auch die Aufgabe, daß der Nationalismus wohltemperiert blieb und nicht in radikale, fremdenfeindliche Formen ausglitt.¹⁴⁵ Gerade angesichts noch weit bis ins 19. Jahrhundert verbreiteter archaischer Religiositätsformen besonders bei den einfachen Leuten auf dem Land oder in kleineren Städten¹⁴⁶ hatte eine nationalisierte Religion die Funktion, sich auf die modernen Erfordernisse der Zeit einzustellen.¹⁴⁷ Religion verstärkte dann nicht den Nationalismus, sondern relativierte und modifizierte ihn, und zwar so, daß auch Personen, die nicht aus dem deutschen Kulturkreis stammten, zu nationalen Personifikationen gemacht werden konnten. Die

¹³⁹ Auch die für 1917 geplante zentrale "nationale" Reformationsfeier in Erinnerung an die "deutsche Renaissance" sollte scheitern; das Schillerfest vom 6. bis zum 9. 5.1905 wurde hingegen in Eisenach mit großem Aufwand realisiert, Stadtarchiv Eisenach 11-000-44.

¹⁴⁰ Die Hauptkirche des Protestantismus adaptierte bewußt Motive der Peterskirche in Rom, nicht zuletzt um sich dadurch vom gotischen Kölner Dom abzugrenzen. Das Bildprogramm im Kircheninneren verquickte die evangelische Heilslehre mit Inhalten aus der Reformationsgeschichte. Eine Reihe von Statuen wichtiger Reformatoren sowie der sie unterstützenden Fürsten waren aufgestellt. Siehe Karl Schniewind, *Der Dom zu Berlin. Geschichtliche Nachrichten vom alten Dom bei der Einweihung des neuen Doms* dargeboten, Berlin 1905.

¹⁴¹ Franz Xaver Kattum, *Die heilige Elisabeth von Thüringen. Eine Kriegspatronin des deutschen Volkes*, Predigten, gehalten anlässlich des 25-jährigen Jubiläums des St Elisabethvereins Regensburg am 17., 18. und 19. November in der Stiftskirche St. Emmeram, Regensburg 1916.

¹⁴² Siehe u.a. Wilhelm Walter, *Deutschland's Schwert durch Luther geweiht, 1917*; Emil Fuchs, *Luthers deutsche Sendung*, Tübingen 1918.

¹⁴³ Vgl. Karl Holl, *Luthers Auffassung der Religion*, Berlin 1917; Rudolf Ottos Buch über "das Heilige" entwickelte sich zum Bestseller, nach Thomas Nipperdey, *Religion im Umbruch. Deutschland 1870-1918*, München 1988, 75; siehe auch: Wolfgang Huber, *Kirche und Öffentlichkeit*, München 1991 (zuerst: 1973), 160-168. Zum Chanukkafest wurden Broschüren an die jüdischen Soldaten im deutschen Heere verteilt. Zum Chanukkafest 1915, ein Gruß an die jüdischen Soldaten im deutschen Heere vom Verband der Deutschen Juden, Berlin 1915.

¹⁴⁴ GHStA Rep. 77, tit. 151, Nr.15, Fasz.69, Bl. 24.

¹⁴⁵ Siehe das Plädoyer für ein harmonisches Verhältnis von Nationalität und Religion gegenüber zionistischen Tendenzen: J. Ziegler (Karlsbad), *Nationalität und Religion*, in: AZJ Nr. 17, 25.4.1913.

¹⁴⁶ Vgl. dazu Christoph Ribbat, *Religiöse Erregung. Protestantische Schwärmer im Kaiserreich*, Frankfurt 1996; David Blackbourn, *Marpingen Apparitions of the Virgin Mary in Bismarckian Germany*, Oxford 1993.

¹⁴⁷ Mythen waren besonders dann geschmeidig genug, moderne Prozesse auszudrücken, wenn Heilige und Reformatoren zu Sinnbildern der bürgerlichen Lebensweise gemacht werden konnten. Siehe v.a. Laube (wie Anm.11), 358-363; Josef Mooser, *Katholische Volksreligion, Klerus und Bürgertum in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Thesen, in: Wolfgang Schieder (Hg.), *Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert*, Stuttgart 1993, 144-157.

Beispiele Gustav Adolf oder Bonifatius zeigen, daß Kirche und Konfession im deutschsprachigen Raum quer zu nationalen Trennlinien stehen konnten, weil es hier konfessionelle Gruppen gab, die über den Nationalstaat hinauswiesen. Gerade hier hätte sich ein europaoffenes Nationsverständnis andeuten können.

Auf der anderen Seite verlor die nationale Bewegung in Deutschland durch ihren engen Verbund mit Religion, Kirche und Konfession politische Potenz und emanzipatorische Kraft. Statt Akzente in der politischen Erziehung zu setzen, in Demokratisierung und Verfassung, dominierten Merkmale der unpolitischen Kulturnation, des emotionalen Verbandes oder der ethnisch verstandenen Ahnengemeinschaft und Abgrenzung das Konzept einer nationalisierten Religion. In Deutschland übten die Glaubensbekenntnisse nationalpolitischen Einfluß aus, aber über die längste Phase im 19. Jahrhundert nie in systemsprengender Weise. Die Schwelle eines unausgewogenen Verhältnisses zwischen Nation und Religion mit schwerwiegenden politischen Folgen war spätestens dann überschritten, als konfessionelle Kräfte – Protestanten stärker als Katholiken. - das Modell eines germanisierten Christentums propagierten.¹⁴⁸

Die wilhelminische Gesellschaft war ein brüchiges Gebilde. Die auf Massenproduktion basierende, urbanisierte Industriegesellschaft war von einem großen Wohlstandsgefälle geprägt. Hinzu kamen letztlich letztlich nicht ausgetragene regionale und konfessionelle Konfliktlinien zwischen Nord und Süd, Ost und West sowie zwischen Katholiken und Protestanten, aber auch zwischen der christlichen Mehrheitsgesellschaft, die Juden die Zugehörigkeit zur deutschen Nation absprach. Auf der Suche nach neuen wirkungsvollen Identitäten wurden die Mythenkonstrukteure im religiösen Nationalismus oder in der nationalisierten Religion fündig und präfigurierten damit die Vision einer klassennivillierenden Volksgemeinschaft, obwohl oder gerade weil die deutschen Juden dort nicht mehr so recht hineinpaßten.

¹⁴⁸ Dies erkannte schon der eingangs zitierte Moritz Lazarus. Vgl. dazu Günter Hartung, *Völkische Religion*; Rainer Lädle, *Protestantismus und völkische Religion im deutschen Kaiserreich*, in: Puschner (Hg.), *Handbuch*, 22-45; 114-131.