GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Die Nation und ihre Feierorte : Nation und Religion

Hoffmann-Curtius, Kathrin

2000

https://doi.org/10.25595/1625

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Hoffmann-Curtius, Kathrin: *Die Nation und ihre Feierorte : Nation und Religion*, in: Metis : Zeitschrift für historische Frauen- und Geschlechterforschung, Jg. 9 (2000) Nr: 18, 46-57. DOI: https://doi.org/10.25595/1625.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

DIE NATION UND IHRE FEIERORTE: NATION UND RELIGION[1]

Kathrin Hoffmann-Curtius

Heute von Nation zu sprechen, kann nicht mehr heißen, einen unbelasteten Begriff zu verwenden. Hellsichtig formulierte schon Grillparzer 1849:

> „Der Weg der neuen Bildung geht
> Von Humanität
> Durch Nationalität
> Zur Bestialität."[2]

Und tatsächlich: Nahezu alle Nationalstaaten, sei es im 19. Jahrhundert oder sei es im 20. Jahrhundert, sind durch Kriege entstanden. Dieter Langewiesche bezeichnet den Krieg „als Vater des Nationalstaates, nicht nur dessen Katalysator."[3] Und wenn wir mit Benedict Anderson von der Nation sprechen als einer „vorgestellten politischen Gemeinschaft – vorgestellt als begrenzt und souverän"[4], so wird unmittelbar deutlich, daß diese folgenreiche Vorstellung einer Gemeinschaft genuin eine wie auch immer geartete Grenze zieht, ja stärker noch, einen Ausschluß des Anderen beinhaltet, der ihn zum Feind werden lassen kann.

Die Vorstellung von Nation, so erkundete Anderson aus einer globalen und androzentrischen Perspektive, entwickelte sich zuerst in starkem Maße in den europäischen Kolonien Nord- und Südamerikas bei den weißen Kreolen, den europäischen Kolonialbeamten, die nicht in Europa geboren waren. Hier zeigt sich deutlich, wie sich die Idee der Nation verbreitete. Nach und neben den kulturellen Systemen religiöser Gemeinschaft und dynastischer Regentschaft eignete sie sich bei den Unabhängigkeitsbestrebungen von dem Mutterland in besonderem Maße,

1 Der Beitrag ist die überarbeitete Fassung eines Vortrages, der im Berliner Dom anläßlich des Symposions „Zur Geschichte und Gegenwart der Oberpfarr- und Domkirche" am 4.2. 2000 gehalten wurde.

2 Zitiert nach Langewiesche, Dieter: Nation, Nationalismus, Nationalstaat: Forschungsstand und Forschungsperspektiven, in: Neue Politische Literatur, Jg.40, 1995, S. 190-236, S. 192.

3 Ebenda, S.195

4 Anderson, Benedict: Die Erfindung der Nation, Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts, Frankfurt a.M., New York 1996, S. 15. Die Erstveröffentlichung erschien 1983 in englisch unter dem Titel „Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism".

dem Zufall ehemaliger Verwaltungseinheit Sinn zu verleihen und dem begrenzten Leben Kontinuität zuzusprechen. Der Nationalstaat funktionierte allerdings nur unter der Voraussetzung fixierter Geschlechterrollen[5], denen in ihrer sozialen Hierarchisierung politische Macht extrem unterschiedlich zugeteilt war. Ausschließlich Männer waren für den Kriegsdienst zuständig, sie allein bestimmten die Politik und die Öffentlichkeit, die Frauen hatten sich um Kinder und Haus und die verwundeten Soldaten zu kümmern.

Die Nation wurde und wird als die angeblich natürliche Gemeinschaft erlebt, in der „man" aufwächst. Da die Bindung an sie nicht bewußt eingegangen wird, verdeckt der Schein des Immerwährenden leicht die nationalen Interessen. Anderson vergleicht diese vorgestellte Gemeinschaft mit den Familienstrukturen, die trotz gewichtiger Analysen ihrer Macht als der Hort selbstloser Zuneigung und Liebe gelten. Und gerade diese emotionale Bindung an die Gemeinschaft, die Vaterlandsliebe, unterstützte den unzählbaren Brudermord und überhöhte ihn zum Opfer für das Vaterland. In dem Vergessen der Gewalttaten und dem gleichzeitigen Erinnern des Opfers entwirft die Nation ein mythisches Narrativ, in dem sie sich ihrer Brüderlichkeit und ihrer Kampfbereitschaft immer wieder von Neuem zu versichern sucht.

Partizipationsverheißung und Gewaltbereitschaft, die beiden Facetten des nationalstaatlichen Konzeptes, sind verschmolzen in der ungemein populär gewordenen Vorstellung von dem Opfer auf dem Altar des Vaterlandes. Schon 1790 wurde ein solcher Altar inmitten der Arena des Pariser Marsfeldes zum topographischen und inhaltlichen Zentrum des ersten Festes des 14. Juli, der Nationalfeier der Franzosen, wo nach der Messe die königliche Garde ihren Schwur auf den König, er wurde ja bekanntlich erst 93 hingerichtet, das Gesetz und das Vaterland ablegte.[6] Fünf Monate zuvor, am 14. Februar 1790, wurde der Bürgereid, den die Abgeordneten der Nationalversammlung, der Kommune und die Kommandeure vor 800 Gästen öffentlich leisteten, noch in der Kathedrale von Notre Dame abgehalten[7], und der erhöhte Ort des gemeinsamen Eides war im Chorhaupt der heiligen Stätte des katholischen Kultes, der dortige Hochaltar mit der Aufschrift „Dieu la loi et le roi". Hingegen läßt das Altararrangement auf dem Marsfeld unter frei-

5 Wenk, Silke: Gendered Representations of the Nation's Past and Future, in: Ida Blom, Karen Hagemann, Catherine Hall, Gendered Nations. Nationalisms and Gender Order in the Long Nineteenth Century, Oxford, New York 2000, S.63-77; S. 66ff.

6 Hoffmann-Curtius, Kathrin: Altäre des Vaterlandes, Kultstätten nationaler Gemeinschaft in Deutschland seit der Französischen Revolution, in: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1989, S.283-308, bes. S. 285 - 289.

7 Leith, James A.: Space and Revolution. Projects for Monuments, Squares, and Public Buildings in France 1789-1799, Montreal 1991, S. 43.

em Himmel und im Zentrum der Arena für alle Franzosen die Entwicklung hin zu einer im Sinne von Rousseau geforderten „religion civile" erkennen, einer Bürgerreligion, wie sie auch auf der Radierung des Benoît-Provost oder Prévost „Le géova des Français" (siehe das Cover dieses Heftes) von 1792 ins Bild gesetzt wurde. Das ovale Medaillon mit der knieenden Altardienerin, die zu dem Winkelmaß oder Richtlot, dem Gleichheitszeichen der Französischen Revolution, *im Strahlenkranz* von 1792 betend ihre Hände erhebt, soll das Kontrastprogramm zu ihrem hier nicht mitabgebildeten Pendant darstellen. Auf letzterem „Le cauchemar de L´aristocratie"[8] erscheint eine sich auf einem Sofa räkelnde halb entkleidete Salonnière, deren Herrschaftsinsignien schon auf dem Boden liegen und für die das Gleichheitszeichen mit der phrygischen Mütze, als dem Freiheitszeichen, einen bedrückenden Alp bedeutet – der Bildaufbau spielt auf Füsslis berühmtes Bild des „Nachtmahr" von 1781 an[9].

Während das gleichschenkelige Dreieck mit der roten Mütze für die Aristokratie einen Alptraum darstellt, wird das Strahlen aussendende Gleichheitszeichen für die citoyenne über dem patriotischen Altar und der Freiheitsmütze an ihm zum Heiligtum, zum Jehova, zum Gott der Franzosen. Die fromme Bürgerin betet wie der sittsam knieende Amor hinter ihr das Gleichheitsgesetz des Staates an und wacht analog den Vestalinnen im antiken Rom darüber[10], daß das Feuer auf dem vaterländischen Altar nicht erlischt, sondern durch das Ölkännchen nach antikem Vorbild, rechts im Bild, neue Nahrung erhält und immer weiter brennt. Die alten Geschlechterrollen, nach denen die Tempeldienerinnen weiblich, Gott und die hier nicht dargestellten Priester, zu denen in der Revolution der Magistrat avancierte[11], männlich sind, werden beibehalten.

„Die Heiligkeit des Gesellschaftsvertrages und der Gesetze", wie Rousseau sie gefordert hatte, scheint zumindest nach der Radierung angenommen worden zu sein. Statt hierbei nun einen Prozess der Säkularisierung auszumachen und damit gegen Hans Blumenberg eine vom Christentum bis tief in die Neuzeit hinein gänzlich bestimmte Gesellschaft vorauszusetzen, schlage ich vor, von einem Sa-

8 Hoffmann-Curtius 1991, Abb.15, zu dem hier neu auftauchenden bürgerlichen Opferparadigma S.79-83. Farbabbildung Hofmann 1995, S. 263, Abb. 209.

9 Hofmann, Werner: Das entzweite Jahrhundert. Kunst zwischen 1750 und 1830, München 1995, S. 185.

10 Ein damals beliebtes Thema vgl. Hoffmann-Curtius 1991, S. 58-61. Zu der „Vestalin" von Angelika Kauffmann s. Bärbel Kovalevski (Hrsg.): Zwischen Ideal und Wirklichkeit, Künstlerinnen der Goethe-Zeit zwischen 1750 und 1850, Ausstellungskatalog Gotha und Konstanz 1999, S. 151.

11 Hoffmann-Curtius, Kathrin: Altäre des Vaterlandes, Kultstätten nationaler Gemeinschaft in Deutschland seit der Französischen Revolution, in: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1989, S. 283-308, hier S. 289.

kraltransfer zu sprechen.[12] Um eine solche Verschiebung des zu Sakralisierenden scheint es sich auch bei dem unterschiedlichen Einsatz des (patriotischen) Altares zu handeln. Drei Monate nach dem 14. Juli 1790 stand nämlich auf dem Altar des Vaterlandes inmitten des Marsfeldes ein Sarkophag der ersten, vermeintlich für die Revolution gefallenen Soldaten, und direkt neben dem Altar errichtete man für die Kämpfer einen „Temple de L´immortalité", das erste Kriegerdenkmal moderner Zeit. Mit dem vaterländischen Altar, einem handgreiflichen Kultrequisit, und in Anlehnung an die christliche Opfertheologie forderte die französische Republik gleich bei ihrer Entstehung das Menschenopfer für den Staat programmatisch ein. Jede Stadt in Frankreich sollte einen solchen „autel de la patrie" erhalten, auf dem die Devise anzubringen war „der Bürger wird geboren, lebt und stirbt für das Vaterland", „pour la patrie".[13]

In deutschsprachigen Gebieten verlief der Prozeß zur Bildung eines Nationalstaates bekanntlich später und hat eine wechselvollere Geschichte als in Frankreich. Der Bruch zwischen Staat und Kirchen wie in der Französischen Revolution fand hier nicht statt, vielmehr blieben Nationalbewegung und Christentum eng miteinander verbunden.

Nachdem sich die deutsche Geschichtsforschung von der Fixierung auf den preußisch geprägten kleindeutschen Nationalstaat gelöst hat und wir alle auch lernen müssen, von heute aus deutsche Geschichte vor 1933 neu zu studieren, sind auf einmal Traditionslinien wieder zu entdecken, die es zu bedenken gilt.

Deutsches Nationalbewußtsein zu entwickeln beinhaltete in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nämlich nicht, einen zentralisierenden Nationalstaat zu schaffen. Dieses Nationalbewußtsein gründete sich nicht auf einer Revolution, sondern war stark historisch orientiert. Die Erinnerung an das untergegangene „römische Reich deutscher Nation", diese Reichsidee, die nicht mit der späteren in den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts und schon gar nicht mit der des NS gleichgesetzt werden kann, unterstützte eine föderativ-staatenbündische Vorstellung einer deutschen Kulturnation.

Langewiesche erläutert sie folgendermaßen:

> „Noch milderte sie (die Reichsidee, K.H.-C.) die zentralisierende Kraft, die von der Idee der Nation ausging. Sie verflüssigte deren Grenzen kulturell, stellte aber nicht die selbständige Existenz jener Staaten in Frage, die früher einmal zum Reich gehört hatten, nicht aber zur nachrevolutionären deutschen Nation zählten. Man blickte zwar über die Grenzen des Deutschen Bundes, aber mit kulturellen, nicht mit territorialen Erwartungen. [...] Stolz auf die frühere reichsstädtische Selbständigkeit und auf die Landes- und Stammestradition, in die man sich einordnete, konnte bruchlos

[12] Vgl. auch Susanne Lanwerd und Insa Eschebach in diesem Heft.
[13] Ebenda S.288.

einhergehen mit einem Reichsnationalismus, der eine in sich offene Nation ohne Grenzen, aber keinen zentralistischen Nationalstaat erstrebte."[14]

Erst die zentralisierende und borussifizierende Tendenz des Preußischen Nationalstaates führte zu Grenzstreitigkeiten und Krieg. Bis auf den heutigen Tag gemahnt uns an die drei sogenannten Einigungskriege die Siegessäule in Berlin, die ursprünglich auf dem Königsplatz stand und 1938-40 durch Albert Speer auf den großen Stern versetzt wurde. Das föderalistische Prinzip der „teutschen Völkerfamilie" fand seit 1871 keine Fortsetzung mehr.

Die Siegessäule war am 3. Sedanstag, am 2. September 1873 durch Kaiser Wilhelm I. mit einer großen Militärparade und einer Rede des Feldprobstes Thielen zu 1.Chron. 29, 10-13 beginnend mit „Dir Herr, gebührt die Majestät und Gewalt, Herrlichkeit, Sieg und Dank" enthüllt worden. Nur die protestantische Geistlichkeit war geladen. Nicht von ungefähr ließ sich mit diesem Bibelzitat eine Huldigung sowohl an den himmlischen als auch an den irdischen Regenten und sumus episcopus des Berliner Domes aussprechen.

Zu Beginn des neuen deutschen Reiches repräsentierten Monument und Feier für Augenzeugen und Zeitungsleser Einheit durch den Sieg des Militärs gegen Dänemark, Österreich und vor allem Frankreich und damit die Schaffung des deutschen Kaiserreiches für den preußischen König: „Mit Gott für Kaiser und Reich". Die drei Säulentrommeln des Siegesdenkmales für 1871 zieren in ihren Kanneluren erbeutete, dann vergoldete Kanonen, die vierte Trommel schmücken mit dem Sieg über Frankreich 1940 den Kanonenrohren nachempfundene und ebenfalls vergoldete Lorbeergehänge. Die Gold-Else ist Viktoria Borussia! Die Enthüllungsfeier sollte mit dem Sedanstag als nationale Feier zum Andenken an die Kapitulation der französischen Truppen und die Gefangennahme Napoleon III. durch die Deutschen in Sedan von den Bürgern begangen werden. Nicht nur dem Initiator, Pastor Bodelschwingh, sondern auch der preußischen Verwaltung schwebte ein protestantischer, gut organisierter deutscher Nationalfeiertag vor, der vom Zentrum des Reiches mehr oder weniger verordnet, sich in den unterschiedlichen deutschen Reichsteilen aber nicht durchsetzte. Heftige Opposition leisteten die Sozialisten und die katholische Kirche.

Schon 1873 zeigt der Pressespiegel für Württemberg aber auch selbst für Berlin, wie die Wahrnehmung der Feier die Militarisierung bürgerlicher Nationalgesinnung je nach politischer und religiöser Orientierung unterschiedlich zu erkennen gab. Die National-Zeitung der liberalen Fortschrittspartei vom 2. bis 7. 9. 1873 berichtete euphorisch und beschrieb die Szenerie auf dem Königsplatz begeistert als ein „kriegerisches" Bild, die konservative Kreuzzeitung betont besonders die Rolle des Monarchen und die Pflichttreue der Armee und wählte zugleich

[14] Langewiesche, Dieter: Reich, Nation und Staat in der jüngeren deutschen Geschichte, in: Historische Zeitschrift, Band 254, 1992, S. 341-381, hier S. 347f.

– und das ist typisch für die Radikalisierung des Nationalismuskonzeptes – drastische Vokabeln für die Anderen, die französischen Feinde. Auf Anton von Werners Mosaik erblickte sie sie als eine „blut- und beutelüsterne Rotte".

Im protestantischen Württemberg wurde der Sedanstag, den ein Festkomittee initiierte, festlich begangen, die Enthüllung der Siegessäule in Berlin von der liberal-demokratischen „Tübinger Chronik" vom 2. und 6. 9. 1873 als Friedenszeichen hervorgehoben und als mehr oder minder preußische Angelegenheit betrachtet. Während das Hauptorgan der württembergischen Katholiken „Das deutsche Volksblatt" – nicht national gesinnt und bekanntlich im Kulturkampf – am 4. und 5. 9. 1873 hervorhob, daß „Bismarck in auffallender Weise stets unter dem letzten Theile der Suite ging", kein katholischer Geistlicher geladen war, eine Anzahl von Häusern in Berlin nicht geflaggt und „nur die Minderzahl der Geschäfte geschlossen hatte." Das Volksblatt spricht von einem unglücklichen Gedanken der Nationalliberalen, die Sedansschlacht als Volksfest zu feiern und begründet es am 4. 9. folgendermaßen:

> „... und sie (die Nationalliberalen K. H-C) sind auch im Großen und Ganzen durchgefallen, denn das Volk kümmert sich blutwenig um Reichsfeindlichkeit, Vaterlandslosigkeit und das ganze Schimpfregister jener servilen Partei, die sich liberal und national nennt und dadurch ihrer selbst spottet."

Wie war im Unterschied dazu die erste große Nationalfeier der Deutschen am 18. und 19. Oktober 1814 begangen worden? Wie verlief das „Fest aller Teutschen", so wie es damals unter anderem genannt wurde, und wo feierte man? Das sogenannte „Geburtsfest teutscher Nation" war auch ein Siegesfest, sozusagen die Feier des ersten Sieges über die Franzosen und zwar der entscheidende militärische Sieg gegen Napoleon in der Völkerschlacht bei Leipzig ein Jahr davor, im Oktober 1813. Die Schlacht war mit über 500 000 beteiligten Soldaten, die bis dahin größte Schlacht der Weltgeschichte, und vermutlich wird die Zahl der Getöteten ebenfalls alle vorherigen Rekorde gebrochen haben: Nach den zwei Tagen gab es mehr als 54 000 Tote.

In Leipzig selbst fand zwar keine Nationalfeier statt. Sachsen war nicht befreit, es hatte auf Napoleons Seite gekämpft und bekam einen russischen Generalgouverneur. Leipzig litt jetzt unter sehr viel schwereren Verwüstungen als unter der napoleonischen Fremdherrschaft, und die Totenfeier am 18. Oktober 1814 fand in der einzigen Kirche statt, die nicht mehr durch Verwundete belegt war. Am 19. Oktober schloß sich ein religiöses Dankesfest an mit einem Gottesdienst und Zug der Gemeinde zum Marktplatz, wo der Choral „Nun danket alle Gott" gesungen wurde. Danach erfahren wir noch von Initiativen verschiedener Bürger, so von einer „nicht minder ansehnliche Gesellschaft hiesiger Einwohner", wie es hieß,

die auf dem höchsten Punkt des Schlachtfeldes ein Kreuz „mit Eichenlaub geziert“[15] aufstellte und den Frieden feierte, beziehungsweise herbeiwünschte.

Aber Leipzig war bei weitem nicht der einzige Ort, an dem dieses erste „Nationalfest der Teutschen“ stattfand. Es war ein dezentrales Fest. Die Hauptfeierorte lagen in nichtpreußischen und nichtösterreichischen deutschen Gebieten, in mitteldeutschen, west- und südwestdeutschen, also Frankreich nahen Gegenden. Festzuhalten ist, daß es bei diesem Nationalfest keine zentrale Organisationsstelle gab, obwohl nahezu landesweit gefeiert wurde. Die Feiern waren zweifelsohne durch die Presse und die Publikationen von Ernst Moritz Arndt und Friedrich Ludwig Jahn angeregt, jedoch die lokale Ausführung ging nicht von den Fürsten und Herrscherhäusern aus wie in Berlin 1873, sondern von privat engagierten Bürgern, so den örtlichen Honoratioren und Vereinen, die in der Regel von den lokalen Zivilverwaltungen unterstützt wurden.

Am ersten Tag versammelte man sich – des öfteren mit Eichenlaub-Schmuck an Kopf und Kleidern – vor dem städtischen Rathaus auf dem Marktplatz und zog anschließend mit Glockengeläut, Böllerschüssen und Militärmusik auf eine Anhöhe zu einem Feuer. Dort wurden Lieder patriotisch-deutschen und religiösen Inhalts gesungen und eine patriotische Rede hielt ein angesehener Ortsbewohner, sehr häufig der Pfarrer. Am zweiten Tag vereinte man sich zu einem gemeinsamen Kirchgang, und es sei hier besonders betont, daß der gemeinsame Kirchgang sogar Katholiken, Protestanten und mancherorts auch Juden zusammenführte, ja die nationale Verbrüderung führte dazu, daß Katholiken und Protestanten an einem gemeinsamen Gottesdienst teilnahmen und sogar Christen mit Juden die Synagoge zu einer kultischen Handlung betraten.[16] Der zweite Feiertag endete mit geselligen Festlichkeiten und einem Feuerwerk.

Der Festverlauf enthielt Ziele, die in den theoretischen Diskussionen zur Versittlichung und Veredelung der deutschen Aufklärung gegen Ende des 18. Jahrhunderts entwickelt worden waren, sicher hatte Arndt auch Kenntnis von sogenannten Schlachterinnerungsfeiern, die jedoch gegen Arndts Absichten den dynastischen Patriotismus unterstützen sollten. Da man sich auf seine teutschen und germanischen Ursprünge besann, weder Fahne noch Hymne hatte, spielte die altdeutsche Tracht ein wichtige Rolle, ebenso sind die Übernahmen aus der eigenen ländlichen und kirchlichen Festtradition unübersehbar. Und obwohl man gegen die Franzosenherrschaft wetterte, zumeist die Befreiung von ihnen und nicht von den jeweiligen Landesfürsten feierte, standen zweifelsohne auch die französischen Feste der Revolution Pate. Letztere hatten sich allerdings nach 1790 von

[15] Hoffmann-Curtius, Kathrin: Das Kreuz als Nationaldenkmal, in: Zeitschrift für Kunstgeschichte 48, 1985, S. 77-100, hier S. 82.

[16] Dieter Düding: Das deutsche Nationalfest 1814: Matrix der deutschen Nationalfeste im 19. Jahrhundert, in: Düding 1988, S. 67-88, hier S. 73.

klerikaler Bestimmung und kirchlich religiösem Zeremoniell ganz entschieden abgesetzt.

Hier ist auch der markante Unterschied zur französischen Revolutionsfeier zu suchen. Die Nationalfeier der Teutschen 1814 war ein nationales Verbrüderungs- und Freudenfest ***und*** ein national-religiöses Dank- und Opferfest unter selbstverständlicher Beteiligung beider christlicher Kirchen. Eine „religion civile", von der man zu der Zeit für Frankreich sprechen kann, entwickelte sich in Deutschland kaum, da hier nie eine dermaßen strikte Trennung zwischen Thron oder Staat und Altar vollzogen wurde wie in Frankreich. Nationalidee und konfessionsübergreifendes Christentum gingen im deutschen Patriotismus des Befreiungskriegszeitalters eine enge Bindung ein. So forderte eine Kabinettsorder Friedrich Wilhelm III. vom Dezember 1809 und Februar 1810 die „Angehörigen aller Glaubensrichtungen" auf, einmal im Monat an dem Gottesdienst der offiziellen evangelischen Landesreligion teilzunehmen, um offiziell die religiöse Toleranz der Soldaten zu fördern. Unausgesprochen sollte das Christentum des Alten Testaments vor der Konfessionsspaltung die Einheit fördern und vermutlich sogar auch die Juden miteinbeziehen können.[17]

Am sinnfälligsten läßt sich vielleicht der Unterschied zu Frankreich in der Verwendung des patriotischen Altares fassen. Während die Franzosen einen der Antike nachempfundenen vaterländischen Altar[18] in der profanen Öffentlichkeit unter freiem Himmel zum Verfassungseid und zur Repräsentation republikanischer Pflichten einsetzten, versammelten sich in Deutschland die bewaffneten Festteilnehmer in der Kirche vor dem christlichen Altar zur Feier des Gottesdienstes. Versuchten die Franzosen nach dem „ançien régime" der Politik in Anlehnung und Weiterentwicklung christlich-katholischer und heidnisch-antiker Riten sakrale Würde zu verleihen, verbanden die Deutschen in der Vormärzzeit nationale Befreiungswünsche mit der Religion, als einem überkonfessionell gedachten Christentum aus protestantischer Sicht.

Die Kirche selbst, genauer der gotische Dom, sollte zu einem nationalen Denkmal werden. Die romantische Rückerinnerung der Deutschen an die gemeinsame Geschichte des Mittelalters, als das Volk noch angeblich handelndes Subjekt war, Kaiser, Kirche und Volk, Fürsten und Bürger wie man meinte, miteinan-

[17] Hagemann, Karen: Männlicher Muth und Teutsche Ehre. Nation, Krieg und Geschlecht in der Zeit der Antinapoleonischen Kriege Preußens 1806-1815, unveröffentlichtes Typoskript 2000, erscheint in: Krieg in der Geschichte Bd.8, Paderborn 2001, S. 438.

[18] Bei der Gestaltung dieses zentralen Kultrequisits wurde außer wenigen Ausnahmen besonders konsequent eine Differenzierung zum christlich-kirchlichen Altar eingehalten, bevorzugt wurde der antike cippus, vgl. die Abbildung auf dem Deckblatt des vorliegenden Heftes, oder ein Säulenstumpf. S. Hoffmann-Curtius 1991, S. 58f, 85, Anm.3.

der eine Gemeinschaft bildeten, führte sogar zu der Vorstellung des gotischen Domes als eines überkonfessionellen deutschen Symbols von Nation und christlicher Religion. Arndt hatte hierfür schon 1814 plädiert, Karl Friedrich Schinkel entwarf kurz darauf einen Dom als preußisches Denkmal für die Freiheitskriege für den neu so benannten Leipziger Platz, und der Beginn des Weiterbaus an dem unvollendeten mittelalterlichen Dom als beginnender Wiedergeburt nationaler Einheit wurde in Köln kurz nach der Vollendung der Walhalla konkret. Die Grundsteinlegung wurde mit dem preußischen König Friedrich Wilhelm IV. 1842 als ein großes Fest für die unterschiedlichsten sozialen, politischen und religiösen Gruppierungen begangen.

Noch bedeutete nationale Einheit, eine Vorstellung von kultureller Zusammengehörigkeit zu entwickeln; die deutsche Nation war ein ersehntes Ziel, das in allen Gegenden des mittelpunktlosen Deutschlands in vielfältigsten Festen Thema war. Sei es das studentische Wartburgfest bei Eisenach 1817, das den Jahrestag der Leipziger Schlacht wählte, das Hambacherfest, Volksfest einer oppositionellen Massenbewegung 1832, die vielen oppositionellen Nationalfeste der Schützen-, Turner- und Sängervereine in Frankfurt a. M. 1862, Leipzig 1863 und Dresden 1865 oder seien es die vielen Schillerfeste, bei denen Berlin und seine Polizei sich mit einem sehr unrühmlichen Beispiel von strikten Umzugsverboten hervortat. Lediglich der Grundsteinlegung für das Schillerdenkmal auf dem Gendarmenmarkt 1859 als dem vermeintlich harmlosesten Programmpunkt wurde stattgegeben. Bis in die 50er Jahre des 19. Jahrhunderts blieb diese Zeit der deutschen Nationsfindung zwar verbal häufig militant, aber tatsächlich wenig kriegerisch.

Als aber 1880 die Vollendung des Kölner Dombaus mit Wilhelm I. gefeiert wurde, war die gotische Kathedrale nicht mehr Symbol nationaler Integration, und der Berliner Dom begann zur imperialen Hauptkirche des hohenzollernschen Kaiserreiches protestantischer Konfession ausgebaut zu werden. Preußentum und Protestantismus betrieben Politik „gegen Rom, Rom gleich", wie Wilhelm Hüffmeier[19] treffend formulierte. In der Ausbildung des Nationalstaates hatten die Franzosen die Politik sakralisiert, die Deutschen politisierten Religion und Kirche. Die „verspätete Nation" versuchte an die Jahrhunderte alte Tradition des englischen Königreiches und seines Westminsterbezirkes mit Nationalkirche und Parlament anzuknüpfen.

Das einzige von Religion und Kirche unabhängige Modell eines Nationalstaates demokratischen Zuschnittes in den deutschsprachigen Gebieten wurde jedoch in einer Kirche entwickelt. Ich meine die Nationalversammlung in der Paulskirche in Frankfurt am Main von 1848. Die Stadt Frankfurt als die eigentliche Besitzerin des Kirchenareals stellte dem Parlament den größten Zentralbau in Gestalt der

[19] In seinem Referat zu dem Domprediger Adolf Stöcker auf dem Symposion zur Geschichte und Gegenwart der Oberpfarr- und Domkirche im Berliner Dom 4.2.2000.

protestantischen Paulskirche zur Verfügung. Selbst eine gottesdienstliche Feier zur Eröffnung des Parlamentes wurde von den Abgeordneten abgelehnt. Sie zogen unter großem Jubel der Bevölkerung vom Kaisersaal in die Paulskirche ein. Den Altar, so die Schilderungen und Graphiken von damals,

> „überdeckte man mit einem Vorhang und die darüber befindliche Orgel mit dem Gemälde einer Germania. Von wo der Priester den Segen gesprochen hatte, dahin war der Sitz des Präsidenten gepflanzt, die Kanzel in eine Rednertribüne verwandelt[...]."[20]

Deutsche Politik ohne christlich-kirchlichen Beistand blieb jedoch nicht ohne Religion. Erstes Anzeichen einer Bürgerreligion im deutschen Nationalstaat, die das Opfer für das Vaterland ins Zentrum rückt, geben die Inschriften im Lorbeerkranz rechts und links neben Germania zu erkennen:

Oh, walle hin, du Opferbrand!
Hin über Land und Meer,
und schling ein einzig Liebesband
um alle Völker her.

Des Vaterlands Größe
Des Vaterlands Glück
O schaff sie, o bring sie
Dem Volke zurück![21]

Das kurzfristige Experiment eines deutschen Parlaments hatte langfristige Folgen. Hier fand nach 75 Jahren eine der wenigen nationalen Feiern der Weimarer Republik statt, und nach 100 Jahren versammelten sich 1948 die vom Krieg übrig gebliebenen Parlamentarier, um geschichtliche Rückbesinnung auf demokratische Anfänge zu einer Neugestaltung einer Bundesrepublik zu nutzen, einer Republik, die über dem zerstörten Deutschen Reich mit seinen millionenfachen Morden errichtet werden sollte.

Daß die Bundesrepublik bei den nationalen Gedenkanlässen für die im Krieg Getöteten nicht mehr ohne weiteres von Opfern sprechen kann, das wurde zum ersten Mal bei der Debatte zum „Denkmal für die ermordeten Juden Europas" und nach der Inschrift in der Neuen Wache „Den Opfern von Krieg und Gewaltherrrschaft" von 1993 in der Öffentlichkeit deutlich. Opfer, so ist zu fragen, wofür? Die Konsequenzen, die die Tatsache millionenfachen Mordes im Namen der Nation wiederum für die Vorstellungen vom vaterländischen Opfer, dem Gründungsopfer der Nation und nationaler „Grenzziehung" hat, müssen heutzutage bei der Verhandlung des Konzeptes von Nation grundsätzliche Berücksichtigung finden.

Abschließend einen Ausblick auf Deutschland und seine Feierorte heute. Hervorzuheben ist das föderative Prinzip, daß gegenwärtig bei der nationalen Feier

[20] Becher, Werner (Hrsg.): Das Kreuz auf der Paulskirche, Quellen zur Kirchengeschichte der Paulskirche 1833-1953, Frankfurt a. M. 1999, S. 53.
[21] Ebenda.

des 3. Oktober dazu führt, daß alternierend jedes Bundesland diese Feier ausrichtet und damit dem zentralisierenden Sog, der Gewalt der Vereinheitlichung, entgegen gearbeitet werden kann. Für die Feiern in dem ehemaligen Reichszentrum und der jetzigen Hauptstadt der Bundesrepublik ist Vorsicht geboten. Weder eine angeblich authentische Geschichtsdokumentation, so wie es einstmal war, wie z.B. bei unkritischen Restaurierungen dynastischer Regentschaft ohne Merkmale dazwischengetretener Ereignisse, noch eine neue Spaßfeier, die jegliche nationale Erinnerung abzuschütteln sucht, setzt sich unserer heutigen Kenntnis gemäß mit dem historischen Verlauf des deutschen Nationalstaates auseinander.

Ich denke hierbei an die Milleniumsfeier, die durch den vom Berliner Senat beigegebenen Planungsausschuß im Unterschied zur „Loveparade" politisches Verantwortungsbewußtsein signalisierte. Hier eine wie auch immer gefärbte „Lichtkathedrale" ausgerechnet über der oben erläuterten Siegessäule von 1873 bis 1940, dem militanten, francophoben Gründungssymbol des deutschen Kaiserreiches zu inszenieren – vom NS ganz zu schweigen – war ein politisches, historisch betrachtet: ein nationalreligiöses Debakel. Daß aber die Absicht des Lichtinstallateurs Gert Hof, der nicht mit NS-Künstlern verglichen werden will, von der Presse analog zu Kategorien der NS-Ästhetik dokumentiert wird wie folgt: „Er (Hof K.H.-C.) will eine Erhabenheit zurückholen, die sprachlos macht und keinen Raum läßt für die Verletzlichkeit des Menschen"[22], diese Vorstellung angesichts der Siegessäule, die sollte uns alle zum Sprechen bringen über die Nation, über die Orte und die Programme ihrer Feiern.

Weiterführende Literatur:

Anderson, Benedict: Die Erfindung der Nation, Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts, Frankfurt a.M., New York 1996.

Arndt, Karl: Denkmaltopographie als Programm und Politik, Skizze einer Forschungsaufgabe, in: Ekkehard Mai, Stephan Waetzoldt, Kunstverwaltung, Bau- und Denkmal-Politik im Kaiserreich, Berlin 1981, S.165-190.

Ausstellungskatolog, 1848. Aufbruch zur Freiheit, Schirn Kunsthalle Frankfurt a. M. 1998.

Becher, Werner (Hrsg.): Das Kreuz auf der Paulskirche, Quellen zur Kirchengeschichte der Paulskirche 1833-1953, Frankfurt a. M. 1999.

Blumenberg, Hans: Die Legitimität der Neuzeit, Erneuerte Ausgabe, Frankfurt a.M. ^{2}1999.

Düding, Dieter/ Friedemann, Peter/ Münch, Paul (Hrsg.): Öffentliche Festkultur, Politische Feste in Deutschland von der Aufklärung bis zum Ersten Weltkrieg, Reinbek bei Hamburg 1988.

François, Etienne/ Siegrist, Hannes /Vogel, Jakob (Hrsg.): Nation und Emotion, Deutschland und Frankreich im Vergleich 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 1995.

[22] Der Tagesspiegel 14.12.1999.

Frauen & Geschichte Baden-Württemberg (Hrsg.): Frauen und Nation, Tübingen 1996.

Hagemann, Karen: Männlicher Muth und Teutsche Ehre. Nation, Krieg und Geschlecht in der Zeit der Antinapoleonischen Kriege Preußens 1806-1815, unveröffentlichtes Typoskript 2000, erscheint in: Krieg in der Geschichte Bd.8, Paderborn 2001.

Hettling, Manfred/ Nolte, Paul (Hrsg.): Bürgerliche Feste, Symbolische Formen politischen Handelns im 19. Jahrhundert, Göttingen 1993.

Hoffmann-Curtius, Kathrin: Das Kreuz als Nationaldenkmal, in: Zeitschrift für Kunstgeschichte 48, 1985, S.77-100.

Dies.: Altäre des Vaterlandes, Kultstätten nationaler Gemeinschaft in Deutschland seit der Französischen Revolution, in: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1989, S.283-308.

Dies.: Kathrin, Opfermodelle am Altar des Vaterlandes seit der Französischen Revolution, in: Schrift der Flammen. Opfermythen und Weiblichkeitsentwürfe im 20. Jahrhundert, hrsg. von Gudrun Kuhn-Waechter, Berlin 1991, S. 57-92.

Dies.: Der Altar des Vaterlandes. Opferrituale von der Französischen Revolution bis zum deutschen Faschismus, in: Das Opfer des Lebens, Bildliche Erinnerung an Märtyrer, Loccumer Protokolle 12/95, S.41-69.

Hofmann, Werner: Das entzweite Jahrhundert. Kunst zwischen 1750 und 1830, München 1995.

Hoth, Rüdiger: Der Berliner Dom, Berlin [7]1998.

Kaluza, Martin: Die Gartenparty des Jahrhunderts, in: Zitty, illustrierte Stadtzeitung Berlin, 23. Jg. Nr.1/2000, S.22f.

Langewiesche, Dieter: Nation, Nationalismus, Nationalstaat. Forschungsstand und Forschungsperspektiven, in: Neue Politische Literatur, Jg.40, 1995, S.190-236.

Langewiesche, Dieter: Reich, Nation und Staat in der jüngeren deutschen Geschichte, in: Historische Zeitschrift, Band 254, 1992, S. 341-381.

Leith, James A.: Space and Revolution. Projects for Monuments, Squares, and Public Buildings in France 1789-1799, Montreal 1991.

Müller, Kai: Im schrägen Licht, in: Der Tagesspiegel 14. Dezember 1999, S.3.

Nipperdey, Thomas: Der Kölner Dom als Nationaldenkmal, in: Historische Zeitschrift, 233, 1981, S. 595-613.

Nipperdey, Thomas: Kirchen als Nationaldenkmal. Die Pläne von 1815, in: Festschrift für Otto von Simson zum 65. Geburtstag, Berlin 1977, S. 412-431.

Schellack, Fritz: Nationalfeiertage in Deutschland von 1871 bis 1945, Frankfurt a.M., Bern, New York, Paris, 1989.

Schümann, Carl-Wolfgang: Der Berliner Dom im 19. Jahrhundert, Berlin 1980.

Wenk, Silke: Gendered Represenations of the Nation's Past and Future, in: Ida Blom/ Karen Hagemann/ Catherine Hall: Gendered Nations. Nationalisms and Gender Order in the Long Nineteenth Century, Oxford, New York 2000, S.63-77.