

weniger erfolgreich, als es ursprünglich geplant war. Die Belohnung der „Krieger“ stand nur auf dem Papier. Die Realität sah häufig anders aus.

Leider gelang es *Koinzer* nicht, mit seiner Arbeit das zu erfüllen, was der verheißungsvolle und vielleicht aus Marketinggründen gewählte Titel versprach. Ein umfassendes, befriedigendes Fazit bleibt er dem Leser schuldig, denn dem Werk fehlt die Abstraktionsebene, auf der die gesammelten Daten zu einem schlüssigen Gesamtkonstrukt verwoben werden. Durch seinen statistischen Detailreichtum kann „Wohnen nach dem Krieg“ zu einer fruchtbaren Materialgrundlage für spätere Arbeiten auf dem Gebiet der Geschichte des Wohnens werden. Es ist für jene Leser, die in ähnlichem Themengebiet arbeiten, wegen des statistischen Fundaments von besonderer Relevanz.

Falk-Thoralf Günther

**Religion und Nation. Nation und Religion. Beiträge zu einer unbewältigten Geschichte**, hrsg. von Michael Geyer und Hartmut Lehmann (= Bausteine zu einer Europäischen Religionsgeschichte im Zeitalter der Säkularisierung; 3), Wallstein, Göttingen 2004, 474 S.

Der Band, der auf Vorträgen einer Tagung im Göttinger Max-Planck-Institut im Juni 2001 basiert, versammelt 18 Beiträge US-amerikanischer und deutscher Nachwuchshistoriker. 13 Aufsätze sind auf englisch, 5 auf deutsch verfaßt. Lesenswert ist der Band vor allem deswegen, weil er direkte Wege zu einem pragmatischen Zusammen- und Ineinanderdenken von Religion und

Nation eröffnet, was der zwischen Säkularisierungs- und Substitutionstheorien hin- und herlappenden deutschen Diskussion, wovon auch der gewichtige Untertitel Zeugnis ablegt, nicht gerade zu eigen ist.

Zunächst: Nation und Religion „verhalten“ sich zueinander, irgendwie. Ostmitteleuropa ist in besonderer Weise ein „Labor“ für Beobachtungen dieser Art. *Klaus Buchenau* zeigt, wie nach 1918 der kroatische Katholizismus in Opposition zur serbisch-orthodoxen Kirche und zum Jugoslawismus zum nationalen Ersatzmedium aufstieg und nach 1945 auch als anti-kommunistische Formel taugte. *Paul Hanebrink* sieht in Ungarn für die Zwischenkriegszeit einen „Christian-nationalism“ das „wahre“ Magyarentum definieren. Als „cultural code“ (Shulamit Volkow) diene dabei der Antisemitismus; ungarische Christen fanden keine Sprache für die ungarischen Juden als Ungarn mehr.

Der Raum Schlesien, Silesia, Śląsk ist ein gutes, lange vernachlässigtes Fallbeispiel, weil hier politische, konfessionelle, sprachliche und ethnische Spannungspotentiale zusammenwirken. *Robert F. Hogg* untersucht den „Lügenfeldzug“ („smear campaign“), den die liberal-antiklerikale Presse zur Zeit des Preußisch-Österreichischen Krieges 1866 gegen die schlesischen Katholiken führte. Die Stellung des Breslauer Bischofs war in der Tat delikat, lagen Teile seiner Diözese doch auf österreichischem Territorium. Die Beschuldigungen, er habe die habsburgische Seite finanziell ausgestattet, oder zumindest eine Spionage seiner Priester geduldet, wurden von der preußischen Regierung nicht aufgegriffen: der „Deutsche Krieg“ wurde nie

zum Religionskrieg. Der oberschlesische Nationalitätenkonflikt kommt hinzu in dem Beitrag von *James Bjork*, der das auffällige Programm der Zweisprachigkeit bei der katholischen Priesterschaft untersucht. In einer Ära nationalistischer Polarisierung waren die Priester Bündnispartner gegen säkulare Totalitätsansprüche, und diese neue Rolle beförderte ihren Sozialstatus. *Bjork* wendet sich in diesem Zusammenhang gegen Eric Hobsbawm, der für die „small nation nationalisms“ der Grenzländer den absoluten politischen oder kulturellen Separatismus zu stark gemacht habe gegenüber der von *Bjork* herausgearbeiteten selektiven Verteidigung lokaler Rechtsvorstellungen, Gebräuche und Sprachgepflogenheiten.

Wie sich „die Religion“ mit ihren Einrichtungen letztlich zu Nation und Nationalismus stellt, ist nicht generalisierbar, sondern nur von Fall zu Fall zu entscheiden. Einen faszinierenden innerkatholischen Diskurs aus der jüngsten Zeit arbeitet *Geneviève Zubrzycki* auf: den „Krieg der Kreuze“ in Auschwitz in den Jahren 1998/99. Auf einem Gelände neben dem ehemaligen Konzentrationslager hatte sich noch vor der Wende ein Karmeliterinnenkloster angesiedelt, das nach einem heftigen Konflikt mit jüdischen Organisationen 1993 umzog. Doch ein 1989 durch einen örtlichen Priester und Gruppen ehemaliger polnischer Häftlinge dort errichtetes, acht Meter hohes „Papstkreuz“ wurde zum Keim neuer Auseinandersetzungen um den Zusammenhang von religiöser und nationaler Identität in Polen. Die Ankündigung aus dem Außenministerium im Frühjahr 1998, das Kreuz entfernen lassen zu wollen, führte zur Etablierung einer laikalen, rechtsnationalistischen Protestbewegung, die immer

weitere Kreuze auf dem Gelände aufpflanzte. *Zubrzyckis* Analyse von Pressetexten und Interviews zeigt, daß die Kontroverse, die im Juni noch zwischen liberalen und konservativen Kräften innerhalb des Katholizismus ausgetragen zu werden schien, mit dem August zur kirchlichen Krise wurde, in der die Kirchenhierarchie, die sich nach einer Bedenkzeit gegen die Aktion aussprach, von den Aktivisten als „unpolnisch“ diffamiert wurde. Im Mai 1999 wurden, nach der Verabschiedung eines dazu eigens geschaffenen Gesetzes im Sejm, alle Kreuze bis auf das „Papstkreuz“ entfernt. Das Beispiel zeigt, daß religiöse und nationale Identitäten immer polysem und ihre Bedeutungen politisch umkämpft sind.

Andererseits, wie *Thomas Schulze-Umberg* in einem Aufsatz über Ultramontanisierung im Bistum Münster zu Recht schreibt, „lebte die Idee der Nation per se vom Rückgriff auf religiöse Traditionen“. (S. 140) Besteht eine „unbewältigte Geschichte“ deswegen vielleicht eher zwischen Religion und Politik als zwischen Religion und Nation?

Einige Beiträge machen diesen Punkt stark. *Richard Steigmann-Gall* widerlegt auf mehreren Ebenen den Befund, beim Nationalsozialismus habe es sich um eine „politische Religion“ gehandelt. Der Autor legt dar, daß diese These sich zur Totalitarismusthese komplementär verhält, da beide auf den Vorrang „irrationaler“ Formen der Machtausübung und Gruppenbildung vor dem ideologischen Inhalt beruhen. Sozialhistorische Studien hätten jedoch stets gezeigt, daß die handfesten, „rationalen“ Gründe für Wahlentscheidungen und Mitgliedschaften wichtiger waren und von so-

ziologischen Faktoren wie Klasse, Ort und Konfession abhingen. Der Autor führt zahlreiche Belege an, daß Nationalsozialisten selbst, von den höchsten bis zu den niederen Chargen, eine Selbstkennzeichnung als „Religion“ immer wieder ablehnten; Rosenberg, Himmler und Artur Dinter, der in einer „Geistchristlichen Religionsgemeinschaft“ die Reformation Luthers vollenden wollte, blieben in dieser Hinsicht Randerscheinungen. *Steigmann-Gall* schlägt zur korrekteren Erfassung der religiösen Qualitäten des Nationalsozialismus den Begriff „religiöse Politik“ („religious politics“) vor. Das Christentum und die „preußisch-protestantische Haltung“ blieben die Referenzrahmen, zu dem die Politik religiöse Bezüge herstellte.

Es ist ein Irrtum zu glauben, nach 1945 hätte es auch aus diesem Grund in Deutschland ein Ende der Politisierung von Religion gegeben. *Sigrud Schütz* stellt dar, wie die SED-Führung mit der erfolgreichen Implementierung des freidenkerischen Passagerituals der Jugendweihe nicht nur die Konfirmation, sondern das gesamte bürgerlich-protestantische Gesellschaftsmodell in Nischen zurückdrängte. Es überrascht, wie schnell diese Ablösung in den Jahren 1957–1959, befördert durch die Sputnik-Euphorie, vollzogen werden konnte. Etwa zeitgleich setzt *Ronald J. Granieri* in seinem Beitrag die Geburt eines deutschen, christdemokratischen Gaullismus aus dem Geist der europäischen Abendlandidee an.

Theoretisch mit dem Verhältnis von Religion und Politik beschäftigt sich der Beitrag von *Tamara Neuman* auf der Basis jenes Konflikts, der in dieser Hinsicht im Moment auf der Welt vielleicht am meisten Zündstoff bereithält:

der israelisch-palästinensischen Auseinandersetzung in Jerusalem, im Westjordanland und im Gaza-Streifen. *Neuman* entwickelt ihre Argumente entlang der israelischen Debatte um das sog. „Goldstein-Massaker“. Baruch Goldstein, Arzt, rechtsreligiöser Redner und Siedler von Kiryat Arba nahe Hebron, war im Morgengrauen des 25. Februar 1994 in voller Militärmontur in die Ibrahim-Moschee marschiert und hatte dort unter den betenden Muslimen ein Massaker angerichtet, bevor er selbst gelyncht wurde: Mindestens 29 Menschen starben, die Zahl der Verwundeten ging in die Hunderte. Die Untersuchung offenbarte, daß es in Kiryat Arba eine gemeinsame Infrastruktur von Siedlern und Militär, einen symbiotischen Interferenzbereich zwischen religiöser Gemeinschaft und säkularem Staat gegeben hatte. Die Debatte erst sortierte die gegensätzlichen Zwecke – jüdische Theokratie und Gesetzmäßigkeit hier, nationale Souveränität und Loyalität dort – wieder auseinander. Ähnlich wie im Fall des „Krieges der Kreuze“ kam es auch wegen der Glorifikation und Memorialisierung Goldsteins durch radikale Siedler zum Machtkampf über ein Gelände, auf dem das zur Pilgerstätte avancierte Grab Goldsteins lag. Zufälligerweise wurde auch diese „Gedenkstätte“ 1999 geräumt.

*Neuman* entwickelt zur Analyse des Geschehens ein Konzept Talal Asads weiter, das dieser im Kontext einer Diskussion des politischen Islam entwickelt hatte.<sup>1</sup> Die Kämpfe zwischen Staat und nationalreligiösen Gruppen sprechen nicht für eine Entzweiung zwischen säkularem und religiösem Israel, sondern für eine Auseinandersetzung über die religiösen Parameter

in einem „säkularen“ Staat, der, um seine Ziele als Nation zu erreichen, entscheidend auf die jüdische Tradition angewiesen ist. Nationalreligiöse Redeweisen sind fähig den politischen Konsens der „Mitte“ zu beeinflussen, indem sie Diskurse und Praktiken produzieren, welche Werte des säkularen Nationalismus rekonfigurieren und alternative religiöse Öffentlichkeiten an der Peripherie des Nationalstaates etablieren.

Unter den vielen Unterthemen des Bandes schält sich die jüdische Religiosität und Nationalität als weiteres Zentrum heraus. *Keith H. Pickus* untersucht die Konfessionalität im Großherzogtum Hessen vor allem der 1880er Jahre und kommt zu dem Schluß, daß die katholische Minderheit in dem Moment ihren Platz in der Gesellschaft fand, als die jüdische zunehmend verdächtigt wurde. Letztlich habe es wohl an dem Fehlen eines geteilten Symbolhaushalts von Christen und Juden gelegen, daß letztere zunehmend aus der Nation ausgeschlossen wurden. *Lisa Swartout* stellt die „Konfessionspolitik“ in studentischen Organisationen um 1900 dar, denen Antisemitismus offenbar unangemessen, Antikatholizismus aber legitim erschien. *Sarah Abrevaya Stein* filtert aus den publizierten Meinungen über die eigenen Sprachen Jiddisch und Ladino die Existenz mehrerer jüdischer „Welten“ heraus, die gleichzeitig regional, national und transnational sein konnten.

Weitere Beiträge beschäftigen sich mit der nationalen Erinnerung der Deutschen an den Dreißigjährigen Krieg im konfessionellen Kampf (Kevin Cramer), exemplarischen Beispielen für den Zusammenhang von „Deutschheit“ („germanness“) und

Christentum (Doris L. Bergen), Protestantismus und Auslandsdeutschum in der Weimarer Republik und im Dritten Reich (Roland Löffler), dilettierender Vorgeschichtsforschung als Vordenkerin des Germanenmythos (Ingo Wiwiorra) und katholischem theologischen Denken im Deutschland und Frankreich der Zwischenkriegszeit (David Bates).

Die Stärke des Bandes, für den die Hrsg. eine einführende Betrachtung (*Geyer*) bzw. einen Rück- und Ausblick beisteuern (*Lehmann*), liegt eher in seiner Vielseitigkeit als in einem Anspruch, das Rad von „Religion und Nation“ neu zu erfinden. Fast schon ein Schmöker: In den Texten und zwischen den Zeilen ist so manches Neue zu entdecken.

Martin C. Wald

1 Talal Asad, „Religion, Nation-State, Secularism“, in: *Nation and Religion*, hrsg. von P. V. Veer und H. Lehmann, Princeton 1999.

**Willi Oberkrome: Deutsche Heimat. Nationale Konzeption und regionale Praxis von Naturschutz, Landschaftsgestaltung und Kulturpolitik in Westfalen-Lippe und Thüringen (1900–1960), Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2004, 666 S.**

Das quellenkritisch sehr gründlich gearbeitete und gut geschriebene Buch beginnt etwas überraschend 1942 mit einer Anordnung zur Gestaltung der Landschaft in den von Nazi-Deutschland eroberten Ostgebieten. Diese Anordnung bezeichnet *Oberkrome* als „Meilenstein der deutschen Naturschutzgeschichte“ (S. 1). Dieser