

Entwicklungen; der Protestantismus spielte eine Vorreiterrolle. Die Kapitulation der Katholiken in Deutschland vor dem Nationalismus setzte später ein.

<sup>10</sup> N.J. Chaline (Hg.), *Chrétiens dans la première guerre mondiale* (Paris 1993).

<sup>11</sup> C. Alix de Montclos, *Le Saint-Siège et les nationalismes en Europe 1870-1960* (Paris 1962).

<sup>12</sup> M. Sutton, *Charles Maurras et les Catholiques français 1890-1914. Nationalisme et positivisme* (Paris 1994).

### VICTOR CONZEMIUS

geb. 1929 in Echternach (Luxemburg), Studium der Geschichte, Philosophie und Theologie in Freiburg

(Schweiz) und Paris, 1954 Dr. phil. (Freiburg), 1955 Priesterweihe, 1965-1968 Dozent für moderne Geschichte am University College in Dublin, 1970 Prof. der Kirchengeschichte in Luzern, 1980 Austritt aus dem Staatsdienst, seither freier Publizist. Verfaßte u.a.: *Katholizismus ohne Rom. Die altkatholische Kirchengemeinschaft* (Zürich 1969); *Eglises chrétiennes et totalitarisme nationalsocialiste* (Löwen 1969); *Propheten und Vorläufer. Wegbereiter des neuzeitlichen Katholizismus* (Zürich 1972); *Philipp Anton von Segesser. Demokrat zwischen den Fronten* (Zürich 1977). Bearbeiter des Briefwechsels von Ignaz von Döllinger (4 Bde. München 1963-1981); Herausgeber der Briefe von Philipp Anton von Segesser (6 Bde. Zürich 1983-1995). Anschrift: Schädritthalde 12, CH-6006 Luzern, Schweiz

Miklós Tomka  
**Säkularisierung und  
 Nationalismus**

Modernisierungs- und Säkularisationstheorien beschreiben die Weltgeschichte als einen Prozeß fortlaufender Rationalisierung und «Entzauberung». Es soll um eine unumkehrbare, tendenziell geradlinige Entwicklung gehen<sup>1</sup>. Religion, Ideologien, Wertesetzung sollen von Pragmatik und von Sachrationalität ersetzt werden. Nicht wenige Autoren meinen, die historische Notwendigkeit der Entchristlichung und allgemeiner des Schwundes der Religion behaupten zu können. Andere halten lediglich die «Privatisierung» der Religion, also ihre allmähliche Verdrängung und ihren Rückzug aus der öffentlichen Sphäre der Gesellschaft für ein Geschichtsgesetz. Die Angelegenheiten des Gemeinwesens und der Politik sollen dabei wertfrei werden. Die Freisetzung ihrer Sachlogik soll ihre funktionale Leistungsfähigkeit erhöhen. Die gleiche Denk-

richtung unterstellt einen Schwund des Nationalen und ganz besonders der Nationalismen<sup>2</sup>. Die neuere Geschichte scheint allerdings diesen Erwartungen nicht zu entsprechen.

Es ist fraglich, ob man die Geschichte adäquat als einen Übergang von Werterationalität zur Sachrationalität beschreiben kann. Eher geht es um die Entfaltung von Teilautonomien einzelner Lebensbereiche, deren Geltungsanspruch immer mit anderen Bereichen wetteifert. Geschichte ist in diesem Sinne ein Balanceakt zwischen menschlichen Zielsetzungen einerseits und der Eigengesetzlichkeit verschiedener Teilbereiche des Lebens andererseits, unter den Verhältnissen der technischen und der sozio-ökonomischen Entwicklung, also unter sich ständig verändernden Bedingungen<sup>3</sup>. Die zunehmende Komplexität stellt jede bewußte, den Zielen und Interessen der Menschen dienende wertorientierte Steuerung auf die Probe. Der Wunsch nach Durchsetzung der eigenen, nach spezifischen Wertepreferenzen gestalteten Vorstellungen wird jedoch keinesfalls aufgehoben.

Die Differenzierung zerstört gesellschaftliche wie auch länderübergreifende Konsense, die Einheit der Ziele und der Wertvorstellungen. Gruppeninteressen bleiben dagegen bestehen. Nicht die Existenz einzelner von Werten be-

stimmter Positionen wird problematisch, sondern das Vorhandensein eines gemeinsamen Nenners für die Gesellschaft bzw. für das internationale Zusammenleben. Der uns beschäftigende Prozeß verläuft stufenweise, durch vier Etappen. Diese sind 1. die Einheit von sakral und profan, von Religion und Politik, von Staat und Kirche, 2. die Entstehung der Arbeitsteilung zwischen Kreuz und Schwert, zwischen religiöser und profaner Macht und Herrschaft, 3. die Zeit der Zersplitterung der religiösen Einheit und der Herausbildung eines neuen, des nationalen Organisations- und Ordnungsprinzips und 4. die partielle Entchristlichung, da die Religion zwar für nationale und Gruppeninteressen in Anspruch genommen werden kann, kaum aber eine die Konfliktparteien versöhnende oder verbindende Einheit zu stiften vermag.

Es ist eine noch offene Frage, ob man auch von einer fünften Etappe sprechen kann. Diese dürfte durch die Einsicht begründet werden, daß jede Konfliktlösung einen Dialog, also eine gewisse gegenseitige Akzeptanz der Opponenten voraussetzt. Der Differenzierungsprozeß zerstört jedoch kontextuelle Gemeinsamkeiten und Verbindungen. Die Versachlichung der sozialen Welt sorgt für Trennung und Unterscheidung, nicht aber für Verbindung. Die Schaffung des zur Verständigung notwendigen Vertrauens kann von den unmittelbar Beteiligten meistens nicht erwartet werden. Als institutionelle Trägerinnen der Werte der Humanität und der Bestimmung der Menschen können aber die Religionen (und die Kirchen und ihre Vertreter) nicht Schiedsrichterinnen, doch an menschliche Grundwerte Gemahnende sein. In ihrer länderübergreifenden Verantwortung für alle Menschen und Gruppen können sie sich als Orte der Begegnung für die Konfliktparteien anbieten. Ansätze in dieser Richtung gehören zu den überraschenden Ereignissen unserer Zeit und verdienen besondere Beachtung.

#### *Sakrale Nation?*

Analysen der frühen Kulturen und des Mittelalters sprechen häufig von sakraler Herrschaft, von sakralen Herrschern, von sakralen Natio-

nen<sup>4</sup>. Durch die längste Zeit der Menschheitsgeschichte kann es nicht anders gewesen sein: Es gab eine einzige, eine gottgegebene, eine kosmische Ordnung, die sich allgemein, also auch in der Gesellschaft und in den politischen Institutionen durchsetzte. Herrschaft konnte nur Stellvertretung sein. Höchste Legitimation und Beauftragung konnten nur aus dieser Ordnung bezogen werden. Macht konnte sich selbst nicht begründen. Die kosmische (religiöse) Ordnung wurde zur Zielvorstellung, zum Maßstab, zum übergeordneten Bezugsrahmen des sozio-politischen Systems. Polis, Gesellschaft, «Nation» hatten gleichermaßen diese zur Grundlage. Die politische Organisation war damit nicht nur eigennützig, sondern prinzipiell die Verwirklichung der göttlichen Pläne. Der Herrscher wurde von Gott berufen, das Volk von Gott auserwählt. Die Ziele wurden als von der Vorsehung vorgegeben angesehen. Die Konsequenzen auch des öffentlichen Handelns zeigten sich vorrangig in Gottes Beistand oder Strafe<sup>5</sup>.

Die politische Gemeinschaft konnte in dieser Zeit «Nation» genannt werden. Ein Gefühl der Zusammengehörigkeit der politischen Gemeinschaft konnte es auch damals geben. Doch hatten jene Gemeinwesen wenig mit gegenwärtigen Nationen gemeinsam. Die Integration der vorchristlichen Reiche ergab sich aus den Fähigkeiten und der Macht der Herrscher. Sie war dementsprechend wandelbar. Die Grenzen waren keine unantastbaren Trennlinien. Städte und Landesteile konnten verpfändet, verkauft, verschenkt werden. Die Ein- oder Mehrsprachigkeit eines Landes war eine unerhebliche Frage. Die ethnische, sprachliche und oft religiöse Vielfalt beeinträchtigte die Einheit der Sozialorganisation nicht. Die «Nation» (sofern wir diese Bezeichnung hier überhaupt verwenden wollen) wurde theoretisch durch die sakrale Führung, praktisch durch den Herrscher, die Herrschaftsschicht und die Organisation des Staates definiert. Diese wurden als Träger der göttlichen Bestimmung angesehen. Über diese wurden die Menschen und ihre Gesamtheit als ein Volk (nicht aber als eine eigengesetzliche, von sich aus konstituierte Nation!) in die allumfassende Weltordnung eingegliedert. Eine Höherwertigkeit des eigenen Staates und

der eigenen Kultur (auch der eigenen Götter) konnte den «Barbaren», den «Ungläubigen» oder einfach den Unzivilisierten gegenüber behauptet werden. Damit wurden Merkmale des Systems, nicht aber des Volkes und schon gar nicht einer ethnischen Gemeinschaft angepriesen. Für einen Nationalismus im modernen Sinn gab es in dieser Welt keinen Raum.

Die ungebrochene Einheit von sakral und profan charakterisierte die Verfassung der vorchristlichen, wie auch später der nichteuropäischen Reiche bis zum japanischen Reich vor 1945 und mancher islamischer Länder der Gegenwart. Auch im christlichen Europa löste sich diese Einheit erst allmählich auf. Sie hinterließ bleibende Spuren. Die Einbindung in die göttlichen Pläne und in die Ordnung galt auch für die Christenheit als ein besonderes Merkmal der Legitimation<sup>6</sup>. Dennoch beginnt mit der «christlichen Ära» die Eigenständigkeit der politischen Ordnung neben der religiösen.

#### *Das Gleichgewicht des Religiösen und des Profanen*

Die weltgeschichtliche Innovation des Christentums besteht in der Trennung des Profanen vom Sakralen. Gott wurde als der ganz Andere, Allmächtige erkannt. Durch den inkarnierten Gott konnte die Weltlichkeit der Welt wahrgenommen und angenommen werden. Von diesem prinzipiellen Ausgangspunkt ausgehend, konnte die Freisetzung der Autonomie der Welt erfolgen, ein Prozeß, der im Investiturstreit zum sichtbaren strukturellen Wandel geführt hat. Die Neuigkeit bestand nicht nur in der Trennung von Kirche und Staat, vom Sakralen und Profanen, sondern noch mehr in der Schaffung eines ausbalancierten Miteinanders der beiden Sphären. Nicht die Differenzierung allein, sondern die Ausgestaltung eines geregelten Verhältnisses der verselbständigten Teile ist die eigentliche Kulturleistung.

Diese Entwicklung fällt zeitlich mit der europäischen Staatenbildung zusammen<sup>7</sup>. Es sind christliche Staaten, doch selbständige politische Gebilde entstanden. Ihre Konstituierung folgte geographischen, machtpolitischen, familiären und sonstigen Faktoren, kaum aber

ethnischen. Selbst wo neu angekommene, ethnisch homogene Völkerschaften neue Reiche gründeten, begann sofort eine sprachliche und ethnische Vermischung der autochtonen Bevölkerung mit den Eroberern oder Neusiedlern. Die Assimilierung erfaßte auch spätere Wellen der Einwanderungen, so in Britannien oder in Mitteleuropa. Die lateinische Verwaltungs-, Bildungs- und Kirchensprache garantierte internationale Kommunikation. Städte, Handwerk und Handel bedienten sich mehrerer Sprachen. Für die zerstreut lebende Landbevölkerung dagegen war die großräumige politische Zugehörigkeit kaum von Belang. Wohnorts- und sogar Heimatswechsel und in der Folge eine Bevölkerungsvermischung waren Jahrhunderte hindurch für manche Schichten eine häufige Erfahrung: für den Kriegsadel, für Handwerker und Künstler, aber auch für bäuerliche Kolonisten. Eine weitere Vermischung erfolgte durch die Missionierung heidnischer Völker und durch die Verbreitung der Orden. Europa wurde für ein Jahrtausend zwar nicht kriegs- und konfliktfrei, doch international.

In diesem Europa wurde oft lediglich der Adel zur Nation gerechnet. Gerade die Aristokratie war aber verschwägert und auch über alle Grenzen hinaus besitzend. Trotzdem besaß das Wort Nation eine eigene Bedeutung: eine politische und Schicksalsgemeinschaft den gegebenen geographischen, ökonomischen usw. Bedingungen gemäß, innerhalb eines Feudalstaates. «Nation» oder nationes bezeichnete die Zugehörigkeit zu einem Reich, ungeachtet der Sprache oder der ethnischen Herkunft. Diese Zugehörigkeit hat sich erst langsam als Differenzierungsmerkmal verdichtet. Langsam begannen sich spezifische, wenn man will «nationale» Hoch- und Volkskulturen herauszukristallisieren. Die Unterschiede in der politischen, wirtschaftlichen und technischen Entwicklung sowie die Interessengegensätze verschiedener Länder und Regionen wuchsen allmählich. Reiche und «Nationen» verstanden sich aber als Teile der christlichen Welt und als Träger der christlichen Kultur mehr zusammengehörig denn verschieden. Diese Zusammengehörigkeit wurde auch in internationalen Vergleichen erhärtet: in den Kriegen gegen die Anstürme

der Völkerwanderung, in Kämpfen gegen den vordrängenden Islam und in der Erfahrung exotischer Länder durch Entdeckungs- und Handelsfahrer.

Die politischen Gebilde dieser Zeit waren der Kirche gegenüber autonom, verstanden sich jedoch als Ausdruck des Willens Gottes, ein geordnetes Gemeinwesen zu gewährleisten. Die Erhaltung dieser Ordnung und die Erfüllung der ihr zufallenden Aufgaben konnten gleichermaßen als gottgegebene Pflichten gedeutet werden. So haben die Herrscher, die Herrschaft und sogar das Volk einen (vielleicht ganz beträchtlichen) Hauch von Sakralität behalten. Diese war nicht ohne Funktion, sondern half, die Opfer zu ertragen, die die Verteidigung der heiligen Ordnung forderte. Bezeichnend in dieser Hinsicht ist das Pathos einer Jeanne d'Arc, wie auch der Literatur der mittel- und südosteuropäischen Völker aus der Zeit der Türkenkriege<sup>8</sup>. Bei aller Offensichtlichkeit der Eigeninteressen in den Verteidigungsbemühungen haben diese den Kampf für das Christentum und für die Christenheit betont. Der Patriotismus konnte in Wort und Tat hohe Wellen schlagen. Es war jedoch kein Nationalismus im Sinne einer völkischen oder ethnischen Emanzipationsbestrebung, eines Überlegenheitsgefühls, eines Herrschaftsanspruchs. Das Gleichgewicht zwischen profaner, politischer und religiöser Ordnung hielt. Der christliche Internationalismus wies Sonderinteressen in die Schranken. Ein Nationalismus im eigentlichen Sinn war dem vorreformatorischen Europa fremd.

### *Die Wiege des Nationalismus*

Die Neuzeit zerbrach die alten Gleichgewichte. Die politische und die wirtschaftliche Gewichtsverteilung hat sich verlagert<sup>9</sup>. Die una sancta catholica zerfiel in eine römische und in eine wachsende Anzahl protestantischer Kirchen. Nach vielen Jahrhunderten haben sich Konfession und Politik erneut miteinander verbunden<sup>10</sup>. Bekenntnisdifferenzen haben Kriege ausgelöst. Die profane Macht trat für oder gegen religiöse Überzeugungen ein. Religion ist zu einem politischen Schlachtruf

geworden. Das ehemals einheitliche Europa wurde zu einem Mosaikbild von konfessionell definierten Herrschaftsbereichen. Die Religion lieferte freilich nur die Etikette, die Macht lag in profanen Händen. Cuius regio, eius religio: Der Landesherr durfte bestimmen.

Die Zerbröckelung der Einheit drängte – vor allem die neuen, doch letztlich alle Herren und Länder – zur Selbstdefinition, schuf Legitimationszwänge, nötigte zur religiösen Begründung und Absegnung der politischen Position. Von innen entstand der Druck zur Produktion einer Ideologie der Eigenständigkeit und der eigenen Höherwertigkeit<sup>11</sup>. Dieser Druck steigerte sich in der Konkurrenz mit anderen Gruppen, Völkern oder Staaten.

Jahrzehnte- oder – besonders im Osten Mitteleuropas – jahrhundertelange Kriege schufen Notlagen, soziale und politische Differenzen, Feindseligkeiten und Gefühle des Benachteiligtseins. Solche Gefühle konnten sich besonders um religiöse Überzeugungen und um die Stilformen der Religiosität entfalten, die von ihren Parteigängern kompromißlos vertreten, von den Gegnern genauso kompromißlos abgelehnt und angefochten wurden<sup>12</sup>. Der Ton der religiösen Streitgespräche und Streitschriften jener Zeit ist Beleg genug für die Verrohung des Stils. Und zum echten Missionierungseifer gesellte sich die Chance, unter dem Vorwand der Glaubensverkündigung den politischen Einflußbereich zu vergrößern. Verfolgtsein und Überlebenswille oder umgekehrt die Machtposition und das Gefühl, stark genug zu sein, um die eigene Überzeugung anderen aufzwingen zu können, führten fast zur gleichen Reaktion. Die eigene Zugehörigkeit mußte auf alle Fälle gestärkt, die eigene Kultur als überlegen dargestellt, der eigene Kampf als gerecht behauptet werden. Man war genötigt, nach seinesgleichen zu suchen. In der allseitigen Konfrontation konnte ein jeder sich herausgesondert fühlen und einen Selbstbehauptungszwang verspüren.

Nicht Individuen, sondern Teile einer Gruppe wurden von der Überlegenheit einer anderen Gruppe bedrängt. Die kulturelle Eigenart, das Bekenntnis, die Sprache, die Tradition wurden gefährdet. Die Trennlinie zwischen Gruppen war oft das Bekenntnis. Die konfessionellen Eigenarten entsprachen frei-

lich unterschiedlichen sozio-kulturellen Bedürfnissen. Die aufeinanderfolgenden Schübe der Reformation konnten in verschiedenen Volksgruppen in unterschiedlichem Ausmaß Fuß fassen. Die religiöse Differenzierung folgte einer bereits vorhandenen sozio-kulturellen Verschiedenheit. Ein Zusammenspiel dieser beiden Faktoren ermöglichte Grenzziehungen, bot Kriterien und Bezeichnungen für die Unterscheidung an, leitete die theoretische Begründung der Absonderungen ein und trug – durch die konfessionelle Intoleranz – zur zusätzlichen Entfremdung und Anfeindung der Regionen und Bevölkerungsgruppen bei.

Eine nicht zu vernachlässigende Besonderheit ist die Verbindung der Religion mit dem politischen System<sup>13</sup>. Am klarsten und bleibendsten ist diese im protestantischen Staatskirchentum erfolgt. «Katholische» Monarchien oder die politische Rolle der Orden haben allerdings auch auf nichtprotestantischer Seite Beispiele geboten. Die Verpolitisierung einer Religion in einem Herrschaftsbereich führte bei politisch gegnerischen Gruppen zu ähnlichen Konsequenzen, meistens andere Religionen betreffend. Bald wurden Bekenntnisse als «nationale» Religionen angepriesen, um Koinzidenzen nationaler und konfessioneller Verfolgung oder auch des Widerstandes ins Bewußtsein zu rufen.

Die Reformation bzw. die religiöse Zersplitterung Europas, ein Teil des umfassenderen Prozesses des politischen Mündigwerdens, hat zur nationalen Entwicklung und Differenzierung, auch zur Ausprägung eines nationalen Gefühls und des Nationalismus beigetragen. Von da an waren es vor allem die Kirchen als mächtige kulturelle Organisationen, die für die zarte Pflanze des Nationalen und des Nationalismus (wie auch für neu entstehende Nationen) Schutz und Pflege sicherten. Mit der Reformation ist die internationalisierende Kraft des Christentums schwach geworden. Die konfessionelle Zugehörigkeit ist eine Stütze der nationalen Identitäten geworden. Bereits bestehende soziale und kulturelle Divergenzen haben in den sich trennenden Kirchen Ausdrucksmöglichkeiten gefunden, um Gegnerschaften auszudrücken und die jeweils eigene Position als dem Willen Gottes entsprechende darzustellen<sup>14</sup>. Der Nationalismus ist

politisch funktional, religiös und moralisch akzeptabel geworden.

Es wäre ein Mißverständnis, die Reformation oder die konfessionelle Zergliederung des Christentums für eine Ursache des Nationalismus zu halten. Sie waren aber eine förderliche Bedingung jener Entwicklung, worin soziopolitische Differenzierung und Emanzipation Hand in Hand gingen<sup>15</sup>. Die Beurteilung dieses Tatbestandes muß ambivalent ausfallen. In der europäischen Geschichte, wie auch später bei der Entstehung und Befreiung der neuen Nationen der Dritten Welt, sind konstruktive Funktionen des Nationalismus nicht zu bestreiten. Diese sind die Gruppenintegration, die kulturschöpferische Motivation, die Stärkung der kulturellen und der politischen Selbstsicherheit, die politische Emanzipation u.a.m.<sup>16</sup> Man muß sich freilich fragen, ob diese Funktionen zerstörerische Potenzen des Nationalismus aufzuwiegen vermögen. Die Antwort dürfte von Fall zu Fall verschieden und vom Blickwinkel abhängig sein.

#### *Nationalismus als Religionsersatz?*

Die neueste Zeit sorgt für eine nie dagewesene Situation. Moderne Gesellschaften zeichnen sich durch ihren Pluralismus und durch die Verflüchtigung des Wertekonsenses aus<sup>17</sup>. Kirchegebunden religiös ist nur noch eine Minderheit. Die Mehrheit benützt eine selbstgebastelte Religion oder ist religiös desinteressiert. Grundwerte stehen zur Diskussion. Es ist eine umstrittene Frage, wie eine Gesellschaft ohne eine identifizierbare kulturelle Basis funktioniert. Sie scheint jedenfalls wenig zu großen gemeinsamen Anstrengungen ihrer Bürger fähig zu sein. Eine neu begonnene politische Selbständigkeit oder die Beschleunigung der wirtschaftlichen Entwicklung können aber solche Kraftproben erfordern<sup>18</sup>. Die plötzliche Mobilisierung der Menschen fordert gelegentlich «vormoderne» Mittel und Strategien wie Zwang und Gewalt oder fanatisierende Zukunftsvisionen. Das zwanzigste Jahrhundert ist das Jahrhundert der Diktaturen und diesseitiger Heilslehren<sup>19</sup>. Was bleibt aber nach den Fiasko der rechts- wie linksgerichteten Ideologien übrig?

Ethnische und nationale Gemeinsamkeiten und Eigeninteressen gibt es heute nicht weniger als zuvor. Und es gibt keine Anzeichen dafür, daß die internationale Staatengemeinschaft für die Lösung von scharfen Interessengegensätzen überzeugende Lösungen hätte. Verbitterungen wegen eingebildeter oder tatsächlicher Benachteiligungen stauen sich vielerorts auf<sup>20</sup>. Viele, besonders kleinere und vielleicht staatenlose Nationen können leicht in eine Situation geraten, in der sie um ihre Identität oder um ihre Existenz bangen müssen. Der Kampf um das Überleben kann Nationalismus auslösen und – zumindest in den Augen der Beteiligten – auch legitimieren.

Die Überbetonung nationaler Existenzrechte und Interessen mag ihre Wurzeln in Notständen der Völker haben. Die mobilisierende Kraft der ethnischen und nationalen Argumentation bahnt sich aber auch eigene Wege. Die Nation ist eine identifizierbare und einigermaßen überschaubare Größe. Die eigene Mitbetroffenheit ist einsichtig. Die Nation bietet sich als die dominante Institution der Ausformulierung von kulturellen Identitäten und als Vehikel der Durchsetzung von individuellen wie von Gruppeninteressen an. Sie kann leicht zur allgemeinsten Form eines Wir-Gefühls werden. «Außerhalb» der Nation sind «die anderen», die Konkurrenz, die Bedrohung, vielleicht die Feinde. Nach der Verunsicherung herkömmlicher Religionen kann sich dieses profane Bezugssystem totalistische, quasireligiöse Qualitäten anmaßen. Es ist jedenfalls dazu geeignet, als Ausgangspunkt für Ideologien mit Absolutheitsanspruch zu dienen. Eine perverse Entwicklung? Eher eine Notlösung, um dadurch der Integration der Gruppe, des Staatsvolkes, der Sprachengemeinschaft u.a.m. mangels eines religiösen, kosmischen Bezuges einen Rahmen zu sichern. Der Nationalismus schafft von innen her, also von außen unwiderlegbar, seinen eigenen hochheiligen Mikrokosmos.

### *Religiöse Korrekturen des Nationalismus?*

Der Pluralismus der Moderne und die «Entzauberung» der Welt sind unveränderliche Tatsachen. Unter diesen Bedingungen kann

keine Religion für die ganze Gesellschaft oder für noch größere Regionen eine nahtlose soziale Einheit herstellen und garantieren. Doch scheint die Religion die Fähigkeit zu besitzen, in doppelter Hinsicht nationalistische und sonstige Gruppenegoismen zu überwinden. Basisgruppen und spirituelle Bewegungen der Großkirchen verwirklichen sich genauso über nationale, ethnische und sprachliche Schranken hinweg wie die jungen Gemeinschaften der Sekten und der neuen religiösen Bewegungen. Religiöse Bekehrung, Erleuchtung und Gemeinschaftserlebnis vermitteln in einem Zug Gottesbeziehung und eine Offenheit den Mitmenschen gegenüber. Im Alltag vieler religiöser Gemeinschaften wird dem Nationalismus eine Praxis der Versöhnung und des übergreifenden Miteinanders gegenübergestellt<sup>21</sup>. «Es gibt nicht mehr Juden und Griechen» (Gal 3,28) oder sonstige verbitterte Genderschaften; das erfahren auch heute religiöse Gruppen. Diese sind lebendige Beweise dafür, daß der Nationalismus überwältigt werden kann. Ihr Ausgangspunkt, der Glaube, macht dieses Modell nicht beliebig, nicht gesamtgesellschaftlich übertragbar. Ist aber von der Religion in der modernen Gesellschaft mehr zu erwarten?

Zu den spektakulärsten Entwicklungen des religiösen Wandels der Moderne gehört eine soziale Funktionsverlagerung. Das Anwachsen des Individualismus begrenzt die Regelungskraft der institutionellen Religion in privaten Anliegen. Sie gewinnt aber Bedeutung in einem anderen Bereich<sup>22</sup>. Die sich immer mehr verzweigende, auseinanderdifferenzierende komplexe Welt hat einen funktionalen Bedarf an unparteiischen Vermittlern, an Institutionen des Dialogs, an einem Bezug auf die gemeinsamen kulturellen Wurzeln<sup>23</sup>. Es mangelt an solchen Instanzen. Vielleicht liegt darin die Erklärung dafür, daß Religion und Kirchen erneut zunehmend als politische Autoritäten mit internationaler Relevanz anerkannt werden. Den Nationalismus überwinden können sie freilich nicht. Sie können aber Gespräche der Verständigung in Gang setzen. Und sie können in jedem Land die Anerkennung der Anliegen anderer Länder und Nationen fördern. Damit können sie den Weg zur Entschärfung des Nationalismus öffnen.

<sup>1</sup> Damit ist freilich nur ein Strang der Theorien der Säkularisierung erfaßt. Vgl. K. Dobbelaere, *Secularization, A multi-dimensional Concept*, in: *Current Sociology* 1981 (29) 1-213, und H. Lübke, *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs* (Freiburg/München 1965).

<sup>2</sup> T. Parmin/C.L. Mee-Yau, *Modernization and Ethnicity*, in: J. Dofny/A. Akiwowo (Hg.), *National and Ethnic Movements* (Beverly Hills / London 1980) 131-142.

<sup>3</sup> W. Schluchter, *Rationalismus der Weltbeherrschung* (Frankfurt 1980).

<sup>4</sup> Als Klassiker der Fragen der charismatischen Herrschaft vgl. M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (Tübingen 1921), für die sakrale Legitimation vgl. M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I-III* (Tübingen 1920). Vgl. noch B. Gladigow (Hg.), *Staat und Religion* (Düsseldorf 1981).

<sup>5</sup> Zur Logik dieser Einheit aus verschiedenen Blickwinkeln vgl. P.L. Berger, *The Sacred Canopy* (Garden City 1967) und W. Stark, *The Sociology of Religion I. Established Religion* (New York 1966).

<sup>6</sup> P. Brown, *The World of Late Antiquity* (London 1971).

<sup>7</sup> H. Pirenne, *Histoire économique et sociale du Moyen Age* (Paris 1969) und R.W. Southern, *Western Society and the Church in the Middle Ages* (Harmondsworth 1978).

<sup>8</sup> W. Stark, aaO.

<sup>9</sup> B. Giessen (Hg.), *Nationale und kulturelle Identität* (Frankfurt 1991).

<sup>10</sup> H. Schilling, *Nationale Identität und Konfession in der europäischen Neuzeit*, in: B. Giessen, aaO. 192-252.

<sup>11</sup> E. Gellner, *Nations and Nationalism* (Oxford 1983) 40f.

<sup>12</sup> Nicht zu vergessen ist die Einführung der Volkssprache in die Liturgie sowie die Tatsache der Bibelübersetzungen und die die Volkssprache gleichfalls pflegende neue Technik des Buchdruckes. Vgl. H. Kohn, *Nationalism* (Princeton/New York 1955).

<sup>13</sup> W. Stark, *The Sociology of Religion III. The Universal Church* (New York 1967).

<sup>14</sup> E. Gellner, aaO. 71f.

<sup>15</sup> M. Webers Protestantismus-These (*Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, München 1904/1905) hat eine bis heute reichende Diskussion über die Rolle der Reformation als Auslösefaktor der Moderne entfesselt. Aus den frühesten Beiträgen vgl. R.H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (London 1926).

<sup>16</sup> J. Dofny/A. Akiwowo, aaO., sowie H. Mol (Hg.), *Identity and Religion* (London 1971) und R. Mitchinson (Hg.), *The Roots of Nationalism: Studies in Northern Europe* (Edinburgh 1980).

<sup>17</sup> Aus historischer Sicht vgl. H. McLeod, *Religion and the People of Western Europe 1789-1970* (Oxford 1981). Im Kulturvergleich vgl. D. Lerner, *The Passing of Traditional Society* (New York/London 1958). Soziologisch vgl. P.L. Berger/B. Berger/H. Kellner, *Das Unbehagen an der Modernität* (Frankfurt/M. 1975), und H.v.d. Loo/W.v. Rijen, *Modernisierung* (München 1992).

<sup>18</sup> Gellner spricht von sozialer Entropie und deren Beherrschung durch den Nationalismus. AaO. 63ff.

<sup>19</sup> H.L. Featherstone rechnet die Zeit des Nationalismus von 1815 an. Vgl. *A Century of Nationalism* (London 1939).

<sup>20</sup> Z.B. vgl. F. Fanon, *Die Verdammten dieser Erde* (Hamburg 1969).

<sup>21</sup> J.-T. Maertens, *Les petits groupes et l'avenir de l'Eglise* (Paris 1971), D. Martin, *Tongues of Fire* (Oxford 1990), J. O'Halloran, *Signs of Hope: Developing Small Christian Communities* (Maryknoll 1991), J.P. Pinto, *Inculturation through Basic Communities* (Bangalore 1985), B. Ugeux, *Les petites communautés chrétiennes* (Paris 1988).

<sup>22</sup> P.E. Hammond (Hg.), *The Sacred in a Secular Age* (Berkeley/Los Angeles/London 1985), H.J. Höhn, *Gegen-Mythen. Religionsproduktive Tendenzen der Gegenwart* (Freiburg 1994), R. Robertson, *Globalization* (London/Newbury Park/New Delhi 1992), R. Wuthnow, *Rediscovery of the Sacred: Perspectives on Religion in Contemporary Society* (Grand Rapids 1992).

<sup>23</sup> M. Featherstone (Hg.), *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity* (London/Newbury Park/New Delhi 1990).

## MIKLÓS TOMKA

geboren 1941; Studium der Ökonomie und Soziologie in Budapest, Leuven und Leyden. Professor für Religionssoziologie. Dozententätigkeit in Budapest, bzw. als Gastprofessor in Bamberg und Innsbruck. Tätigkeit in der empirischen Religionsforschung. Mitbegründer des Ungarischen Pastoralinstitutes (1989), Direktor der Ungarischen Katholischen Sozialakademie (1989), Leiter des Hungarian Religious Research Centre (1989). Anschrift: H-1171 Budapest, Várviz u. 4. Ungarn.