

Wolfgang Eßbach (Freiburg i. Brsg.)

Der Enthusiasmus und seine Stabilisierung in Kunstreligion und Nationalreligion

(34. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Soziologie an der Friedrich-Schiller-Universität Jena: UNSICHERE ZEITEN. Vortrag im Plenum 8 der Sektionen Politische Soziologie und Religionssoziologie: Religion als Sicherheitsrisiko? 9.10.2008. Vortragsfassung)

Religiöse Strömungen, die heute als Sicherheitsrisiko wahrgenommen werden, haben im Mainstream öffentlicher und soziologischer Diskussion das Etikett Fundamentalismus erhalten. Erstaunlich ist, daß eine andere Form religiöser Intensität, die lange Zeit weitaus gefährlicher schien, nicht als Namensgeber gedient hat: der Enthusiasmus.

Als Soziologen wissen wir, daß für die Interpretation sozialer Situationen normalerweise und auch dann, wenn nicht ganz klar ist, was geschieht, Deutungsmuster, d.h. Konzepte, Ideen mobilisiert werden, die aus den Wissensvorräten der Beteiligten stammen. Wissensvorräte können über rasche Analogien mobilisiert werden, sie können als Ideenmaterial für Ad-hoc-Interpretationen zur Verfügung stehen. Wissensvorräte können aber auch in vitale Zonen weit zurückliegender Zeiten verweisen.

Das Deutungsmuster Fundamentalismus ist inzwischen gut erforscht.¹ Man weiß, woher der Terminus kommt, wie er für islamistische Gruppen Verwendung gefunden hat und von da aus für religiöse Strömungen in Hinduismus, Judentum und Christentum in Gebrauch genommen wurde. Als ein Kernelement ist immer wieder ein sich modernster Mittel bedienender glaubensbasierter Antimodernismus herausgestellt worden. Das so gebackene Deutungsmuster Fundamentalismus konnte dann auch von flinken Autoren für die Interpretation prima facie nichtreligiöser Situationen verwendet werden: für das Auftreten fundamentalistischer Tierschützer, Marktradikaler, oder Gruppen, die mit gesinnungsethischem Starrsinn irgendeiner reinen Lehre durch dick und dünn zu folgen bereit sind.

Wenn man sich auf die Suche nach Situationen macht, für deren Interpretation heute auf das Deutungsmuster Enthusiasmus zurückgegriffen wird, so fallen einem Situationen wie die Sommermärchen von Fußballwettkämpfen, das Verhalten von Teilnehmern der Love Parade oder der Beifall, den Barack Obamas kürzlich in Berlin gehaltene Rede von

¹ Martin Emil Marty und R. Scott Appelby (Hg.): Fundamentalism observed, Chicago 1991; Wolfgang Reinhard (Hg.): Die fundamentalistische Revolution. Partikularistische Bewegungen der Gegenwart und ihr Umgang mit Geschichte, Freiburg 1995; jetzt: Heinrich Wilhelm Schäfer, Kampf der Fundamentalismen. Radikales Christentum, radikaler Islam und Europas Moderne, Frankfurt 2008.

jungen Leuten erfahren hat, ein. Es sind solche prima facie nichtreligiösen Situationen, in denen vom Enthusiasmus als einer Art trunkener Begeisterung die Rede ist.

Wie im Falle von Fundamentalismus ist hier ein Terminus aus dem religionsgeschichtlichen Wissensvorrat für die Interpretation profaner Situationen genutzt. Derartige Übertragungen kommen häufig vor und haben nun bekanntlich immer wieder Anlaß gegeben, danach zu fragen, ob denn nicht bei Tierschutzextremisten, Marktradikalen, Fußballfans und anderen Maniacs, die mit rücksichtsloser Intensität einer Sache zu ihrer eigenen gemacht haben, nicht auch Religiöses am Werke sei. Nun halte ich von einer derartigen Ausdehnung des Begriffs der Religiosität oder der Religion nicht viel. Es ist dies ein Erbe des Funktionalismus, der manchmal witzig sein kann, aber oft sehr banal wird. Ich plädiere dagegen für eine historisch aufgeklärte Soziologie, die die Genese von Unterschieden im religiösen Feld kenntlich machen kann.

Wenn man Wissensvorräte untersucht, mit denen wir heutige Situationen interpretieren, so ist es methodisch hilfreich, sich auf die Suche nach der Formationsphase eines Deutungsmusters zu machen. Es gilt den Zusammenhang von Genese und Geltung in den Griff zu bekommen. Das geht nicht ohne historische Semantik, und zwar nicht im Sinne einer chronologischen Begriffsgeschichte, sondern mit Augenmerk auf die konkreten wirkmächtigen historischen Szenen, in denen Konzepte reif werden. In ihren Formationsphasen gewinnen Deutungsmuster eine hinreichende Komplexität, um als nachhaltiger Wissensvorrat für lange Zeit brauchbar zu sein und als fixe Größe für Variationen und auch für Metaphorisierungen dienen zu können. Bei meiner Analyse konzentriere ich mich auf die Diskurse derjenigen, die Chancen hatten, sich Gedanken zu machen und vor allem sie aufzuschreiben. Das sind für die historischen Formationsphasen von Deutungsmustern in der Hauptsache Intellektuelle aller Art.

Die Formierungsphase des Deutungsmusters

Ich gehe davon aus, daß es die historischen Szenen der europäischen Revolutionsperiode 1789 bis 1848 gewesen sind, in denen das Deutungsmuster Enthusiasmus seine Form gewonnen hat, und daß es seit dem mit den irritierenden Erfahrungen von Revolution verbunden ist.

Ich gebe nur einige Beispiele. 1791 heißt es im Brief der Revolutionärin Jeanne-Manon Roland, die 1793 selbst unter die Guillotine gerät: „Man lebt hier 24 Stunden 10 Jahre; Ereignisse und Stimmungen mischen sich und folgen einander mit seltsamer Geschwindigkeit; niemals hatten so große Interessen die Gemüter beschäftigt; man erhebt sich auf ihre Höhe, die Anschauung klärt sich und bildet sich inmitten der Stürme und bereitet

schließlich das Reich der Gerechtigkeit vor.² Das Reich der Gerechtigkeit ist nicht einfach eine politisch vernünftige Ordnung, es handelt sich um einen biblischen Begriff. Berichtet wird dann von der Rede eines Revolutionärs und den Reaktionen des Publikums: „Er hat die Köpfe überzeugt, die Seelen elektrisiert, seinen Willen auferlegt; das war kein Beifall mehr es waren Schreie, es waren Ausbrüche; dreimal hat sich die ganze hungerissene Versammlung mit ausgebreiteten Armen, in die Luft geschwenkten Hüten, in unbeschreiblicher Begeisterung erhoben. Verderben über jeden, der diese großen Bewegungen empfunden oder geteilt und noch Fesseln tragen könnte!“³ Aber auch schon inmitten der Revolution greift eine Ernüchterung, wenn es in einem Brief heißt: „Wie groß war der Anfang der Revolution! Und wie erhabene Dinge unternahmen sie! aber immer werden sie zu klein sein, um etwas Erhabenes zu vollführen, und werden immer nur beim Unternehmen bleiben.“⁴

Ich verzichte auf weitere Quellen und beschränke mich auf das räumlich und zeitlich distanzierte Urteil eines Königsberger Philosophen von 1798: „Die Revolution eines geistreichen Volks, die wir in unseren Tagen vor sich gehen sehen, mag gelingen oder scheitern; sie mag mit Elend und Greuelthaten dermaßen angefüllt sein, daß ein wohl denkender Mensch sie, wenn er sie, zum zweiten Male unternehmend, glücklich auszuführen hoffen könnte, doch das Experiment auf solche Kosten zu machen nie beschließen würde – diese Revolution, sage ich, findet doch in den Gemütern aller Zuschauer (die nicht selbst in diesem Spiele mit verwickelt sind) eine *Teilnehmung* dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasmus grenzt (...). Ein solches Phänomen in der Menschengeschichte *vergißt sich nicht mehr*, weil es eine Anlage und ein Vermögen in der menschlichen Natur zum Besseren aufgedeckt hat, dergleichen kein Politiker aus dem bisherigen Laufe der Dinge herausgeklügelt hätte (...). Aber, wenn der bei dieser Begebenheit beabsichtigte Zweck auch jetzt nicht erreicht würde, wenn die Revolution (...) fehlschläge (...), jene Begebenheit ist zu groß, zu sehr mit dem Interesse der Menschheit verwebt, und, in ihrem Einflusse nach, auf die Welt, in allen ihren Teilen zu ausgebreitet, als daß sie nicht (...) bei irgendeiner Veranlassung günstiger Umstände (...) zu Wiederholung neuer Versuche dieser Arte erweckt werden wollte.“⁵

Wie bekannt, hat es etliche kleinere und größere Versuche dieser Art gegeben, in denen revolutionärer Enthusiasmus erneut entflammt ist. Sie werden es einem alten 68er nachsehen, daß ihm diese Dimensionen nicht unvertraut sind. Ein Sammelband mit luziden Kritiken der 68er Revolte trug damals den Titel *Die Wiedertäufer der Wohlstandsgesellschaft*, Herausgeber war Erwin Scheuch. Der Enthusiasmus der 68er erscheint hier als „eine sich

2 Gustav Landauer, Briefe aus der Französischen Revolution, Frankfurt a. M. 1919 Bd. 2, S. 36.

3 Ebd.

4 Ebd., S.157.

5 Immanuel Kant, Streit der Fakultäten, Kant Werke, Bd. 11, Frankfurt a.M. 1964, S. 265-393, hier S. 358.

letztlich auf Offenbarung berufende Erweckungsbewegung“, bei ihren Theorien handle es sich um „Heilslehren“ totalitärer Art.⁶

Charakteristisch für Enthusiasmus sind die eigenartigen Mischungen politischer Ideen mit religiöser Intensität. Charakteristisch sind auch die Verlaufsformen des Enthusiasmus. Dazu gehört das spontane Erwachen, eine Art Bewußtwerdung, dann die euphorische Steigerung, ein intensives Werterleben, der Drang zu gewaltigen Taten, d.h. auch zur Gewaltaktion, dann aber auch die Erschöpfung und das Erschrecken, das in Reue und Zerknirschung münden kann. In der Kernzeit des europäischen Enthusiasmus finden wir in vielen Biographien dieses Wechselspiel von Berausung und Ernüchterung, von Erwachen und Erweckung.

Hier schließen sich zwei Fragen an. Erstens: Handelt es sich beim Enthusiasmus der Revolutionsbegeisterung um eine religiöse Intensität, die als eine Erneuerung des religiösen Bürgerkriegs der frühen neuzeitlichen Moderne, der Zeit der Konfessionskriege, verstanden werden muß? Die zweite Frage lautet: Wie kann der Enthusiasmus mit seiner Dynamik von Entflammen und Erlöschen stabilisiert werden? Die erste Frage verweist auf die vorgängigen Semantiken von Enthusiasmus, die den Revolutionären als Deutung zur Verfügung standen. Die zweite Frage verweist auf die Bildung zweier Religionen, in denen sich Enthusiasmus bis heute regenerieren kann: der Kunstreligion und der Nationalreligion.

Fanatismus oder Enthusiasmus

Zur ersten Frage: Das Wort „enthousiamos“ kommt aus dem Griechischen und bedeutet wörtlich „der Gottheit voll“. Die Gottbegeisterung findet sich Platon zufolge nicht nur bei Wahrsagern und Priestern, sondern auch bei Rednern und Schriftstellern.⁷ In der Religionstypologie, die der römischen Gelehrte Marcus Terentius Varro entwickelt hat, findet sich Enthusiasmus insbesondere in dem Gottesbezug, der über die Dichtung hergestellt wird, der: *theologia fabulosa*. Es ist dies ein anderer Gottesbezug als in der *theologia civile*, der politischen Religion, mit der das Volk an die Herrschaft in der Form der Lokalgottheit oder der Heiligung der Gesetze gebunden wird. Es ist dies auch ein anderer Gottesbezug als in der *theologia naturalis*, bei der hinter den mythisch-dichterischen Gestalten und Erzählungen nach dem wahren Sein des Kosmos gesucht wird, seien es nun die Zahlen oder die Elemente, Formen oder Substanzen. Ich habe an anderer Stelle versucht, den großen heuristischen Wert der varronischen *theologia tripertita* herauszuarbeiten.⁸ Es gibt demzufolge eine politische Religion, die

6 Erwin Scheuch (Hg.), Die Wiedertäufer der Wohlstandsgesellschaft. Eine kritische Untersuchung der ‚Neuen Linken‘ und ihrer Dogmen, Köln 1968, S. 12.

7 Stefan Büttner: Die Literaturtheorie bei Platon und ihre anthropologische Begründung, Tübingen/Basel 2000.

8 Wolfgang Eßbach, Varros drei Religionen und die soziologische Religionstheorie, in: Faber, Richard; Hager, Frithjof (Hrsg): Rückkehr der Religion oder säkulare Kultur? Kultur- und Religionssoziologie heute, Würzburg 2008; 124-140.

theologia civile, eine Religion der Philosophen, die *theologia naturalis* und eben die *theologia fabulosa*, die bisweilen auch *theologia poetikē* oder *theologia mythikē*, genannt wird. Was die Antike angeht, so bildet sie für den Enthusiasmus ebenso ein Arsenal an Vorstellungen, wie dies für das politische Denken, für die Philosophie und anderes mehr bis heute gilt. Aber es ist dies noch nicht die formative Phase des Deutungsmusters Enthusiasmus.

In der neuzeitlichen Moderne werden dann Enthusiasten christliche religiöse Gruppen genannt, bei denen sich die Gotterfülltheit in ekstatischen Konvulsionen einen heftigen Ausdruck verschafft. Die Berichte von den protestantischen hugenottischen Konvulsionären in den Cévennen, die man in der *Protestantischen Ethik* vergeblich sucht, haben bei den Zeitgenossen des 16. und 17. Jahrhunderts großes Aufsehen erregt.⁹ Man interpretierte sie als neue Äußerungsformen des Fanatismus, der für die Glaubenskriege zwischen den christlichen Konfessionsstaaten verantwortlich war. Enthusiasmus galt als eine Form des Fanatismus, vor dem der vernünftig denkende Mensch nur Abscheu empfinden mußte.

Die Glaubenskriege der frühneuzeitlichen europäischen Moderne werden bis heute immer wieder (auch im *Call for paper* für dieses Plenum) als Paradebeispiel für Religion als ein politisches Sicherheitsrisiko herangezogen. Dies kann dann auch noch mit der These verbunden werden, in der europäischen Entwicklung seien Glaubenskriege durch die aufklärerischen Lehren überwunden worden. Das Modernitätsdefizit des Islam heute habe – so die weitergehende These – seinen tieferen Grund darin, daß der Islam eine vergleichbare Entwicklung, wie wir sie im 18. Jahrhundert durchgemacht haben, nicht erfahren hat. Die Zeit reicht nicht, diese These genauer zu prüfen. Festzuhalten ist, daß die aufklärerische Kritik am kriegstreibenden Fanatismus der Priester und die dagegensetzte Idee der Toleranz im heutigen Wissensvorrat hoch präsent ist, wenn sich Glaubenskriegerisches regt.

Hier ist nun hinzuzufügen: In dem Maße, in dem auch in der Soziologie schmerzhaft von der massiven Säkularisierungsthese Abschied genommen wird, tritt hervor, daß die Aufklärer, auf die man sich so gern beruft, mehr entschiedene Kirchen- und Dogmenkritiker, als generelle Religionskritiker oder gar Säkularisten waren. Sie arbeiteten an der Umformung antiker, jüdischer und christlicher Glaubensmotive in eine neue vernünftige Religion, die an die Stelle des kriegstreibenden Konfessionalismus zu treten habe. Die clandestine Aufklärungsschrift *De tribus impostoribus*, (Von den drei Betrügern), in der Moses, Jesus und Mohammed als die drei größten Betrüger der Menschheit entlarvt werden, hat in Lessings Drama „Nathan der Weise“ eine bleibende Darstellung gefunden. Der Text wird ja auch nach 9/11 gern an Schulen gelesen.¹⁰

⁹ Henri Bosc: *La Guerre des Cévennes*, Lille 1973.

¹⁰ Friedrich Niewöhner, *veritas sive varietas*. Lessings Toleranzparabel und das Buch von

Die Rationalreligion der Aufklärer, mit der der religiöse Bürgerkrieg beendet werden konnte, bestand im Glauben an eine vormosaische, natürliche Religiosität aller Menschen. Damit war nicht ein Polytheismus gemeint, sondern die von Noah herrührende noachidische Religion mit ihrem Hauptgebot, der Einrichtung von Gerichten und dem Symbol des Regenbogens für die postkatastrophische Einheit der gesamten Menschheitsfamilie.

Man hätte es nun im Nachdenken über die Gewaltwirkung religiöser Auffassungen in Europa gut und gerne bei der aufgeklärten Religion des Regenbogens belassen können, wenn nicht die sich wiederholenden Erfahrungen von glühender revolutionärer Begeisterung seit 1789 die Zeitgenossen tiefgreifend irritiert hätten.

Es sind einige Intellektuellengruppen im 18. Jahrhundert gewesen, die in Phänomene religiöser Intensität die wichtige Differenzierung von Enthusiasmus und Fanatismus eingeführt haben. In der Diskussion um die als Enthusiasten bezeichneten hugenottischen Konvulsionäre unterscheidet der Graf von Shaftesbury, der der wichtigen Intellektuellengruppe der Schule von Cambridge verpflichtet ist, zwischen einem übellaunigen verbohrt Enthusiasmus, den man am besten mit Spöttereie bekämpfe und einem edlen Enthusiasmus, der Großes hervorzubringen in der Lage sei.¹¹ Dann unterscheidet David Hume zwei Religionen: den Aberglauben als eine Religion der Priester, die auf Schwäche, Furcht und Melancholie beruht, und den Enthusiasmus als eine kirchenfreie Religion, die auf Hoffnung, Stolz und positiven Erwartungen beruht. Beides seien zwar falsche, ignorante Religionen, aber der Aberglaube sei ein Feind bürgerlicher Freiheit, der Enthusiasmus dagegen ihr Freund.¹² In Deutschland hat Christoph Martin Wieland zum Ende des 18. Jahrhundert Schwärmerei und Enthusiasmus unterschieden.¹³ Er nennt „*Schwärmerei eine Erhitzung der Seele* von Gegenständen, die entweder *gar nicht in der Natur sind*, oder

den drei Betrügern, Heidelberg 1988. Man erinnere sich: Aus Angst vor islamistischen Terroranschlägen hatte die Intendantin der Berliner Oper Kirsten Harms 2006 die Aufführung der Mozart-Oper „Idomeneo“ zunächst abgesetzt, weil in Hans Neuenfels Inszenierung in der letzten Szene die abgeschlagenen Häupter von Jesus, Buddha, Mohammed und Poseidon zu sehen waren. In der auch global erweiterten Reihe geköpfter Religionsstifter, fehlte freilich Moses, den das Betrügerbuch der Aufklärung mit aufgenommen hatte. Der damalige Bundesinnenminister Wolfgang Schäuble lud daraufhin demonstrativ die Teilnehmer der Islam-Konferenz zu einem gemeinsamen Besuch der vorübergehend abgesetzten Oper ein.

11 Anthony Earl of Shaftesbury, Brief über den Enthusiasmus, [1708], in: Ders., Der gesellige Enthusiast. Philosophische Essays, hrsg. von Karl Heinz Schwabe, München 1990.

12 David Hume, Essays, Moral, Political and Literary (1742-1754) Essay X: Of Superstition and Enthusiasm, Indianapolis, (Liberty Fund) 1987.

13 Christoph Martin Wieland, Schwärmerei und Enthusiasmus, in: Ders., Wielands Werke, Bd. 32, Berlin 1879/80, S. 367-371.

wenigstens *nicht das sind, wofür die berauschte Seele sie ansieht.*¹⁴ Es handelt sich um phantastische Einbildungen und abergläubische, von Priestern verbreitete Vorstellungen, die wieder in den Fanatismus der Glaubenskriege führen.

Aber, so fährt Wieland fort: „es gibt auch eine *Erhitzung der Seele*, die nicht *Schwärmerei* ist, sondern die Wirkung des unmittelbaren Anschauens des Schönen und Guten, Vollkommenen und Göttlichen in der Natur und unserm Innersten, ihrem Spiegel! Eine Erhitzung, die der menschlichen Seele, sobald sie mit gesunden, unerschlafenen, unverstopften, äußern und innern Sinnen sieht, hört und fühlt, was wahrhaft schön und gut ist, ebenso natürlich ist, als dem Eisen, im Feuer glühend zu werden.

Diesen Zustände der Seele weiß ich keinen schicklicheren, angemesseneren Namen als *Enthusiasmus*. Denn das, wovon dann unsere Seele glüht, ist *göttlich*, ist (menschenweise zu reden) *Strahl, Ausfluß, Berührung* von Gott; und diese feurige Liebe zum Wahren, Schönen und Guten ist ganz eigentlich *Einwirkung der Gottheit*, ist (wie Plato sagt) *Gott in uns*.

Hebt eure Augen auf und sehet: was sind Menschenseelen, die diesen Enthusiasmus nie erfahren haben; und was sind die, deren gewöhnlicher, natürlichster Zustand er ist? – Wie frostig, düster, untätig, wüst und leer sind jene? Wie heiter, warm, wie voller Leben, Kraft und Mut, wie gefühlvoll und anziehend, fruchtbar und wirksam für alles, was edel und gut ist, diese! Schwärmerei ist Krankheit der Seele, eigentliches Seelenfieber; Enthusiasmus ist wahres Leben! – Welch ein Unterschied in wesentlicher Beschaffenheit, Ursach und Wirkung!¹⁵

Es ist diese Unterscheidung, die das Deutungsmuster Enthusiasmus für die europäische Revolutionsdynamik evident macht. Religiöse Intensität gibt es nicht nur als Fanatismus der Konfessionskriege, sondern auch als Revolutionen entzündenden Enthusiasmus.

Kunstreligion und Nationalreligion

Ich komme zur zweiten Frage: Der revolutionäre Enthusiasmus ist ein relativ flüchtiges Phänomen. Meine These ist, daß er als konstitutives Element in zwei neue Religionen eingegangen ist, die im frühen 19. Jahrhundert entstehen: die Kunstreligion und die Nationalreligion. Wo immer sonst auch Enthusiasmus auftaucht, in der Sakralisierung der Kunst und in der Sakralisierung der Nation hat er eine Heimat gefunden, kann er stabilisiert werden.

Es ist vielfach gezeigt worden, daß die Heiligung der Nation und die Heiligung der Kunst um 1800 nicht zuletzt im deutsch-französischen Theorietransfer entstehen. Die Kunstreligion, die die deutschen Romantiker stiften, ist auch eine Antwort auf die Nationalreligion in Frankreich. In

14 Ebd., S. 369f.

15 Ebd. 369f.

seinen berühmten Reden über Religion schreibt der junge Friedrich Schleiermacher, dem wir den Terminus Kunstreligion verdanken: „Nicht der hat Religion, der an eine heilige Schrift glaubt, sondern der, welcher keiner bedarf und wohl selbst eine machen könnte.“¹⁶ Religion „muß also ein Prinzip, sich zu individualisieren, in sich haben, weil sie sonst gar nicht da sein und wahrgenommen werden könnte.“¹⁷ Und in der Tat beginnt man in romantisch revolutionären Kreisen neue Bibeln als Kunstwerke zu schreiben. Für den jungen Hölderlin ist alle Religion „ihrem Wesen nach poetisch“¹⁸ Und der Bergbauingenieur und Dichter Novalis sekundiert: „Wenn der Geist heiligt, so ist jedes echte Buch Bibel.“¹⁹

Kunstreligion entsteht in Deutschland als Anspruch auf eine im Vergleich zu Frankreich höhere, edlere und universellere Revolution. So heißt es bei Friedrich Schlegel: „Die Französische Revolution wird erst durch die Deutschen eine allgemeine werden.“²⁰ Und an anderer Stelle: „Die wenigen Revolutionärs, die es in der Revolution gab, waren Mystiker, wie es nur Franzosen des Zeitalters sein können. Sie konstituierten ihr Wesen und Tun als Religion; aber in der künftigen Historie wird es als die höchste Bestimmung und Würde der Revolution erscheinen, daß sie das heftigste Incitament der schlummernden Religion war.“²¹

In Frankreich stabilisiert sich der neureligiöse Revolutionskult der Märtyrer der Freiheit in einer Sakralisierung der Nation. 1793 erklärt ein Jakobiner: „Frei von Vorurteilen und würdig die französische Nation zu vertreten, werdet ihr auf den Trümmern des entrümpelten Aberglaubens die einzige universelle Religion gründen können, die weder Geheimnisse, noch Mysterien kennt, deren einziges Dogma die Gleichheit ist, deren Kanzelredner unsere Gesetze und deren Oberpriester die Beamten sind, und die den Weihrauch der großen Gemeinschaft nur auf dem Altar des Vaterlands, der gemeinsamen Mutter und Gottheit entzündet.“²² Im Übrigen nehme man nur einmal den Text der Marseillaise bewußt zur Kenntnis, mit ihrem Refrain: „Marchons marchons qu’un sang impur abreuve nos sillons (Vorwärts, marschieren wir! Damit unreines Blut unserer Äcker Furchen

16 Friedrich Schleiermacher, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799), hrsg. v. Rudolf Otto (1899), Göttingen 8. Aufl. 2002, S. 91.

17 Ebd., S. 165.

18 Friedrich Hölderlin, Über Religion, in: Ders., Sämtliche Werke und Briefe, hrsg. v. Jochen Schmidt und Wolfgang Behschnitt, Bd. 2, Frankfurt a.M. 1994, S. 562-569, hier S. 568.

19 Novalis, Vermischte Bemerkungen. Blütenstaub, in: Ders., Schriften, Bd. II, hrsg. v. Richard Samuel u.a., Darmstadt 1981, hier S. 462.

20 Friedrich Schlegel, Philosophische Lehrjahre, 1796-1806, nebst philosophischen Manuskripten aus den Jahren 1796-1828, erster Teil, hrsg. v. Ernst Behler, Kritische Friedrich Schlegel Ausgabe Bd. 18 Zweite Abt., München/Paderborn/Wien 1962, S. 330 (Fragment Nr. 68)

21 Friedrich Schlegel, Ideen in Athenaeum, hrsg. von August Wilhelm Schlegel, Friedrich Schlegel Bd. 3, Berlin 1800, S. 20.

22 Zitiert nach Albert Soboul, Die große Französische Revolution, Bd. 2, Frankfurt a.M. 1973, S. 312.

tränke)!“

Nun hat man in der Forschung immer wieder Kunstreligion und Nationalreligion als Ersatz- oder Pseudo- oder Quasireligion bezeichnet. Ich gestehe, ich habe nie verstanden, was eine Ersatzreligion ist. Religionen sind Formen, in denen Individuen mit einem Absolutum in Verbindung treten. Dies kann verschieden attribuiert werden, als Schöpfer der Welt, als liebender Vater, als Allmutter Natur. Man kann von Transzendenz sprechen, vom ewigen Weltgesetz oder vom *deus absconditus*. Für Kunst- und Nationalreligionen sind die Attribute des Unendlichen und des Ewigen tragend. Für den Philosophen Fichte geht es bei der Vaterlandsliebe um ein Mittel „des Ausblühens des Ewigen und Göttlichen in der Welt, immer reiner, vollkommener und getroffener im unendlichen Fortgange.“²³ Große Kunst – so versichern kunstreligiöse Praktikanten – besitze ewigen Reiz. In ihren Werken offenbart sich eine außeralltägliche Weite und Unendlichkeit. Kunstreligion und Nationalreligion sind ein bisweilen verfeindetes Zwillingsspaar. Die Gegenwart des Absoluten in der Welt stellt sich nationalreligiös in einem Kollektiv dar, kunstreligiös eher im Individuum oder im von einem kleinen Kreis verehrten Werk. Daß es immer wieder die Dichter gewesen sind, die das Volk aufrufen, oder die sich ein Volk imaginieren, ist bekannt.²⁴ Wer ein aktuelles Beispiel braucht, befaße sich mit der Lyrik und Dichtung von Radovan Karadžić.

Die Effekte beider Religionen für politische Systeme sind ambivalent. Nationalreligionen können politische Herrschaft stützen, aber auch unterminieren. Kunstreligionen können das Erhabene der Kunst als so höherwertig gegenüber dem ‚niedrigen‘ Politischen ansetzen, daß Eliten politikunfähig werden.²⁵ Aber sie können auch Kulturstaatsideale oder progressive politische Utopien motivieren. Diese Ambivalenzen sollen abschließend an zwei berühmten politischen Attentaten aufgezeigt werden.

Ambivalenzen in der Praxis

Am 23. März 1819 ermordet der 23jährige Student Karl Ludwig Sand den Schriftsteller August Kotzebue in Mannheim. In einem Bekennerbrief heißt es: „Schriften und Reden wirken nicht, – nur die Tat kann *einen*. Möchte ich wenigstens einen Brand schleudern in die jetzige Schloffheit und die Flamme des Volksgefühls, das schöne Streben für Gottes Sache in der Menschheit, das seit 1813 unter uns aufgereggt ist, unterhalten, mehren helfen!“²⁶ Das Opfer des Attentats war kein Tyrann, sondern einer der populärsten Schriftsteller seiner Zeit, der mit seinen unterhaltsamen

23 Johann Gottlieb Fichte, Reden an die deutsche Nation (1808), Hamburg 1978, S. 131.

24 Bernhard Giesen, Kollektive Identität. Die Intellektuellen und die Nation 2, Frankfurt a. M. 1999.

25 Clemens Pomschlegel, Der literarische Souverän. Studien zur politischen Funktion der deutschen Dichtung, Freiburg 1994.

26 Zitiert nach Karl Alexander von Müller, Karl Ludwig Sand, München 2. Aufl. 1925, S. 149.

Theaterstücken Adel und Bürgertum gleichmäßig moderat verspottete. Die triviale klassenübergreifende Massenunterhaltung kuptierte den revolutionären Enthusiasmus. Kotzebue galt als Verräter der bürgerlichen Sache, zumal er als Agent die russische Regierung mit Berichten über Linksradikele an deutschen Universitäten versorgte. In seinem Tagebuch nennt Sand als sein Ziel „im Volke den reinen Rechtszustand, das ist den einzig gültigen, den Gott gesetzt hat, gegen alle Menschensatzung mit Leben und Tod zu verteidigen, die reine Menschlichkeit in mein deutsches Volk durch predigen und sterben einführen“. Und er notiert: „Dank Dir, oh Gott, für diese Gnade, oh welche unendliche Kraft und Segen verspüre ich in meinem Willen; ich zittre nicht mehr! Dies ist der Zustand der wahren Gottähnlichkeit.“²⁷

Der Berliner Theologieprofessor de Wette schrieb in seinem Brief an die Mutter des Attentäters: „So wie die Tat geschehen ist, durch diesen reinen frommen Jüngling, mit diesem Glauben, mit dieser Zuversicht, ist sie ein schönes Zeichen der Zeit. (...) Ein Jüngling setzt sein Leben daran, einen Menschen auszurotten, den so viele als einen Götzen verehren. Sollte dies ohne alle Wirkung sein?“²⁸

Kotzebue war kein kunstreligiöser Autor. Wie sehr nationalreligiöser Enthusiasmus mit der Unterhaltungsbranche kollidieren kann, das haben die Teilnehmer der Bambi-Verleihung an den Filmstar Tom Cruise im Dezember 2007 erleben können. In dem Film *Valkyrie* spielt Tom Cruise den Hitler-Attentäter Graf von Stauffenberg. Die Laudatio bei der Bambi-Preisverleihung hielt der FAZ-Herausgeber Frank Schirrmacher. Tom Cruise schloß seine Rede mit den Stauffenbergworten: „Es lebe das heilige Deutschland!“²⁹

Von vielen Kommentatoren wurde diese Szene als gespenstisch und peinlich empfunden. Daß sich Hollywood an die Verfilmung des Hitlerattentats machte, konnte noch als eine für das Ansehen Deutschlands in der Welt förderliche Sache betrachtet werden. Die Besetzung der Stauffenbergrolle mit einem bekennenden Mitglied der *Scientology Church* sorgte dann schon etwas mehr für Aufregung, und ob am Originalschauplatz der Hinrichtung der Attentäter, dem Bendlerblock, einer Kultstätte der Bundeswehr, gedreht werden durfte, war umstritten. Gespenstisch und peinlich war, den letzten Ausruf von Stauffenbergs vor seiner Hinrichtung, der jahrzehntelang bei den Gedenkfeiern zum 20. Juli von Festrednern unaussprechbar war, nun aus dem Munde Tom Cruises zu hören.

27 Ebd., S. 130.

28 De Wettes Brief wurde publiziert und führte zur Entlassung aus dem preußischen Staatsdienst.

29 Zur Bambi-Verleihung, vgl. u.a. Berliner-Zeitung vom 24. Mai 2008, online unter: <http://www.berlinonline.de/berliner-zeitung/archiv/.bin/dump.fcgi/2008/0524/seite3/0014/index.html> (letzter Zugriff 12.09.2008)

Dabei ist unter Zeitzeugen und Historikern noch nicht ganz sicher gemacht, ob der Hitlerattentäter „Es lebe das heilige Deutschland!“ oder nicht „Es lebe das geheime Deutschland!“ dem Hinrichtungskommando entgegen gerufen hat. Damit hätte sich von Stauffenberg auf den Titel eines Gedichts des deutsch-jüdischen Dichters Stefan George bezogen, dem Mittelpunkt einer kunstreligiös gestimmten Intellektuellengruppe, der auch von Stauffenberg angehörte.³⁰ Im geheimen Deutschland bündelten die Georgianer all die verstreuten unterirdischen geistigen Potentiale, die in der Geschichte Deutschlands noch auf ihre Verwirklichung warteten, und die in der Dichtung Georges verschlüsselt kulturpolitisch aufgerufen wurden: der legendäre Stauffenkaiser Friedrich II., der politisch-spirituell geformte deutsche Ritterorden und die Ideen eines neuen Reiches. Stefan Breuer hat dies „ästhetischen Fundamentalismus“ genannt. Dies ist zu kurz gedacht. Es handelt sich um ästhetischen Enthusiasmus.³¹

Ich komme zum Schluß. Bei beiden Attentätern ist in unterschiedlichen Konstellationen eine Verflechtung nationalreligiöser und kunstreligiöser Motive erkennbar. Kunst, die nur unterhaltsam ist, steht auf der Gegenseite, seien es nun Kotzebues Lustspiele oder Hollywood. Der Enthusiasmus läßt uns – so könnte man vermuten – manche Gewalttat als gerecht und legitim erscheinen. Wir verabscheuen den gewalttätigen Fanatismus der Glaubenskriege, in dem wir den Fundamentalismus der Gegenwart wiedererkennen. Aber wir sind geneigt, die andere Form religiöser Intensität, nämlich den Enthusiasmus, in gewissen Ehren zu halten. Gesellschaften ohne Fundamentalisten kann man sich wünschen, Gesellschaften ohne Enthusiasten wohl kaum. Das politische Sicherheitsrisiko wäre vielleicht zu groß.

30 Peter Hoffmann, Claus Schenk Graf von Stauffenberg und seine Brüder, Stuttgart 1992; Joachim Fest, Der lange Weg zum 20. Juli, Berlin 1994. Thomas Karlauf, Stefan George, Die Entdeckung des Charismas, München 2007.

31 Stefan Breuer: Ästhetischer Fundamentalismus. Stefan George und der deutsche Antimodernismus, Darmstadt 1995.