

# HISTORISCHE ZEITSCHRIFT

---

BEGRÜNDET VON HEINRICH VON SYBEL  
FORTGEFÜHRT VON FRIEDRICH MEINECKE

In Verbindung mit  
Jochen Bleicken, Knut Borchardt, Egon Boshof,  
Karl-Georg Faber, Erich Meuthen, Eberhard Weis

herausgegeben von  
Theodor Schieder und Lothar Gall

BAND 233



R. OLDENBOURG / MÜNCHEN 1981



# DER KÖLNER DOM ALS NATIONALDENKMAL

VON

THOMAS NIPPERDEY

*Hermann Heimpel zum 19. September 1981*

## I.

**DIE** Vollendung des Kölner Doms im 19. Jahrhundert steht, wie wir alle wissen, im engen Zusammenhang mit der deutschen Nationalbewegung. Der Dom wurde zu einem Symbol der Nation, er wurde, wie die Zeitgenossen sagten, zum Nationaldenkmal oder zumindest zum nationalen Denkmal. Ich vergegenwärtige zunächst die Geschichte dieser Bestrebungen<sup>1)</sup>.

1814 schlug Ernst Moritz Arndt vor, den Tag der Schlacht bei Leipzig zu feiern, „der wir es danken, daß wir wieder ein ganzes Volk werden können ..., ein starkes und mächtiges Bindungsmittel aller Teutschen“, und dafür ein Denkmal zu errichten, das eigentlich „groß und herrlich sein müsse wie ein Koloß, eine Pyramide, ein Dom zu Köln“<sup>2)</sup>. Dieser Anstoß führte zu einer ganzen Reihe von Denkmalsentwürfen, zu denen, besonders auffallend, eine ganze Reihe von Denkmalskirchen gehören; Schinkel hat kurz darauf einen Dom als preußisches Denkmal für die Freiheitskriege entworfen, und auch Klenze entwarf eine Kirche als Friedensdenkmal.

<sup>1)</sup> Vortrag aus einer Kölner Vorlesungsreihe. – Dazu meine früheren Aufsätze: Kirchen als Nationaldenkmal. Die Pläne von 1815, in: Festschrift Otto von Simson 1977, S. 412–431; Kirche und Nationaldenkmal. Der Kölner Dom in den 40er Jahren. In: Staat und Gesellschaft im politischen Wandel (Festschrift W. Bußmann), hg. W. Pöls, 1979, S. 175–202; Nationalidee und Nationaldenkmal in Deutschland im 19. Jahrhundert, in: Gesellschaft, Kultur, Theorie. Gesammelte Aufsätze, 1976, S. 133 ff. Aus der neueren Literatur zur Domgeschichte. L. Kerssen, Das Interesse am Mittelalter im deutschen Nationaldenkmal, 1975, S. 16–48; G. Kleivinghaus, Die Vollendung des Kölner Doms im Spiegel deutscher Publikationen in der Zeit von 1800 bis 1842, Phil. Diss. Saarland 1971 (nützlich, aber trocken).

<sup>2)</sup> E. M. Arndt, Ein Wort über die Feier der Leipziger Schlacht, Frankfurt 1814, bes. S. 20 ff.

Im Rahmen dieser Diskussion hat Josef Görres im Rheinischen Merkur vom 20. November 1814 geschrieben, die Nation sei gegenwärtig noch nicht reif, ein eigenes Nationaldenkmal zu bauen, sie solle sich den „unvollendeten Vermächtnissen der Vergangenheit“ zuwenden, insbesondere dem Ausbau des Kölner Domes. Der Dom wird in Görres' Artikel zum Symbol, in seinem unfertigen Zustand ein ewiger Vorwurf, ein Bild „von Teutschland in seiner Sprach- und Gedankenverwirrung, seinem inneren Hader und seiner Eignisucht, seinem Niedergang und seiner Zerrissenheit“, seine Vollendung ist das „Dankesopfer für die Befreiung von französischer Knechtschaft“, der vollendete Dom wird „das wahre Nationaldenkmal“, das Symbol „des neuen Reiches, das wir bauen wollen“. Görres hat damit dem entstehenden ästhetisch-historischen und denkmalpflegerischen Interesse am Kölner Dom die entschieden nationalpolitische Wendung gegeben. Der Vorschlag fand eine relativ breite Resonanz, bei den Patrioten wie Stein und Arndt, bei Politikern wie Humboldt, bei den Künstlern und Kunstfreunden wie Runge und Goethe, bei Monarchen, wie den Königen von Bayern und Württemberg und zumal dem preußischen und dem bayerischen Kronprinzen, und letzterer äußerte die Idee, in diesem Dom die Statuen berühmter Deutscher aufzustellen<sup>3</sup>). Freilich, diese Begeisterung für den Dom war, wie so vieles in diesen Jahren, nur kurzfristig, bald nach 1815 treten die nationalpolitischen Töne ganz hinter den denkmalpflegerischen Aufgaben und den „rein“ historischen und ästhetischen Interessen zurück.

Um 1840, als bautechnisch nach Abschluß der Erhaltungsarbeiten die Entscheidung über den Fortbau anstand, setzt die neue Dombaubewegung ein, getragen von den Dombaevereinen, begleitet von einer Fülle von Domliteratur: der Dom wird zum Nationaldenkmal, sein Weiterbau zur nationalen Sache. Der preußische König wird der Protektor des Dombaues, und er steht – nationalpolitisch jedenfalls – im Mittelpunkt des großen Dombaufestes vom 4. September 1842.

In dieser merkwürdigen Bewegung verbinden sich mannigfache Elemente, rheinischer Heimatsinn, Rheinromantik und patriotische Rheinstimmung von 1840, katholischer Kirchensinn und katholische Erneuerung, der Wunsch nach Frieden zwischen Kirche und

<sup>3</sup>) Dazu mein Aufsatz, Kirchen als Nationaldenkmal, (oben Anm. 1), S. 414 und Anm. 12).

Staat, nach Integration des Rheinlandes in den preußischen Staat, bürgerlicher Kunst- und romantischer Geschichtsenthusiasmus, nationale Hoffnung und Sehnsucht. Gott – Kunst – und Vaterland, das ist die etwas banale Formel, die immer wiederkehrt. Der Dom gilt als Nationaldenkmal „im vollsten Sinne des Wortes“<sup>4)</sup>, einmal, weil er das herausragende Zeugnis deutscher mittelalterlicher Größe und damit deutschen Wesens war, und zum zweiten, weil die gemeinsame Anstrengung der Vollendung Sinnbild und Denkmal des neuen nationalen Sinnes sein und werden sollte; der Sprachgebrauch von Denkmal schillert zwischen dem Überrest aus der Vergangenheit und dem willentlich gesetzten Mal.

Wieder wurde die Idee erörtert, den Dom zur Gedenkstätte, zu einer Art kirchlichen Walhalla zu machen, oder es wurde vorgeschlagen, daß man in vierjährigem Turnus nationale Feste, Sänger-, Dichter- und Turnfeste, deutsche Ehrenspiele in Verbindung mit dem Dom abhalte. Solche konkreten Pläne blieben freilich Ausnahme.

Im allgemeinen war die Erhebung des Domes zum nationalen Symbol Sache der Rede und des Schreibens, und dabei gab es vielfältige und unterschiedliche Akzente. Immer schwingt die Erinnerung an 1813 mit – der Dom gilt als ein Denkmal der Befreiung –, angesichts der französischen Rheindrohung neu belebt: die nationale Sache ist auch mit der Sicherheit gegen äußere Bedrohung verknüpft, der Dom gilt als Symbol der Wacht über den Frieden. Aber der Hauptton ist nach innen gerichtet. Die offizielle und die moderate Rhetorik stellte auf „Einigkeit“ und „Eintracht“ der verbündeten „Völker“, der Fürsten, der Stände und der Konfessionen ab, auf den Brudersinn der Deutschen, ein moralischer Appell, der politisch nicht über den Status quo des staatenbündischen deutschen Bundes hinausging. Gerade Friedrich Wilhelm IV. hat diese Töne angeschlagen, sozusagen jenseits der föderalen und konstitutionellen Entscheidungsmechanismen, der „Stücke Papier“, des eigentlich Politischen. Die interessante Pointe ist, daß dieser König, der König von Gottes Gnaden sein wollte, sich an die Öffentlichkeit wandte, Loyalität jenseits der Legalität wollte, volkstümlicher König sein wollte. Darum schlug er, gefährlich ungreifbar, in seiner Rede einen Ton der nationalen Erwartung, der Zukunftshoffnung an, der doch keine reale Erfüllung in sich enthielt. Er machte das Dombaufest,

<sup>4)</sup> A. Reichensperger, Einige Worte über den Dombau zu Köln, 1840, S. 19.

nach dem Wartburgfest und dem Hambacher Fest und den Denkmalsfesten der 30er Jahre, zu einem Akt der politischen Demonstration, aber nun nicht mehr ein Fest der Opposition, der Freiheitsmänner, der Emanzipation, sondern ein Fest der Integration. Nicht einfach Thron und Altar, sondern Thron, Altar und Volk, darum ging es. Metternich, Gast des Festes, witterte diese Gefahren und witterte zugleich den moralisch-demonstrativen Hegemonieanspruch des preußischen Königs<sup>5)</sup>, und der große Errichter von Nationaldenkmälern unter den deutschen Fürsten, Ludwig I. von Bayern, war in Vorausahnung solcher Töne trotz dringender Einladung des Kölner Erzbischofs erst gar nicht erschienen.

In der öffentlichen Resonanz wird das Fest unbestimmt hochgestimmt zu einem Fest der Hoffnung, der „deutschen Auferstehungen“<sup>6)</sup>. – Bei den Liberalen ist das alles konkreter, hier wird aus Eintracht Einheit. Poetisch wird der wiederkehrende Barbarossa als Kaiser eines neuen Reiches angerufen<sup>7)</sup>. Prosaischer hat Jakob Venedey, liberaler Demokrat und Emigrant in Paris, sogar Heine überredet, mitzumachen: Der Dom sollte das Symbol einer auf das Volk der Deutschen und nicht auf Fürsten und Staaten allein gegründeten Einheit werden; man müsse sich in die nun einmal bestehende Bewegung einschalten, um ihr eine andere Bedeutung zu geben, als die monarchisch-offiziösen Promotoren es beabsichtigten<sup>8)</sup>. Schließlich gehört zur Einheit, die man mit dem Dombau verband, die Verfassung, der Anteil der Bürger, der Aufbau des Staates von unten, vom Volk her, in den Pro-Dom-Stimmen freilich mehr unterschwellig gegenwärtig – so wenn man die Zeit des Dombaues als Hoch-Zeit des mittelalterlichen Bürgertums preist. Robert Prutz, einer der politischen Lyriker des Vormärz, forderte von Friedrich Wilhelm als den eigentlichen Sinn der ganzen „Sache“: „So sprich das Wort

<sup>5)</sup> R. Lill, Die Beilegung der Kölner Wirren 1840–1842. Düsseldorf 1962, S. 280 über Metternichs Bemerkungen zum Nuntius; H. Rode, S. Boisserée und der König von Preußen auf dem Dombaufest 1842, in: Kölner Domblatt 8/9, 1954, S. 116; er spricht anlässlich der Festrede Friedrich Wilhelms von einem „*envirement mutuel*“, das für den, der ihn erzeuge, gefährlicher sei als für die Zuhörer.

<sup>6)</sup> Allgemeine Zeitung (Augsburg) 9.9.1842.

<sup>7)</sup> L. Schucking, Der Dom zu Köln und seine Vollendung, 1842, S. 80; L. Bauer, Kaiser Barbarossa. Dichtergabe zum Kölner Dombau, 1842.

<sup>8)</sup> E. Galley, Heine und der Kölner Dom, in: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 23, 1958, S. 103 ff.

zum zweiten Dombaufeste – sprich aus das Wort Konstitution“<sup>9)</sup>. Für die Liberalen konnte die Einigkeit nur dann das wirkliche Nationalbewußtsein symbolisieren, wenn sie Freiheit und Verfassung einschloß. Hätte Friedrich Wilhelm IV. das Verfassungsversprechen eingelöst, so hätte eine Woge von liberalem Enthusiasmus das Dombaufest mitgetragen. So blieb es bei Hoffnung und Erwartung.

Eine merkwürdige Sache, die so unterschiedliche politische Richtungen und Motive zusammenband und in Bewegung setzte. Ich nenne das die Omnibusfunktion der Dombaubewegung; eine symbolische Handlung in einer politisch anscheinend tatlosen Zeit erlaubte so viele Deutungen, sie konnte zum Vehikel konservativ-föderalistischer Entschärfung wie der liberal-demokratischen Intensivierung der Nationalbewegung werden. Aber deshalb gerade hatte sie Erfolg. Freilich, gerade das führte auch zu der ausgebreiteten und scharfen Kritik, die den Dombau wie keine andere Denkmalsbewegung der Zeit, den Bau der Walhalla oder des Hermann z. B., begleitet. Politisch argumentierte die Kritik – auf die Fragen von Religion und Konfession komme ich zurück – entweder überhaupt gegen solche Symbolhandlungen wie einen Denkmalsbau, die die Realität nicht ändern konnten, oder dagegen, daß der Dombau mit wahrer Einheit und Freiheit nichts zu tun habe – daß er ein „Surrogat“ oder gar ein „Fürstenprodukt“<sup>10)</sup> sei, eine „Kinderrassel“ (Freiligrath)<sup>11)</sup>, über den die Nation das Wichtigere – freie Presse und Konstitution – vergessen sollte. „Jedweder Groschen, jeder Stein – den Ihr der alten Zeit – wie ihrem Glaubensdom am Rhein – in blindem Eifer weicht, – er ist der Zukunft ihrem Dom, – dem Freiheitsdom gestohlen. – Was soll uns Köln und Euer Dom – wozu sein Gut verschwenden?“<sup>12)</sup>

Heute ist man geneigt, diese Kritik zu wiederholen: Denkmäler bauen als Ersatzpolitik, als Einbindung der Opposition ins Establishment, als Ablenkung. Aber das wird der uns fremd geworden symbolischen Wirklichkeit nicht gerecht. Denkmäler haben immer das Element des Gedächtnisses wie der Zukunftsbeschwörung in sich – als symbolische Aktion haben sie ihr eigenes Recht, auch die

<sup>9)</sup> R. F. Prutz, *Gedichte*, Zürich 1843, S. 89 f.

<sup>10)</sup> H. Heine, 1842 und dann 1844: E. Galley (Anm. 8), S. 104.

<sup>11)</sup> F. Buchner, F. Freiligrath, *Ein Dichterleben in Briefen II*, 1881, S. 21.

<sup>12)</sup> L. Seeger, *Der Kölner Dom*, in: *Der Sohn der Zeit*, 1843, 2. Aufl. 1864, S. 140; Neudruck (gekürzt): Jost Hermand, Hsg., *Der deutsche Vormärz*, 1969, S. 151 f.

Demokraten des Vormärz haben das gewußt. Die Denkmalsbewegungen dieser Jahrzehnte haben ein erhebliches Stück zur Politisierung der Bürger, ihrer Einbeziehung in die liberalnationale Bewegung beigetragen, Gefühle, aber auch Gedanken und Willen mobilisiert. Daß die Monarchen wie die radikalere Opposition versuchte, sich in eine solche Bewegung einzuschalten und sie zu ihren Zwecken zu benutzen, zeigt, welche reale Bedeutung ihr doch zugemessen wurde. Kurz, die breite Resonanz zeigt – wie die Kritik –, daß der Dombau eine Weile Ausdruck nationaler Stimmung, Vehikel der gemeinsamen wie unterschiedlichen Tendenzen der nationalen Bewegung war; und es bleibt auch erstaunlich, wie im mittelpunktlosen Deutschland – und vor einer wirklichen Eisenbahnkommunikation – ein einzelnes und einziges Bauwerk zu einem besonderen nationalen Rang aufsteigen konnte, geographisch auch im Süden und im Osten so breite Resonanz fand.

Ich wende mich jetzt drei Problemkreisen zu, um das merkwürdige Phänomen besser in den allgemeinen Rahmen der deutschen Geschichte einzuordnen: Nation, Denkmal und Geschichte; Nation und Kunst; Nation, Kirche und Religion.

## II.

Denkmäler, politische Denkmäler, Nationaldenkmäler sind uns Bürgern der Bundesrepublik, der westlichen Welt auch, fremd und unbehaglich zumeist; wir bauen keine mehr, keine Ebert- und Stresemann-, Adenauer- und Schumacher-Denkmäler und keine für das Grundgesetz, selbst mit den Totenmalen tun wir uns, anders als die „Solidarität“ in Polen, schwer. Und auch politische Architektur ist uns ferngerückt, die Einbeziehung eines Kirchenbaus ins Politische oder die Verwendung historischer Bauten, um einen politischen Willen zu bekunden, ist uns erst recht fremd – und nur noch extreme, bei uns: linke Bewegungen suchen durch historische Rückgriffe nach Ahnen, Kämpfern, für den neuen (Heiligen)namen einer Universität etwa. Der Grund dafür ist einfach: Wir leben nicht mehr in einer Welt anschaulicher Symbole des Politischen, nicht mehr in einer Welt, in der Geschichte und Politik in einem sichtbaren und selbstverständlichen Zusammenhang stehen. Das 19. Jahrhundert aber war eine Welt der Setzung oder Wiederbelebung von sichtbaren Symbolen, eine Welt der Denkmäler, und das nicht nur in Deutschland, sondern in ganz Europa, ja auch in Amerika. Die Idee politischer Denkmäler, die die bloßen Fürstendenkmäler ablösen,

entsteht gegen Ende des 18. Jahrhunderts, gleichzeitig mit den großen Bewegungen der Revolution und des Bürgertums. H. Schrade<sup>13)</sup> hat die Voraussetzung dafür beschrieben, die „Moralisierung“ und die „Patriotisierung der Denkmalsidee“, die pädagogische Idee, durch Denkmäler die Bürger für Tugend und Vaterland zu begeistern und in ihnen eben nicht nur einen Fürsten, sondern große überindividuelle Zusammenhänge zu repräsentieren. Es ist gerade die Zeit der napoleonischen Unterdrückung und der Freiheitskriege, die Geburtsstunde der Nationalbewegung in Deutschland, gewesen, in der die Idee des Nationaldenkmals aufkam und sehr schnell Resonanz gewann. Das Nationaldenkmal ist der Versuch, sich der eigenen Identität, die in die Tiefe der Vergangenheit reicht und die Zukunft beschwört, anschaulich gewiß zu werden. Gegenstand eines solchen Denkmals konnte sein ein überwältigendes Ereignis der Zeit, wie die Leipziger Schlacht, eine Befreiung, eine Reichsgründung, eine Revolution, oder einer der damit verbundenen Personen, konnte sein ein Heros oder ein Ereignis der Vergangenheit, wie der Hermann oder die Hermannsschlacht, konnte sein ein Symbol der nationalen Geschichte, eine Summe der nationalen Größe. Es ist kein Zufall, daß in Deutschland die drei gebauten Nationaldenkmäler der Jahrzehnte vor 1871, Walhalla, Befreiungshalle in Kelheim und Hermann im Teutoburger Wald, ebenso wie die beiden nicht oder noch nicht verwirklichten Pläne, das Denkmal der Schlacht von Leipzig und die Erhebung des Kölner Doms zum Nationaldenkmal, auf die Zeit um 1813 zurückgehen.

Zu solchen Denkmalsideen gehört die Idee, die Nation in den Denkmälern ihrer großen Männer zu feiern. 1791 hat die Französische Revolution die Kirche St.Geniève in das Pantheon, die Gedenkstätte der großen Männer verwandelt, die Sakralisierung der menschlichen Größe im Rahmen der sich konstituierenden Nation. Ludwig von Bayern hat 1807 die Idee eines deutschen Pantheon gefaßt, das dann noch im gleichen Jahr durch den Schweizer Johannes von Müller den Namen Walhalla erhielt und 1842, kurz vor dem Dombaufest, fertig wurde. In einem nicht-revolutionären Lande wie Deutschland entstand dann die Idee, die Großen der Nation in einer „Nationalkirche“ zu ehren, ich nenne das die Westminsteridee, denn Westminster, seit dem 18. Jahrhundert spätestens Grab oder Erinnerungsstätte der großen Männer und Geister Englands, war

<sup>13)</sup> H. Schrade, Das deutsche Nationaldenkmal, 1934.

das viel bewunderte Vorbild. Hier liegt ein wichtiger Ansatz für die so merkwürdige Verbindung von Kirche und Nationaldenkmal, wie sie uns beim Kölner Dom begegnet und wie sie Schinkel in seinem Dom als Denkmal der Befreiungskriege 1816 geplant hat.

Die Deutschen konnten ihre Nation nicht auf eine Revolution gründen, und die große Tat der Befreiung, wenn sie denn wirklich eine Tat des ganzen Volkes gewesen wäre, zerrann in der Restaurationszeit ins Bündische oder durfte sich nicht öffentlich artikulieren, so sehr sie die bestimmende Erfahrung für die Generation noch der 1848er blieb. Hier setzt nun der Rückgriff auf die Geschichte ein, wie er für den gesamteuropäischen romantischen Nationalismus typisch ist. Aus der Geschichte will man der eigenen Identität, des Eigensten, gewiß werden, in den großen Werken der Vergangenheit findet man das spezifische Zeugnis des Nationalgeistes, das was man das eigene Wesen nennt. Dabei ist die Wendung zur Geschichte nicht einfach kontemplativer Ahnendienst, sondern Anrufung zur Erneuerung, ist Beschwörung der Zukunft. Es gibt Lieblingszeiten und -gestalten: so die Frühgeschichte, Hermann, Vercingetorix, Hengist und Horsa<sup>14)</sup>, dann die Glanz- und Hoch-Zeiten der Nation, bei den Deutschen das Mittelalter – Projektionszeit der romantischen Stimmungen, des Liberalismus wie auch des Konservatismus, weil hier noch vorabsolutistisch das Volk als mithandelndes Subjekt sinnfällig war, und der nationalen Sehnsucht natürlich zuerst, Zeit der Größe und des Ansehens der Deutschen in Europa, der Einheit vor den Zerspaltungen des späten Mittelalters und der Neuzeit, der – so meinte man – Verbindung von Kaiser und Volk, Fürsten und Bürgern. Die „feineren“ Unterschiede, zwischen Stauferzeit und Zeit der Gotik z. B., verblaßten in dieser mythenbildenden Fernsicht. Aus dieser Stimmung konnten Bauwerke nationalen Symbolwert gewinnen, ihre Restauration zur nationalen Aufgabe werden; die Wartburg, die Marienburg, der Speyerer Dom und – später – die Goslarer Kaiserpfalz sind Beispiele, die Ausmalung mit romantischen Historienbildern erhöhte für die museums- und bilderfreudigen Zeitgenossen ihren Wert als nationale Gedenkstätten.

<sup>14)</sup> So z. B. auf einem Entwurf Jeffersons, für ein Siegel der Vereinigten Staaten (1776); „the saxon chiefs, from whom we claim the honor of being descended and whose political principles and form of government we have assumed“. O. Vossler, Die amerikanischen Revolutionsideale in ihrem Verhältnis zu den europäischen, 1929, S.96.

Der Kölner Dom steht in diesem Zusammenhang und ragt als das vermeintlich größte, am stärksten überregionale Zeugnis dieses Mittelalters heraus. Und in dieses Mittelalter konnten die unterschiedlichen politischen Richtungen ihre unterschiedlichen Ideen der Nation hineinprojizieren: die Konservativen das Bild der ständischen, nicht egalitären, harmonisch gegliederten, föderal organisierten Nation, die Welt der konkreten Freiheiten vor der der abstrakten Freiheit, die nicht entfremdete Welt, von Symbolen, Traditionen und Autoritäten durchdrungen, in der der Mensch zu Hause sein konnte, in der Politik und Religion nicht auseinanderfielen; die Liberalen, die Welt der germanischen, der volkstümlichen Freiheit und die Welt der Stadt, der Bürgerkultur. Das Mittelalter konnte der eher konservativen ästhetisch-historischen Entpolitisierung wie der liberal-demokratischen Politisierung der Nationsidee dienen – damit aber sehr unterschiedliche Tendenzen integrieren. Der Kölner Dom steht im Schnittpunkt der Geschichte der Denkmäler der Deutschen und der Vitalisierung des Mittelalterbildes auf der Suche nach der nationalen Identität.

### III.

Denkmäler wollen Kunstwerke sein, die Dombaubewegung knüpft an ein Kunstwerk an. Denkmalspolitik ist Kunstpolitik. Weil die Nationalbewegung im 19. Jahrhundert Denkmäler baut, steht sie in einem besonderen Nahverhältnis zu Kunst und Kunstpolitik.

Im 19. Jahrhundert nimmt die Kunst einen außerordentlich hohen Rang in der Skala menschlicher Lebenswerte ein; sie gewinnt Autonomie, Autonomie sowohl gegenüber der Religion wie gegenüber der bloßen Zweckverwendung. Sie repräsentiert die Welt des „Idealen“, sie gehört zu den höchsten Errungenschaften der Menschheit, eines Volkes, einer Epoche, sie wird als 'ewig', 'göttlich', etc. bezeichnet. Wir können von einer quasi religiösen Verehrung der Kunst sprechen (gelegentlich, wie bei Jacob Burckhardt, rückt sie schon an die Stelle von Religion), die Museen werden die großen Tempel des gebildeten Bürgertums. Auch bei einem durchaus frommen und durchaus politischen Mann wie August Reichensperger, einer der Zentralfiguren der Dombewegung, ist der religiöse Klang seiner Äußerungen zur Kunst unüberhörbar. Das alles gilt natürlich zunächst für das gebildete Bürgertum, für das die Vertrautheit mit Kunst einfach ein Wesenselement der Bildung war. Aber das reicht über das Esoterische und Elitäre hinaus. Die Verehrung

der Kunst war volkstümlich; die großen historischen Bauten beflügelten den Lokal- und Regionalpatriotismus, die populären Denkmalsbewegungen in den 40er Jahren, anlässlich der Schillerdenkmäler etwa, zeigen, welche Rolle die „Weihe“, die die Kunst dem gemeinsamen Leben vermittelte, auch beim einfacheren Volk spielte. Das Symbol des obersten innerweltlichen Wertes Nation in einem großen Kunstwerk zu finden, war von daher naheliegend.

Hier ist nun auf das besondere ideenpolitische Verhältnis der Zeit zur Gotik hinzuweisen. Entscheidend ist, daß sich während der romantisch-idealistischen Neubewertung der Gotik im zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts die These vom deutschen oder doch germanischen Ursprung oder Charakter der Gotik durchsetzte. Die Deutschen erst hätten diesen Stil entwickelt, in dem die Architektur erst zum Ausdruck von Geist, von Unendlichkeit, Innerlichkeit, Spiritualität, von Transzendenz geworden sei. Wesen der Gotik und Wesen des Deutschen – germanisches Prinzip – entsprachen sich, und beides entsprach in besonderer Weise einer höchsten Form des Christlichen<sup>15</sup>). In der Domgeschichte verbindet sich diese neugotische Bewegung mit der nationalen Bewegung: wenn gotisch und deutsch identisch waren, dann war der Kölner Dom wie von selbst Denkmal der Deutschen; für die Anhänger des germanischen Prinzips der Gotik waren die Deutschen eben das Herzvolk der Germanen. 1842 gerade haben viele, so Ernst von Bandel, der Erbauer des Hermannsdenkmals, gegen die Walhalla als deutsches Nationaldenkmal polemisiert, weil sie – undeutsch – ein griechischer Tempel sei<sup>16</sup>). Nebenbei, auch die Engländer, auch die Franzosen nahmen die Gotik als Ausdruck ihres nationalen Wesens in Anspruch – darum wurde das englische Parlament gotisch gebaut, darum sollte auch das Foreign Office gotisch gebaut werden, und nur Ansehen und Einfluß Palmerstons, für den das Foreign Office des Britischen Empire natürlich nur im klassischen Stil gebaut werden konnte, haben das verhindert; Gilbert Scotts Entwurf diente dann zum Bau des Bahnhofs St. Pancras. Die Deutschen kamen 1841 freilich in

<sup>15</sup>) Paul Frank, *The Gothic-Literary Sources and Interpretations through eight centuries*. Princeton 1960; W. D. Robson-Scotty, *The Literary Background of the Gothic Revival in Germany*, Oxford 1965; G. German, *Neugotik. Geschichte ihrer Architekturtheorie*, 1974.

<sup>16</sup>) H. Schmidt, *E. von Bandel, 1892*, S. 42f.; A. Kuhn, *Peter Cornelius und die geistigen Strömungen seiner Zeit*, S. 270ff. (Cornelius an den damaligen Kronprinzen Ludwig).

Schwierigkeiten, als Mertens seine Entdeckung publizierte, daß die Gotik französischen Ursprungs sei. Reichensperger behalf sich 1844 mit der Auskunft, Nordfrankreich, das Ursprungsland der Gotik, habe unter „der Botmäßigkeit der germanischen Rasse“ gestanden, er berief sich dabei auf Tocqueville, und nannte die Gotik weiterhin die christlich-germanische Baukunst<sup>17)</sup>; oder, wenigstens etwas einleuchtender, man betonte, wie Franz Kugler<sup>18)</sup>, der gotische Stil sei in Deutschland am charakteristischsten und vollendetsten entwickelt worden, und konnte so an der Nähe von Gotik und Deutschtum festhalten.

Die nationale Gotikbegeisterung stand in einer eigentümlichen Beziehung zum Problem der Religion. Die Neugotiker übernahmen die romantisch-idealistische Interpretation vom spezifisch christlichen Charakter der Gotik. Reichensperger appellierte 1845 an die Protestanten<sup>19)</sup>, mit der Vollendung des gotischen Domes gegen die un- und antichristlichen Tendenzen der Zeit, gegen die Freigeisterei und, das war die erstaunliche Wendung, den mit ihr verbundenen Berliner Klassizismus Front zu machen; ja er meinte, wenn die Päpste in Rom gotisch gebaut hätten, wären sie nicht der Renaissance verfallen, hätten sie die Reformation abschlagen können, kurz, die Gotik hätte die Einheit der Kirche bewahrt. Aber die gemeinchristliche Interpretation der Gotik, in den 1810er Jahren noch selbstverständlich, war in den 1840er Jahren nur noch schwer aufrechtzuerhalten. In der offiziellen Rhetorik ersetzte darum der Appell an den Frieden zwischen den Konfessionen die Berufung auf das gemeinchristliche Erbe. Die publizistische Interpretation der Gotik war jetzt häufig konfessionalisiert. Wie überall hatte die Rückbesinnung auf das Christliche zu einer Rückbesinnung auf die Konfessionen geführt. Für Reichensperger und für viele rheinische und bayerische Dombaupatrioten hatte die Gotik einen spezifisch katholischen Charakter, gerade darum war sie ein geeignetes Ideal für die Verbindung von Deutschtum, Nationalbewegung und Katholizismus, für

<sup>17)</sup> Katholische Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst, 1844/45; als Buch: Die christlich-germanische Baukunst und ihr Verhältnis zur Gegenwart, 3. Aufl., Trier 1860, S. 9; französische Kritik: German (Anm. 15), S. 139 ff.

<sup>18)</sup> F. Kugler, Mitteilungen vom Rhein, in: Kleine Schriften und Studien zur Kunstgeschichte II, 1854, S. 40 ff.

<sup>19)</sup> „Baukunst“ (oben Anm. 17), S. 109; ähnlich „Rede gegen den heidnischen Klassizismus in der zweiten Kammer, Deutsches Kunstblatt 1852, S. 5 ff.

eine katholisch-nationale Reichstradition. Dagegen opponierten die Protestanten. Gotik wurde zum Vorläufer der reformatorischen Freiheit und Innerlichkeit, wurde antikatholisch – gegen den Stil der Priesterherrschaft, die Romanik – gedeutet, wurde Vorläufer der protestantischen Geistesfreiheit<sup>20</sup>). Hier fängt die Vorliebe eines späteren religiös getönten, aber unchristlichen Nationalismus für die Deutschheit und mystische Tiefe der Gotik an, die dann etwa in den 20er und 30er Jahren unseres Jahrhunderts eine so große Rolle gespielt hat. Auf der anderen Seite gab es genug nüchterne Leute, die gegen all solche Verquickungen von Nationalität und Kunststil und Religion polemisierten, die den katholisch-mittelalterlichen (und internationalen) Charakter der Gotik betonten und darum den Dom als Denkmal ablehnten, oder die für ein Denkmal des 19. Jahrhunderts Formen des 19. Jahrhunderts forderten<sup>21</sup>). Aber sie waren in der Minderheit.

#### IV.

Wir sind unversehens schon bei unserem letzten Problem: der Erhebung einer Kirche zum Nationaldenkmal, dem Zusammenhang von Nation, Religion und Kirche.

Man kann sich nicht vorstellen, daß ein oder zwei Jahrzehnte vor dem Vorschlag von Görres, den Dom als Denkmal auszubauen, Monarchen einen existenz-entscheidenden Sieg oder die Nation sich selbst durch den Bau einer Kirche hätte feiern wollen, daß eine

<sup>20</sup>) So – gemäßigt – Kugler (oben Anm. 18); C. J. Bunsen, Die Basilika des christlichen Rom und ihr Zusammenhang mit Idee und Geschichte der Kirchenbaukunst, 1842. Andere Zeugnisse bei H. Mann, Die Neuromanik, 1966, S.99. Gotik als „christlich deutsche“ Reaktion gegen den „Romanismus“ und darum aus demselben Geist wie die Reformation: „Über den Fortbau des Kölner Doms nach evangelischer Ansicht“ in der (orthodoxen) „Evangelischen Kirchenzeitung“. Liberal: Rosental: In welchem Stil sollen wir bauen? in: Rombergs Zeitschrift IV, S.20f.: der romanische Stil sei Zeichen des Druckes der Priesterherrschaft. Ähnlich im Sinn freier idealistischer Religiosität: M. Carrière, Der Kölner Dom als freie deutsche Kirche. Gedanken über Nationalität, Kunst und Religion bei Wiederbeginn des Baus; Th. Creizenach und F. Freiligrath gewidmet (!), 1843.

<sup>21</sup>) H. Hallmann, Kunstbestrebungen der Gegenwart, 1842, S.82 ff.; F. Th. Vischer, Kritische Gänge II, 1844, S.40; G. Semper, Kleine Schriften, 1884, S.461 ff.; O. F. Gruppe, K. F. Schinkel und der neue Berliner Dom, 1843, bes. S.80; Allgemeine Kirchenzeitung (liberal), 1842, S.1537 ff.; (Anonym) Der Turmbau zu Köln und was damit zusammenhängt. Von einem Süddeutschen. 1844, S.8 ff.

Kirche nationale Repräsentation übernommen hätte. Das war 1814 etwas Neues. Das hing zunächst mit der Erneuerung des religiösen Bewußtseins im Jahrzehnt Napoleons zusammen, mit der Abkehr vom altgewordenen Rationalismus und der Wendung gegen den Glauben der Klassik an die Welt und das sich bildende Individuum, mit der romantischen Gefühlswendung, den Sinnzweifeln und der Sinnsuche, mit der rigorosen Re-Ethisierung des Lebens; und die Lebensläufe der beiden frühen Protagonisten des Domes, Arndt und Görres, ihre langsame Rückwendung zum Christentum, würden die allgemeine Tendenz sinnfällig machen. Diese Erneuerung des Christentums war zunächst überkonfessionell, das Gemeinchristliche: Gefühl, Erfahrung und Ethos rangierten weit vor Dogma und Institutionen, dem spezifisch Konfessionellen. Man glaubte an eine höhere Einheit der Kirchen.

Christlich geprägt ist auch die nationale Bewegung der napoleonischen Zeit gewesen. Die Reform, die Revolution von oben, sollte auf einer Revolution von innen, auf einem religiösen Staatsethos beruhen. Die merkwürdige Verbindung von Pietismus und Patriotismus in Norddeutschland seit Klopstock ist bekannt genug, die religiöse Verklärung der Hingabe an ein überindividuelles Ganzes. Vaterlandsliebe und Religion flossen ineinander; der Kampf gegen Napoleon wurde dann zu einem Kampf gegen die anti-christliche Macht schlechthin, bekam Kreuzzugscharakter. Die frühen Verkünder des Nationalismus, Fichte und Arndt etwa, aber auch schon Herder oder Schleiermacher, haben die Existenz der Nation und die Loyalität zur Nation in religiöser Terminologie interpretiert, Volkstreue sei Gottestreue, hat Schleiermacher definiert. Und Arndt hat 1813 das bekannteste seiner nationalen Erweckungsbücher als Katechismus geschrieben. Die ganze Stimmung und Rhetorik, ja auch die Praxis von 1813 ist christlich-national, das Staatssymbol des eisernen Kreuzes wie der christlich-teutsche Charakter der Burschenschaften oder des Wartburg-Festes bezeugen die Breite dieser Stimmung<sup>22)</sup>. Diese Verschwisterung von neuer Christlichkeit und national-freiheitlichem Enthusiasmus ist zwar im protestantischen Bereich stärker ausgeprägt als im katholischen, aber sie war grundsätzlich überkonfessionell. Arndt wie Görres sprachen von dem einen Glauben über allen Spaltungen „hoch über dem Papst und Luther“;

<sup>22)</sup> R. Wittram, Kirche und Nationalismus, in: Das Nationale als europäisches Problem, 1954, bes. 115 ff. und für viele Einzelheiten die dort angegebene Literatur.

der einen allgemeinen, und nationalen Kirche, die kommen werde. Im Blick auf die Gemeinsamkeit des Krieges meinte Görres „und sie wollten nicht in ein und demselben Raum vor Gott stehen, vor dem ohnehin allen ihre Persönlichkeit verschwindet? Sind der Spaltungen nicht genug in Teutschland, daß man diese stumme Gärung der Geister, diese geheime Feindschaft wieder erwecken möchte?“<sup>23)</sup> Kurz, das nationale Bewußtsein der Zeit war in Deutschland christlich, und zwar überkonfessionell christlich durchformt. Darum wohl ist 1814 die aufdringliche Frage, wie denn ein katholischer Dom Nationaldenkmal einer mehrkonfessionellen Nation sein kann, nicht erörtert, ja nicht einmal gestellt worden.

Die Verbindung von Christlichkeit und Nationalismus in Deutschland hing natürlich vor allem damit zusammen, daß das deutsche Nationalbewußtsein sich in der Gegnerschaft gegen die französische Eroberung und 20 Jahre *nach* der französischen Revolution erst als politische Kraft entwickelte; es war eine *nachrevolutionäre* Erscheinung und mußte sich nicht mehr im Aufstand gegen die Kirche als einer Macht des *ancien régime* behaupten, vielmehr gegen die anti- oder achristlichen Mächte der Revolution und des französischen Imperialismus. Die deutsche Nationalbewegung, so revolutionär sie in ihren Zielen war, war von ihrem Ursprung her unrevolutionär, keine nationale Revolution: am Anfang standen nicht gemeinsame Tat und gemeinsamer Wille, sondern gemeinsame Erinnerung, gemeinsam wieder ergriffene Geschichte: daraus erfuhr man jenseits aller Spaltungen und aller Ohnmacht, wer man war. Das war einer der Hauptgründe, warum die Nationalbewegung so stark an den christlichen Bestand der eigenen Tradition gebunden blieb. Daneben hängt die christliche Prägung des deutschen Nationalismus auch damit zusammen, daß es in Deutschland auf Grund der aufgeklärten, idealistischen und romantischen Umformungen des Christentums und der eigentümlichen Geschichte der kulturellen Säkularisierung keinen scharfen Bruch zwischen Christentum und Modernität gegeben hat. Kurz, der frühe Nationalismus in Deutschland war christlich geprägt. Darum waren die Architekturpläne von 1789 klassizistisch, die von 1813 gotisch. Darum konnte eine katholische Kirche, in einem mehrkonfessionellen Land doch ein Trennungszeichen, als Symbol der nationalen Erinnerung

<sup>23)</sup> Arndt, Geist der Zeit II (Werke in 12 Teilen, Hsg. Leffson und Steffen, Leipzig o. J., Band 6/7, S.85); Görres: Rheinischer Merkur 16.8., 27.9., 17.10.1814.

und Identität immerhin gedacht werden. Die Nationalbewegung und dieser Dom waren zugleich gegen die bestehenden deutschen Partikularstaaten und gegen die antichristliche Revolution gewendet, und beides war durch den Rückgriff auf Geschichte und Erinnerung verbunden.

1840 hatte sich die Lage geändert. Die erneuernde Rückbesinnung auf das Christentum hatte, wir sagten es, zu einer Erneuerung der Konfessionen geführt. Die – uns fremd gewordene – Bedeutung von Religion und Konfession in der öffentlichen Debatte in der Mitte des 19. Jahrhunderts kann man sich gar nicht groß genug vorstellen. Der Nachklang jenes Enthusiasmus von 1813 und seine Verbindung von Nation und überkonfessioneller Christlichkeit war noch vorhanden, aber nun gedämpfter. Der nationale Symbolwert des Domes wurde jetzt mit dem konfessionellen Frieden, der Eintracht der Konfessionen verbunden. Friedrich Wilhelm IV. hat den Gedanken der Zusammenarbeit der Konfessionen gegenüber der unchristlichen Modernität in die Dombaubewegung geradezu hineingetragen. Die Spende eines angeblichen Ringes von Luther für den Dombau, aus Magdeburg, einer Symbolstadt des Protestantismus, wurde in der Presse als Zeichen und Aufforderung zur Eintracht angesehen, Luther selbst sollte am Kölner Dom bauen<sup>24)</sup>. Aber die Mehrheit der Äußerungen thematisiert eher die Unterschiedlichkeit der Konfessionen. Reichensperger und Eichendorff betonen<sup>25)</sup>, daß der Dom ein „Denkmal des Katholizismus“, „durch und durch katholisch“, der „lebendigste Gegensatz zum Protestantismus“ sei. Und die Protestanten mußten entsprechende Vorbehalte überwinden, man baue, so heißt es einmal<sup>26)</sup>, den Dom nicht Rom, der Quelle der Zwietracht und der konfessionellen Unduldsamkeit, sondern den deutschen Brüdern als Dom des Vaterlandes. Oder, ich sagte es schon, der gotische Dom wurde als Vorstufe der Reforma-

<sup>24)</sup> H. Rode, Die Spende des Eherings Dr. M. Luthers für den Kölner Dombau, Kölner Domblatt 36/37, 1972, S.106. E. H. Pfeilschmidt, Geschichte des Doms zu Köln für gebildete Freunde der Kirche, des Vaterlandes und der Kunst, S.46.

<sup>25)</sup> A. Reichensperger, Einige Worte über den Dombau zu Köln (oben Anm. 4), S. 7; Eichendorff, in Berlin im Vorstand des Dombaureins, entwarf ein Gedicht: „Der Engel vom Cölner Dom oder vielmehr: das jetzige Erwachen des katholischen Sinnes“, H. Rode, Spende (Anm. 24), S. 101.

<sup>26)</sup> J. H. K. Schäfer, Der Kölner Dom und seine Vollendung in ihren Beziehungen zum deutschen Vaterlande respektive zum Protestantismus, 1842, S.44.

tion, der Vollendung des germanisch-deutschen Prinzips gedeutet, ja, Jung-Hegelianer und Freireligiöse nehmen den Dom für die Idee einer freien deutschen Kirche des Geistes gegen Pfaffentum und Orthodoxie, also gegen jegliche Konfession, in Anspruch<sup>27)</sup>.

Diese im Grunde auseinanderlaufenden konfessionalistischen Deutungen werden in der Kritik am Dombau noch verschärft. Es gab bei den Katholiken viele Vorbehalte gegen die Ausweitung der Domsache zu einer säkularen Nationalsache, gegen die falsche Ausgleichung mit den Protestanten (der Gegensatz der Konfessionen sei unvereinbar, meinten die Historisch-Politischen Blätter<sup>28)</sup>), mit Preußen und dem Staat, unmittelbar im Schatten des Kölner Ereignisses von 1837. Und umgekehrt wieder bei den Protestanten: Köln sei das Symbol ultramontaner Intoleranz, man solle den Dom den Katholiken überlassen, er könne nicht zum Symbol nationaler Einheit werden<sup>29)</sup>. F. Th. Vischer formuliert diese Überzeugung scharf: Nur der Protestantismus stehe gegen „den Fanatismus der Priester“, für Geist und Freiheit, für den modernen nationalen Staat<sup>30)</sup>. Und von hier ist der Übergang zur antiklerikalen, antikirchlichen Kritik nicht weit, wie sie Heine formuliert: „Er wird nicht vollendet und das ist gut – denn eben die Nicht-Vollendung macht ihn zum Denkmal von Deutschlands Kraft – und protestant'scher Sendung.“<sup>31)</sup> Die nationale Einheit, das ist schließlich die These der radikaleren Kritik, muß nicht nur vom Katholizismus, sondern überhaupt vom Christentum emanzipiert werden. Der Anspruch einer Kirche als Symbol war in der Trennung der Konfessionen und der Härte ihrer Konflikte wie bei dem diese Konflikte überlagernden Konflikt von traditioneller Kirchlichkeit und Modernität nicht durchzuhalten. Eine Kirche konnte nicht mehr Vereinigungspunkt der Nation sein: die Konfessionsunterschiede und der aufkommende Bruch zwischen Modernität und Christlichkeit erwiesen sich als die beherrschenden Realitäten – der Nationalismus konnte nur neben und über ihnen existieren, das hat das Ende der Domgeschichte gezeigt. Aber in den 1840er Jahren war das noch nicht so weit: darum war das die Stunde der Dombaubewegung.

<sup>27)</sup> H. Püttmann, *Der Kölner Dom*, 1842. M. Carrière, s. oben (Anm. 20).

<sup>28)</sup> 1842, I, S. 85 ff., 187 ff.

<sup>29)</sup> K. G. Bretschneider, einer der führenden Spätationalisten, in: *Allgemeine Kirchenzeitung* 1842, S. 1537 ff., ähnl. ebd. S. 285 oder: *Menzels Literaturblatt*, 4. Januar 1843.

<sup>30)</sup> *Kritische Gänge* II, 1844, S. 43 ff.

<sup>31)</sup> *Wintermärchen*, Caput IV.

Man wird freilich, um die Verbindung von Kirche und Nationaldenkmal zu erklären, noch eine weniger unmittelbar greifbare Dimension berühren müssen, die ich die politische Religion nenne. In der Aufklärung war die Selbstverständlichkeit der Legitimität von Herrschaft zerfallen, die bis dahin traditional, polizeilich und durch die Gehorsamspredigt der Kirche gesichert war. Loyalität und Tugend der Bürger mußten, wenn sie nicht mehr Objekt der Herrschaft allein waren, neu motiviert werden, die Integration des Staates mußte auch auf Freiwilligkeit aufbauen. Solche Legitimation, Motivation und Integration konnte, so meinten viele, nur eine öffentliche Religion leisten; nach Rousseau haben in Deutschland um 1800 Hegel und Hölderlin am Beispiel der antiken Stadtreligionen solche Gedanken fortentwickelt. Die Jakobiner und Robespierre haben bekanntlich nach dem Bruch mit der Kirche eine neue Religion, eine politische Religion, zu institutionalisieren gesucht, die eigene Zeitrechnung, die Vaterlandsaltäre, auf denen die Erklärung der Menschenrechte eingemeißelt war, die Kulte und die Feste, die David inszenierte, die säkulare Pietà, als die wiederum David die Ermordung Marats gemalt hat, Brüderlichkeitspathos und der unbedingte Anspruch der Nation auf nichts Geringeres als das Leben ihrer Mitglieder, das sind die Zeichen dieser neuen Religiosität, der Erhöhung des Politisch-Sozialen ins Religiöse, der Sakralisierung der Nation; und die Errichtung des Pantheon, des Tempels der Nation aus einer säkularisierten Kirche ist im Rahmen unseres Denkmalsthemas dafür besonders bezeichnend. Das Politische, und genauer der neue Nationalismus, wird ein Heilsglauben, der die Form der verschmähten Kirchenreligion gerade aufnimmt. St. Simon, Comte oder Mazzini haben sich im 19. Jahrhundert in diesem Sinn um eine neue nachchristliche bürgerliche, zivile Religion bemüht.

Auch die Antworten auf die Französische Revolution und ihre Welteroberung sind dann, gerade weil es sich bei ihr um einen neuen Heils- und Sendungsglauben handelte, selbst zur politischen Religion geworden. Die französischen Gegenrevolutionäre Bonald und de Maistre haben mit ihrer politischen Theologie das Christentum als Basis der Politik zu erweisen gesucht, Franz von Baader schreibt in Deutschland in diesem Sinne 1815 „über das durch die Französische Revolution herbeigeführte Bedürfnis einer neuen und innigeren Verbindung der Religion mit der Politik“, und Adam Müller 1817 „über die Notwendigkeit einer theologischen Grund-

lage der gesamten Staatswissenschaften“, und die Heilige Allianz versuchte, dergleichen zu realisieren. Görres hat das jenseits aller Restauration aufgegriffen. Die Trennung von Religion und Politik, im 18. Jahrhundert fast erreicht, schien wieder hinfällig zu werden.

Auch der neue Nationalismus nun ist ein Glaube, ein politischer Glaube, dessen religiöse Züge unverkennbar sind. In Frankreich und Italien war er zunächst antikirchlich, und tendierte daher zur säkularen Religion, in Deutschland, wie wir gesehen haben, christlich eingefärbt. Die Einbeziehung der großen Toten der Nation, der Dom als Walhalla und Westminster, zeigt den Zusammenhang von Religion und Politik besonders deutlich: die Sakralisierung der Nation und ihre Erhebung in die Sphäre der Religion und die Säkularisierung der Kirche, die die profanen Gehalte in sich aufnimmt. Die Nation wird in die Transzendenz, deren traditioneller Ort die Kirche, und nach Meinung des Jahrhunderts die gotische Kirche zumal ist, hineingestellt, das entspricht ihrem eigenen Anspruch.

Die Verbindung von Politik und Religion bleibt bis nach der Jahrhundertmitte in Deutschland ein großes Thema, politische und religiöse Orientierung standen in einem konstitutiven Zusammenhang. Die Auseinandersetzungen über die Reformation, ob sie Ursprung der Revolution sei, so die konservativen Katholiken ebenso wie dann die Linken, oder gerade die Befestigung der Gegenrevolution, so die protestantischen Konservativen, oder aber die Eröffnung des dritten Weges der Reform, so Hegel und die Liberalen, das war ein Beispiel dafür. Die religiöse Legitimation des gemeinsamen politischen Lebens schien fast allen Liberalen notwendig und auch ein am Rande der Kirche stehender Liberaler wie Gervinus setzte darum seine Hoffnung auf die Deutsch-Katholiken, weil sie vielleicht eine gemeinsame, eine nationale Kirche schaffen konnten, die man doch brauchte<sup>32)</sup>. Auch Feuerbach forderte<sup>33)</sup> in paradoxer Umkehrung „religiös müssen wir wieder werden – die Politik muß unsere Religion werden“, und die Jung-Hegelianer übertrugen religiöse Kategorien auf ihre Ideen vom Fortschritt der Gesellschaft. Die ungeheuere Erregung über religiöse Streitfragen im Vormärz, die Lichtfreunde, die Deutschkatholiken, David Friedrich Strauss, den Trierer Rock und die Religionskritik der Jung-Hegelianer, ist

<sup>32)</sup> Die Mission der Deutschkatholiken, 1845.

<sup>33)</sup> Kleine Schriften, 1866, S. 225.

nicht nur, so die heutige Meinung, einfach als Ersatzopposition und Ersatzkonflikt zu verstehen, weil politische Opposition und politischer Konflikt unterdrückt waren, sondern beruht darauf, daß sich die Mehrheit noch der religiösen Grundlagen eines Gemeinwesens, eines Grundwertkonsenses, seines Zusammenhangs und seiner Loyalität bewußt war.

Auch von daher war die Idee, eine Kirche, den Fortbau des Kölner Doms als nationales Denkmal zu propagieren, nicht so künstlich und verstiegen, wie sie uns anmutet, und die Resonanz, die diese Idee fand, auch bei ihren Kritikern, ist nicht so erstaunlich.

Der Anspruch der Nationalbewegung war der eines politischen Glaubens, der Ziele setzte, Sinn stiftete, eine Zukunft, um nicht zu sagen, eine Ewigkeit verhieß, und sie in die Tiefe der Zeit und der Ursprünge zurückband, Gemeinschaft in einer sich auflösenden sozialen Welt schuf, etwas Letztes, Unbedingtes, Forderndes hatte, ja das Opfer des Lebens forderte, wie die Bewegungen des Liberalismus, der Demokratie und des Sozialismus im 19. Jahrhundert auch. Es ist schwer für uns, die wir „zum Glück“ nicht mehr in Zeiten des politischen Glaubens leben, dergleichen nachzuvollziehen. Aber das war die Wirklichkeit des 19. Jahrhunderts. Und weil der Nationalismus ein politischer Glaube war, letzten Endes, konnte er sich eine Weile am Dombau versuchen, mit dem Dombau verbinden. In den 40er Jahren war Konfessionsspannung, gemeinchristliches Erbe und Nationalbewußtsein noch ausbalanciert. Aber als der Dom 1880 vollendet war, konnte er schon lange nicht mehr Symbol nationaler Integration sein.