

# Historisches Jahrbuch

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft  
herausgegeben von

Franz J. Felten  
Hans Günter Hockerts  
Hans-Michael Körner  
Anton Schindling  
Heribert Smolinsky

in Verbindung mit

Arnold Angenendt  
Laetitia Boehm  
Odilo Engels  
Rudolf Morsey  
Konrad Repgen

126. JAHRGANG 2006

VERLAG KARL ALBER FREIBURG / MÜNCHEN

ISSN 0018-2621  
ISBN-13 978-3-495-45283-7  
ISBN-10 3-495-45283-4

Wissenschaftlicher Beirat:

Urs Altermatt, Hans-Jürgen Becker, Winfried Becker,  
Karl-Heinz Braun, Wolfgang Brückner, Klaus Hildebrand,  
Michael Hochgeschwender, Ludger Honnefelder, Wolfgang Jäger,  
Christoph Kampmann, Theo Kölzer, Paul Mikat, Horst Möller,  
Helmut Neuhaus, Wolfram Pyta, Manfred Rudersdorf, Rudolf Schieffer,  
Reinhard Stauber, Stefan Weinfurter, Dietmar Willoweit, Walter Ziegler

Geschäftsführender Herausgeber:

Prof. Dr. Hans-Michael Körner

Anschrift:

Historisches Seminar der  
Ludwig-Maximilians-Universität München  
Geschwister-Scholl-Platz 1, 80539 München  
Tel.: 0 89/21 80-28 51, Fax: 0 89/21 80-56 59  
LMU-Geschichtsdidaktik@lrz.uni-muenchen.de

Druckvorbereitung:

Dirk Rösing und Dr. des. Ulla-Britta Vollhardt

Redaktionsnotiz:

Unabhängig von der Erscheinungsweise in Halb- oder Ganzjahresbänden umfasst ein Jahrgang in der Regel jeweils 33 Bogen.

Manuskriptsendungen nur nach vorheriger Vereinbarung mit den Herausgebern.

© Verlag Karl Alber, Freiburg/München 2006

Anschrift des Verlags: Hermann-Herder-Straße 4, D-79104 Freiburg im Breisgau.  
Druck und Bindung: fgb · freiburger graphische betriebe

Das »Historische Jahrbuch« und alle in ihm enthaltenen einzelnen Beiträge und Abbildungen sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verbreitung in elektronischen Systemen. Bei unaufgeforderter Einsendung von Rezensionsexemplaren kann keine Garantie für Besprechung oder Rücksendung übernommen werden.

Mitglieder der Görres-Gesellschaft können das Historische Jahrbuch zum ermäßigten Preis beziehen; Bestellungen sind an die Geschäftsstelle der Görres-Gesellschaft, Postfach 10 16 18, D-50456 Köln, zu richten.

Anfragen, die sich auf die Sektion für Geschichte der Görres-Gesellschaft beziehen, werden an Prof. Dr. Rudolf Schieffer, St. Martin-Straße 20, D-81541 München, erbeten.

INHALT  
des Historischen Jahrbuchs 126. Jahrgang 2006

AUFSÄTZE

Michael MENZEL: „Historiarum armarium“. Geschichtsexempla in Predigerhand .....	1-23
Christine REINLE: Herrschaft durch Performanz? Zum Einsatz und zur Beurteilung performativer Akte im Verhältnis zwischen Fürsten und Untertanen im Spätmittelalter .....	25-64
Johannes MERZ: Bistümer und weltliche Herrschaftsbildung im Westen und Süden des spätmittelalterlichen Reiches .....	65-89
Sebastian OLDEN-JØRGENSEN: Bußfrömmigkeit, Patriotismus und Ironie. Dänische Kriegserfahrungen und Bewältigungsstrategien im Dreißigjährigen Krieg .....	91-114
Dieter BREUER: Wege zum Religionsfrieden. Das „Irenicum Catholicum“ (1659) des Freiburger Theologieprofessors und Basler Weihbischofs Thomas Henrici .....	115-133
Frank KLEINEHAGENBROCK: Die Erhaltung des Religionsfriedens. Konfessionelle Konflikte und ihre Beilegung im Alten Reich nach 1648 .....	135-156
Claude MULLER: „Geistlicher Vorposten einer königlichen Macht“. Die vier Kardinäle von Rohan, Fürstbischöfe von Straßburg, zwischen Germania Sacra und Église Gallicane .....	157-189
Zdeněk R. NEŠPOR: Nation statt Konfession. Der Niedergang konfessioneller Wahrnehmungsmuster und das Anwachsen des Nationalbewußtseins in Böhmen an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert .....	191-219
Larry Eugene JONES: Catholics on the Right. The Reich Catholic Committee of the German National People's Party, 1920-33 .....	221-267
Christian KUCHLER: Bischöflicher Protest gegen nationalsozialistische „Euthanasie“-Propaganda im Kino: „Ich klage an“ .....	269-294
Georg SCHILD: Grenzen der amerikanischen Befreiungspolitik im Kalten Krieg. Die Eisenhower-Administration und der Ungarnaufstand 1956 .....	295-323

## IV

### DEBATTE UND KRITIK

Joachim SCHMIEDL: Die Säkularisation war ein neuer Anfang. Religiöse Gemeinschaften des 19. und 20. Jahrhunderts. Zum Stand der internationalen Forschung .....	327-358
Stefan GERBER: Der Verfassungsstreit im Katholizismus der Weimarer Republik. Zugänge und Untersuchungsfelder .....	359-393
Walter ZIEGLER: Die deutschen katholischen Bischöfe unter der NS-Herrschaft. Religiöses Amt und politische Herausforderung .....	395-437
Josef PILVOUSEK: Die katholischen Bischöfe in der SBZ/DDR. Zentralisierte Kirchenführung im Horizont totalitärer Macht ...	439-463
Árpád von KLIMÓ: Der Wandel des „mondo cattolico“ (1945-1958). Neuere Forschungen zum italienischen Laienkatholizismus in der Nachkriegszeit .....	465-491
Benjamin ZIEMANN: Meinungsumfragen und die Dynamik der Öffentlichkeit. Die katholische Kirche in der Bundesrepublik nach 1968 .....	493-520

## HERAUSGEBER

- Franz J. FELTEN, Dr. phil., Professor, Historisches Seminar II, Johannes-Gutenberg-Universität Mainz, Saarstraße 21, D-55099 Mainz
- Hans Günter HOCKERTS, Dr. phil., Professor, Historisches Seminar, Ludwig-Maximilians-Universität München, Geschwister-Scholl-Platz 1, D-80539 München
- Hans-Michael KÖRNER, Dr. phil., Professor, Historisches Seminar, Ludwig-Maximilians-Universität München, Geschwister-Scholl-Platz 1, D-80539 München
- Anton SCHINDLING, Dr. phil., Professor, Historisches Seminar, Eberhard-Karls-Universität Tübingen, Wilhelmstraße 36, D-72074 Tübingen
- Heribert SMOLINSKY, Dr. theol., Professor, Institut für biblische und historische Theologie, Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Werthmannplatz 3, D-79085 Freiburg

## AUTOREN

- Dieter BREUER, Dr. phil., Professor, Institut für Germanistik und Allgemeine Literaturwissenschaft, Rheinisch-Westfälische Technische Hochschule Aachen, Templergraben 55, D-52056 Aachen
- Stefan GERBER, Dr. phil., Wissenschaftlicher Mitarbeiter, Historisches Institut, Friedrich-Schiller-Universität Jena, Fürstengraben 13, D-07743 Jena
- Larry Eugene JONES, Dr. phil., Professor, Department of History, Canisius College, 2001 Main Street, Buffalo NY 14208-1098, USA
- Frank KLEINEHAGENBROCK, Dr. phil., Wissenschaftlicher Assistent, Institut für Geschichte, Julius-Maximilians-Universität Würzburg, Am Hubland, D-97074 Würzburg
- Árpád von KLIMÓ, Dr. phil., Privatdozent, Zentrum für Zeithistorische Forschung, Am neuen Markt 1, D-14467 Potsdam
- Christian KUCHLER, Dr. phil., Studienrat, Luitpoldplatz 12, D-94486 Osterhofen
- Michael MENZEL, Dr. phil., Professor, Institut für Geschichtswissenschaften, Humboldt-Universität Berlin, Unter den Linden, D-10099 Berlin
- Johannes MERZ, Dr. phil., Privatdozent, Archivdirektor, Schriftgutverwaltung der Diözese Würzburg, Domerschulstraße 17, D-97070 Würzburg

## VI

- Claude MULLER, Dr. phil., 62, rue d'Eguisheim, F-68000 Colmar
- Zdeněk R. NEŠPOR, Dr. phil., Institute of Sociology, Academy of Sciences of the Czech Republic, Jilska 1, CZ-11000 Praha
- Sebastian OLDEN-JØRGENSEN, Dr. phil., Institut for Historie, Kobenhavns Universitet, Njalsgade 102, DK-2300 Kobenhavn S.
- Josef PILVOUSEK, Dr. theol., Professor, Seminar für Zeitgeschichte, Universität Erfurt, Domstraße 9, D-99084 Erfurt
- Christine REINLE, Dr. phil., Professorin, Historisches Institut, Justus-Liebig-Universität Gießen, Otto-Behaghel-Str. 10, D-35394 Gießen
- Georg SCHILD, Dr. phil., Professor, Seminar für Zeitgeschichte, Eberhard-Karls-Universität Tübingen, Wilhelmstraße 36, D-72074 Tübingen
- Joachim SCHMIEDL, Dr. theol., Professor, Philosophisch-Theologische Hochschule Vallendar, Postfach 1456, D-56171 Vallendar
- Walter ZIEGLER, Dr. phil., Professor i. R., Jella-Lepman-Straße 15, D-81673 München
- Benjamin ZIEMANN, Dr. phil., Department of History, University of Sheffield, 387 Glossop Road, GB-Sheffield S10 2TN

NATION STATT KONFESSION.  
DER NIEDERGANG  
KONFESSIONELLER WAHRNEHMUNGSMUSTER  
UND DAS ANWACHSEN DES NATIONALBEWUSSTSEINS  
IN BÖHMEN AN DER WENDE  
VOM 18. ZUM 19. JAHRHUNDERT\*

VON ZDENĚK R. NEŠPOR

Im Europa der Frühen Neuzeit hatte Böhmen in religiöser Hinsicht einen verhältnismäßig schlechten Ruf, weil es das Land war, in welchem das Hussitentum entstanden war, das der europäischen Reformation vorausging. Die Habsburger verfolgten zwar im Anschluß an die Schlacht am Weißen Berg (1620) eine scharfe Rekatholisierungspolitik gegenüber allen Schichten der tschechischen Gesellschaft, die mit der Herausgabe der „Verneuerten Landesordnung“ (1627) und aus internationaler Sicht mit den Westfälischen Friedensverträgen legalisiert wurde, aber die Wiederbelebung der katholischen Religion in dem mehrheitlich nichtkatholischen Land gelang nicht besonders rasch. Aus diesem Grund wurden die Tschechen als eingefleischte Ketzer bezeichnet, deren Katholizismus nur äußerlich sein könne, was die böhmischen katholischen Patrioten der Barockzeit – jedoch erfolglos – bekämpften. So versuchte z. B. Bohuslav Balbín mehrmals nachzuweisen, daß die Bewohner des Königreichs Böhmen keine Ketzer seien, da ihr ursprüngliches Glaubensbekenntnis der Katholizismus war und die Reformation nur aus dem Ausland nach Böhmen eingeschleppt worden sei.<sup>1</sup>

Vor allem in der deutschen katholischen Literatur herrschte dagegen bis ins 18. Jahrhundert die Überzeugung vor, daß Böhmen ein Land der Ketzer sei und daß der Katholizismus, welcher bis zur Gewährung des Toleranzpatents im Jahre 1781 die einzige zugelassene christliche Konfession war – das Judentum hatte einen anderen Sta-

---

\* Gemäß dem Sprachgebrauch im Tschechischen werden im folgenden die Adjektive „tschechisch“ und „böhmisch“ als Synonyma verwendet. – Die Studie entstand im Rahmen des Stipendiums Nr. 404/04/0980 der Stipendienagentur der Tschechischen Republik.

<sup>1</sup> Vgl. František Kutnar, *Obrozenské vlastenectví a nacionalismus* [Patriotismus und Nationalismus in der Zeit der nationalen Wiedergeburt], Prag 2003, 32-39.

tus inne –, nur oberflächlich sei.<sup>2</sup> Ähnlich war offenbar auch die Sicht von Hof und Obrigkeit, was durch die Emigration der geheimen böhmischen Nichtkatholiken nach Sachsen und nach Preußen und durch andere Umstände verstärkt wurde. Als nach der Verkündung des Toleranzpatents religiöses Sektierertum in Ostböhmen auftauchte, nahm beispielsweise Hofrat Franz von Hatzfeld an, daß privat mindestens ein Siebtel des böhmischen Volkes einer ähnlichen Bewegung anhing.<sup>3</sup>

Die Verbindung dieser Umstände mit dem Tatbestand einer radikalen Säkularisierung der tschechischen Gesellschaft im 20. Jahrhundert, in dessen zweiter Hälfte die Tschechoslowakei (gemeinsam mit der DDR) als eines der am stärksten säkularisierten Länder der Welt betrachtet wurde<sup>4</sup>, führte auch einige moderne westeuropäische Historiker zu der Annahme einer „longue durée“ des tschechischen Atheismus. René Rémond ging beispielsweise davon aus, daß die Wurzeln des tschechischen Antiklerikalismus schon im Hussitentum des 15. Jahrhunderts zu suchen sind bzw. in dessen Überleben in Form geheimer nichtkatholischer Konfessionen in der frühneuzeitlichen Gesellschaft.<sup>5</sup>

Die angeführte These von der Kontinuität einer religiösen Dissidenz kann sich jedoch nicht auf Quellen aus dem ausgehenden 17. und beginnenden 18. Jahrhundert stützen, als es in Böhmen nachweislich zu einem Aufschwung des katholischen Bekenntnisses kam. Der Großteil der böhmischen Sakralbauten stammt aus dieser Zeit des Barock – darunter Meisterwerke der kirchlichen Architektur –, ebenso der größere Teil der populären Kunst, wobei schon Jiří Horák in einer Polemik gegen die damalige deutsche Volkskunde betonte, daß die „Weltanschauung unseres Volkes christlich ist. Die mündliche Überlieferung brachte dem Volk biblische Geschichten vor allem durch Erzählungen näher [...]; die zahlreichen Legenden über Heilige, Predigten, Erzählungen über Wunder, Wallfahrten und Prozessionen zu bedeutenden Kirchen und Kapellen, Lieder, religiöse Lehr-

---

<sup>2</sup> Vgl. Arnošt Kraus, *Husitství v literatuře, zejména německé* [Hussitentum in der Literatur, insbesondere der deutschen], 3 Bde., Prag 1917-1924, hier Bd. 2 (1918) 1-144.

<sup>3</sup> Vgl. Ilja Burian/Jiří Melmuk/Eva Melmuková, *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě* [Protestanten in der frühen Toleranzzeit in Böhmen und in Mähren], Prag 1995, 253; in diesem Werk werden auch andere, ähnlich phantastische Vorstellungen zitiert.

<sup>4</sup> So z. B. Erika Kadlecová, *Czechoslovakia*, in: Hans Mol (Hg.), *Western Religion. A Country by Country Sociological Inquiry*, The Hague/Paris 1972, 117-134.

<sup>5</sup> René Rémond, *Religion et société en Europe. Essai sur la sécularisation des sociétés européennes aux XIXe et XXe siècles* (1798-1998), Paris 1998, 278.



schriften etc. bildeten die Religionstradition, aus der die mündliche Überlieferung schöpfte“.<sup>6</sup>

In der Volksfrömmigkeit kam im frühneuzeitlichen Böhmen weder der kirchlicherseits abgelehnte populäre Aberglaube besonders zur Geltung, noch hatten dort das Geheim-Hussitentum oder gar der Protestantismus überlebt. Die Ausnahme bildete eine marginale Gruppe geheimer Nichtkatholiken, zu der sich nach dem Toleranzpatent ca. 80.000 Menschen (2 % der damaligen Bevölkerung) bekannten. Die Identifikation der böhmischen Bevölkerung mit dem Barockkatholizismus zeigte sich dabei nicht nur in prachtvollen Kirchenbauten und äußeren Glaubensformen, sondern wird im 18. Jahrhundert auch durch Aussagen ausländischer Beobachter belegt, die oft durch das hohe Maß an „Bigotterie“ der tschechischen Gläubigen verstört waren. Der durch den Gallikanismus und vielleicht sogar die beginnende Aufklärung beeinflusste Herzog von Chevreuse, der während des österreichischen Erbfolgekrieges nach Böhmen kam, war beispielsweise von dem „Barockcharakter“ des böhmischen Katholizismus, von der „Bigotterie“ und der Verbreitung dessen, was er für Aberglauben hielt, regelrecht schockiert.<sup>7</sup> Entferntere Beobachter, in diesem Fall französische Hugenotten, waren auch die ersten, denen bewußt wurde, daß die bisher angenommene Verbindung zwischen Hussiten und protestantischen Konfessionen auf einem Mythos beruhte und die Hussiten dem (Reform-)Katholizismus viel näher standen als den protestantischen Konfessionen.<sup>8</sup>

Wenn nun die böhmischen Katholiken des 18. Jahrhunderts wirklich mehrheitlich gläubig waren und die von den Habsburgern initiierte und in Zusammenarbeit mit der Kurie und den geistlichen Orden durchgeführte „Gegenreformation“ also gelungen war, wie konnte es dann soweit kommen, daß sich der Widerstand gegen den Katholizismus bzw. jedwede Form des (kirchlichen) Christentums in der tschechischen Gesellschaft später so tief verankerte? Obwohl die zuerst genannte Interpretation, die das versteckte Überleben des hussitischen Antiklerikalismus voraussetzt, falsch ist (unten werden weitere Gründe dafür angeführt), besteht deren Attraktivität darin, daß sie imstande scheint, die spätere Entwicklung zu erklären. Wird dieser verkürzte Erklärungsansatz jedoch – mit guten Gründen – verworfen, so ist es notwendig zu fragen, wodurch die im europäischen

---

<sup>6</sup> Jiří Horák, *Naše lidová píseň* [Unser Volkslied], Prag 1946, 92.

<sup>7</sup> Vgl. Eduard Maur, 12.5.1743. Marie Terezie. Korunovace na usmířenou [12. Mai 1743. Maria Theresia. Krönung zur Versöhnung], Prag 2003, 90.

<sup>8</sup> Von grundlegender Bedeutung war in dieser Hinsicht das Werk von Jacob Lenfant, *Geschichte des Hussitenkrieges und des Konziliums zu Basel*, Wien 1783/84 (zuerst 1731).

Vergleich ausgeprägte Schwäche des böhmischen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert und dessen mangelnde Fähigkeit, breite Gesellschaftsschichten anzusprechen, verursacht wurde. Oder konkreter: Wie konnte der Katholizismus in seinen so wichtigen sozialen und symbolischen Funktionen ersetzt werden?

Die folgenden Ausführungen konzentrieren sich auf die Identifikations- und Selbstidentifikationsrolle der Religion an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert. Sie gehen dabei von der Darstellung von „phenomènes signifiés“ (André Burguière), von konfessionellen Polemiken und von Begrifflichkeiten aus, mit denen die Gläubigen sich selbst oder ihre Gegner bezeichnet haben. Es liegt bereits eine ganze Reihe von Studien vor, welche den Beitrag konfessioneller Identitäten bei der Entwicklung und Legitimation der modernen Völker veranschaulichen.<sup>9</sup> An dieser Stelle soll dagegen der umgekehrte Prozeß thematisiert werden, nämlich ob die Entstehung eines nationalen Bewußtseins oder anderer Identifikationsmuster die konfessionelle Identität zu mindern oder zu ersetzen vermochte.

#### KONFESSIONELLE POLEMIKEN DES 18. UND 19. JAHRHUNDERTS

Für die Zeit vor der Lockerung der Zensur durch Joseph II. und vor Erlaß des Toleranzpatents, wodurch interkonfessionelle Polemiken in Österreich möglich und angeregt wurden, war aus begrifflichen Gründen kein breiteres literarisches Echo auf theologische Kontroversen üblich. Auseinandersetzungen über die Glaubenslehre beschränkten sich vor allem auf Diskussionen höherer intellektueller Kreise, auf das Umfeld der theologischen Fakultäten, auf intellektuell orientierte Teile des Klerus und eine (nicht sehr große) Gruppe von interessierten Adeligen. Eine Vermittlung der Literatur und anderer Medien der Zeit – abgesehen von der Homiletik – an breitere Volksschichten erfolgte nicht. Späte Beispiele solcher Diskussionen bieten Josef Hubáleks „Základné Pravdy Náboženstwj katolíckého“<sup>10</sup>, die zwar für Laien bestimmt waren, jedoch via facti vertiefte theologische Kenntnisse voraussetzten.

---

<sup>9</sup> Vgl. z. B. Nigel Aston, *Christianity and Revolutionary Europe. 1750-1830*, Cambridge 2002, 286-291; Heinz Schilling, *Nationale Identität und Konfession in der europäischen Neuzeit*, in: Bernhard Giesen (Hg.), *Nationale und kulturelle Identität*, 3. Aufl. Frankfurt/M. 1996, 192-252.

<sup>10</sup> J[osef] H[ubálek], *Základné Prawdy Náboženstwj katolíckého* [...] [Grundwahrheiten der katholischen Religion], Prag 1784.

Anders war die Lage der nichtkatholischen tschechischen Exulanten – in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts vor allem in Berlin, wo die internen Streitigkeiten der drei dort ansässigen böhmischen Kirchen zu einer umfangreichen literarischen Polemik führten.<sup>11</sup> Darin spiegelte sich die starke Gegnerschaft der Konfessionen wider, die natürlich mit dem Streben nach der Reinheit der christlichen Lehre verbunden und daher auf Abgrenzung bedacht war. Diese polemische Literatur vermochte die Entwicklung der Religion in Böhmen jedoch nicht bedeutend zu beeinflussen.<sup>12</sup>

Ein weiterer Exulantendruck ist erwähnenswert, auch wenn er im böhmischen Milieu nicht sehr verbreitet war und nur einige geheime Nichtkatholiken erreicht hat. Es handelt sich um eine Polemik mit dem Titel „Kdo lepší čijnj?“<sup>13</sup> aus den sechziger Jahren des 18. Jahrhunderts, die anonym und ohne Angabe des Druckorts erschien und deren Format und Gestaltung auf einen aus dem Exil eingeschmuggelten Druck hindeutet.<sup>14</sup> So werden die Lieder Luthers oder Tránovskýs/Tranoscius wiederholt zitiert<sup>15</sup>, ebenso konkrete Absätze aus lutherischen Katechismen und anderweitiger religiöser Literatur. Diese Zuschreibung ist jedoch falsch, die Gespräche eines „kranken Tschechen“ zuerst mit einem lutherischen Pfarrer und dann mit einem katholischen Priester sollten nämlich die Vorrangstellung des katholischen Glaubens in soteriologischen Fragen verdeutlichen, so daß sich der Katechumene schließlich dem römisch-katholischen Glauben zuwendet. Es handelt sich offenbar um die einzige tschechische Schrift dieser Art, scheinbar nichtkatholischer Provenienz, die

<sup>11</sup> Mehr dazu bei Gustav Adolf Skalský, *Z dějin české emigrace XVIII. století*, 1 [Aus der Geschichte der tschechischen Emigration des XVIII. Jahrhunderts, Bd. 1], Chotieborch 1911; Edita Štřepková (Hg.), *Běh života českých emigrantů v Berlíně v 18. století* [Das Leben der tschechischen Emigranten in Berlin im 18. Jahrhundert], Prag 1999.

<sup>12</sup> In den böhmischen Ländern ist nur ein kleiner Teil davon aufgetaucht, der primär antikatholisch orientiert ist und somit keine Polemik zwischen den protestantischen Konfessionen enthält. Dabei geht es vor allem um die folgenden Werke: *Confessio aneb Počet z Wjry a Včenj, y Náboženstwj Gednoty Bratřj Českých* [...] [Konfession oder die Lektüre aus dem Glauben und der Lehre und über die Böhmisches Brüdergemeinde], Berlin 1748; Jan Amos Komenského *srdečné Napomenutj k Nawrácenj se* [...] [Jan Amos Komenius' herzliche Mahnung zur Rückkehr], Berlin 1748; Jan Theofil Elsner, *Otázky katechismusové* [Fragen des Katechismus], Berlin 1748; ders., *Sprostičké a krátké wyswětlenj swatých Slow* [...] [Einfache und kurze Erklärung der heiligen Worte], Berlin 1750; *Psanj zdržugjci w sobě slowa ewangelická...* [Schrift mit den Worten des Evangeliums], Berlin 1763.

<sup>13</sup> *Kdož lepší čijnj? Minister Lutheranský aneb Kněz Katolický?* [Wer ist besser? Ein lutherischer Pfarrer oder ein katholischer Priester?], o. O. 1764.

<sup>14</sup> Das Buch ist so im Katalog z. B. der Bibliothek der Evangelischen Theologischen Fakultät der Karlsuniversität eingetragen, sg. 1 T 33.

<sup>15</sup> Vgl. *Kdož lepší čijnj?* (wie Anm. 13) z. B. 5a-6.

unter den Geheimprotestanten propagandistisch im Sinne der Rekatolisierung wirken sollte!<sup>16</sup>

Die Existenz dieses Werkes „Kdo lepší číňj?“ zeigt, daß die Zensurpolitik der Gegenreformation nicht nur den direkten Weg der Konfiskation nichtkatholischer Bücher und deren Ersatz durch „gute Lektüre“ beschritt, sondern auch auf „Unterwanderungspraktiken“ zurückgriff, die besonders wirksam schienen. Grund hierfür konnte auch die Tatsache sein, daß noch im 18. Jahrhundert verhältnismäßig oft Fälle mit unklarer Konfessionszuordnung auftauchten, wobei die Landbevölkerung katholische Literatur oder entsprechende Predigten mit den Aussagen nichtkatholischer Literatur oder der heiligen Schrift „verglich“, um festzustellen, welche der Konfessionen die wahre sei.<sup>17</sup> Auf diese Art von Lesern konzentrierte sich wahrscheinlich das Werk „Kdo lepší číňj?“. Die (katholische) Mehrheit der böhmischen Landbevölkerung sowie der Stadtbewohner wurde mit Kontroversen zwischen den einzelnen christlichen Konfessionen bis zum Erlaß des Toleranzpatents vor allem in Predigten konfrontiert, in welchen die Pfarrer von dem allein seligmachenden katholischen Glauben sprachen. Die Anhänger anderer Konfessionen wurden dementsprechend als Ketzer dargestellt<sup>18</sup>, ohne daß zugelassen wurde, sich mit deren Bekenntnis auseinanderzusetzen.

Die Lage veränderte sich jedoch mit der Lockerung der Zensur und der Ausufung der Religionstoleranz am Anfang der 1780er Jahre. Es entstand der sogenannte „Broschürenkrieg“ verschiedenster Autoren von Populärliteratur, das heißt es erschienen publizistische Polemiken, die in vielerlei Hinsicht an die sogenannten „Kaufrufe“ – populäre Flugblätter mit der Darstellung „fliegender Händler“ – anknüpften, jedoch einen erkennbar kämpferisch-propagandistischen Charakter hatten. Während es in der Hauptstadt Wien hauptsächlich von politischen Polemiken bezüglich der josephinischen Reformen wimmelte, sah die Lage in Böhmen und vor allem in Prag ganz anders aus.<sup>19</sup> Tschechische populäre Drucke befaßten sich vorrangig

<sup>16</sup> Leser aus dem Volk waren sich der Möglichkeit der Fälschung der volkstümlichen theologischen Bücher bewußt. Siehe z. B. František Jan Vavák, *Paměti Františka J. Vaváka, souseda a rychtáře milčického, z let 1770-1816* [Memoiren von F. J. Vavák, dem Nachbarn und Vogt von Milčice], 5 Bde., Prag 1907-1938, hier Bd. 1/2 (1908) 88-106.

<sup>17</sup> Vgl. Marie-Elisabeth Ducreux, *Kniha a kacířství, způsob četby a knižní politika v Čechách 18. století* [Das Buch und die Ketzerei, die Art der Lektüre und die Buchpolitik in Böhmen im 18. Jahrhundert], in: *Literární archiv* 27 (1994) 61-87, hier 68.

<sup>18</sup> Vgl. z. B. Vavák (wie Anm. 16) Bd. 1/1 (1907) 40, 42f., 56f., 70, 131. Vgl. auch František Kutnar, *František Jan Vavák* [Franz Johann Vavák], Prag 1941, 82-86.

<sup>19</sup> Vgl. Emil Karl Blümml/Gustav Gugitz, *Von Leuten und Zeiten im alten Wien*, Wien 1922, 183-185; Alador Guido Przedak, *Geschichte des deutschen Zeitschriftenwesens in Böhmen*, Heidelberg 1904, 66-92.

mit religiösen Polemiken, sie waren Ausdruck des Kampfes für die Wahrheit der eigenen Position gegenüber den Andersdenkenden, sei es seitens der dominierenden katholischen oder seitens einer der seit kurzem tolerierten protestantischen Konfessionen. Das Hauptziel war, die breiten Volksmassen anzusprechen, entweder damit sie keinen „Verführungen“ durch die neu entstehenden protestantischen Kirchen „erlagen“ oder um deren Abwendung vom Katholizismus und die Annahme des „echten“ protestantischen Glaubens zu betreiben.

Die (offensichtlich) erste kleine Broschüre, die vor dem Abfall vom katholischen Glauben warnte, war „Hlas Pastýře k rozplašenému Stádu Owčince Krystowýho“<sup>20</sup>, in welcher die katholische apostolische Tradition vor allem der evangelischen Konfession gegenübergestellt wurde, welche selbst während ihrer kurzen Entwicklung bereits zahlreiche Änderungen erfahren hatte. Die Schrift argumentierte daneben mit dem Gehorsam gegenüber der Kirche, welcher dem Irrglauben den Riegel vorschleibe. Das Problem der Nichtkatholiken sah der Autor ganz traditionalistisch als eine Folge mangelhafter Katechese, indem die Menschen „einem unerfahrenen, nicht ordentlich vorgestellten Lehrer, sondern einem Ackermann zuhören [wollen] [...], wenn sie sich an einem ihnen seit der Kindheit bekannten, gleichen, wenig kennenden Handwerker oder einem Ackermann blind halten wollen“.<sup>21</sup> Dieselben Argumente waren auch in späteren Polemiken nach dem Toleranzpatent enthalten, die außerdem den nichtpriesterlichen Charakter der protestantischen Pastoren betonten und in vereinfachter Form die Unterschiede in der Glaubenslehre und -praxis darlegten.<sup>22</sup>

Es ging primär um Literatur, die für den „Durchschnittsleser“ aus dem Volk bestimmt war, die in die seinerzeit wichtigste Religionsfrage – die der kirchlichen Zugehörigkeit – Klarheit bringen und die neu zugelassenen protestantischen Konfessionen verunglimpfen sollte. In demselben Geist bewegten sich auch einige spätere katholische Polemiken, welche bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts häufig auftauchten, die jedoch – weil die Augsburgische und die Helvetische Konfession inzwischen größere Bekanntheit besaßen – der Deutung subtilerer theologischer Unterschiede mehr Aufmerksamkeit schenk-

<sup>20</sup> Hlas Pastýře k rozplašenému Stádu Owčince Krystowýho [Die Stimme des Hirten vor der scheu gewordenen Schafherde Christi], Prag 1782.

<sup>21</sup> Ebd. 13.

<sup>22</sup> Vgl. Wáclaw Rokos, Zpráva o swaté Wečeři Páně [Bericht über das heilige Abendmahl], Prag 1784; ders., Důkaz, že kazatelé Augšpurského a Helwetského Wyznání negsaw Kněžj, ani řádnj služebnjcy cýrkewnj [...] [Beweis, daß die Prediger der Augsburgischen und Helvetischen Konfession keine Priester oder richtige Diener der Kirche sind], Prag 1785.

ten.<sup>23</sup> Die Auseinandersetzung mit dem Protestantismus durfte nicht mehr auf der Ebene von Verleumdungen geführt werden, sie mußte sich auf tiefere Argumente stützen, die auch auf katholischer Seite vor allem auf der Heiligen Schrift basierten. Die Tatsache, daß diese publizistische Literatur noch am Anfang des 19. Jahrhunderts sehr verbreitet war, läßt ahnen, daß in der Gesellschaft immer noch eine große Nachfrage nach kontroverstheologischen Debatten dieser Art bestand.

Für die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts waren katholische Polemiken jedoch eher gegen die Aufklärung, insbesondere gegen französische und gegen englische Autoren, gerichtet, deren Lehre unterschiedslos auf alle „unechten“ Aufklärer bezogen wurde.<sup>24</sup> In der katholischen Kampagne gegen die Aufklärung spielte der Kampf gegen die Französische Revolution zweifelsohne eine zentrale Rolle, aber diese Erklärung reicht nicht aus. Die Sittlichkeit, Frömmigkeit und Gesetzestreue, die aus diesen kontroverstheologischen Schriften sprechen, übersteigen einen rein politischen Diskurs, sie zeigen die Erneuerung des durch die Aufklärung vorübergehend unterdrückten Barockkatholizismus, seiner traditionalistischen und spekulativen Theologie, die jedoch gleichzeitig auch aus dem positiven Inhalt der Aufklärung schöpfte.

Der Kampf gegen die radikale und im Verständnis des frühen 19. Jahrhunderts auch „gottlose“ Aufklärung begleitete das Erwachen des nationalen Bewußtseins. Durch das Wirken von Teilen des katholischen Klerus, der Anregungen der Aufklärung übernahm, verlor dieses entstehende nationale Bewußtsein seine konfessionelle Bindung zugunsten der Vorstellung eines „echten Christentums“. Die Anti-Aufklärung bezog sich damit einerseits auf das Barock, das sie wiederherstellen wollte, und zugleich auch unmittelbar auf das Ge-

<sup>23</sup> Hierzu gehört auch die tschechische Übersetzung von Jacques Benigne Bossuet, *Příběhové o změnách církví protestantských* [...] [Geschichten über die Änderungen der protestantische Kirchen], Königgrätz/Prag 1804/05, Bd. 2, 77-255. Die französische Originalfassung erschien 1688.

<sup>24</sup> Vgl. Jan Nejedlý, *Kázánj Nedělnj* [...] [Sonntagspredigten], Prag 1806; Jan Rulík, *Wesnického Faráře Rozmlauwánj s swými Osadniky* [Reden des Dorfpfarrers zu den Ansiedlern], Prag 1804; Jozef Wojtěch Sedláček, *O srownalosti katolického náboženstwj s rozumem* [Über die Harmonie der katholischen Religion mit der Vernunft], Pilsen 1822; Stanislav Wydra, *Swazek kázánj swátečnjch* [Band von Festpredigten], Prag 1799. Im gleichen Geist waren Artikel in der neu gegründeten Zeitschrift für die katholischen Geistlichen, „*Časopis pro katolické duchovenstvo*“ (es handelt sich um die zweite tschechische Fachzeitschrift, die seit 1828 erscheint), auch wenn es in diesem Fall nicht um Volksliteratur ging; z. B. Fr[antišek] W[ojtěch] Nowotný, *Nedostatečnost přirozeného čili pauhorozumného náboženstwj* [Mangelhaftigkeit der natürlichen oder rein vernünftigen Religion], in: *Časopis pro katolické duchovenstvo* 1 (1828) 339-366.

dankengut der Aufklärer, welches sie eigentlich zu unterdrücken beabsichtigte.

Erst die sogenannte zweite Konfessionalisierung Mitte des 19. Jahrhunderts brachte die Rückkehr der gegen die Protestanten gerichteten konfessionellen Polemik. In der „Zeitschrift für die katholischen Geistlichen“ wurden vor allem Fragen gemischter Ehen, des Zölibats und des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche diskutiert. Die damalige schlechte Lage des böhmischen Katholizismus wurde dabei der relativen konfessionellen Toleranz der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zugeschrieben, die mit der Bikonfessionalität der hussitischen Zeit verglichen wurde. „Leider! Diese Toleranz verwandelte sich aber allmählich in eine religiöse Gleichgültigkeit [...]. Und dieses ansteckende Gift – die religiöse Laxheit – bemächtigte sich insbesondere in unserer Zeit schon vieler katholischer Christen, und sie wächst immer mehr und mehr“.<sup>25</sup> Auf der Ebene der theologischen Populärliteratur kam die „zweite Konfessionalisierung“ beispielsweise in der verhältnismäßig stark verbreiteten Janalíks-Übersetzung des antiprottestantischen Katechismus zum Ausdruck<sup>26</sup>, welcher die lutherischen und auch andere nichtkatholische Interpretationsansätze grundsätzlich als falsch darstellte und zurückwies. Mit dem Puritanismus der Bürger dieser Zeit bezüglich sexueller Fragen ebenso wie mit Diskussionen über das Zölibat hing offenbar die starke Verurteilung der ungehemmten Sexualität zusammen, der der Autor die Entstehung und Entwicklung protestantischer Kirchen zuschrieb.<sup>27</sup>

Die katholische Polemik gegen die tolerierten protestantischen Kirchen, die für Laien und für Leser aus dem Volk bestimmt war, wählte somit schon am Beginn der Toleranz eine spezielle Methode und ein entsprechendes Genre. Sie begann in Form von schlecht fundierten Schmähchriften, die den protestantischen Kirchen vor allem Abtrünnigkeit und das Fehlen des „echten Glaubens“ vorwarfen, und setzte sich mit Pamphleten fort, welche sich eher auf die selbstverständliche und dabei unversöhnliche Überzeugung der Autoren als auf tiefere theologische Kenntnisse stützten. Die gesellschaftliche Nachfrage am Ende des 18. und am Anfang des 19. Jahrhunderts

<sup>25</sup> Antonín Wlasák, O lhostegnosti w náboženství [Von der Gleichgültigkeit in der Religion], in: Časopis pro katolické duchovenstvo 20 (1847) 211-224, hier 212. Ähnlich [Václav Štulc.] Církev a svět (Místo programu.) [Kirche und Welt (Anstelle des Programms.)], in: Blahověst 1 (1855) 1-5, hier 2.

<sup>26</sup> Která Cjrkew gest Cjrkew Kristowa? aneb Katechysmus o naukách w nichž Cjrkew protestantská od katolické odstupuje [Welche Kirche ist die Kirche Christi? Oder Katechismus über Lehren, in denen sich die protestantische Kirche von der katholischen trennt], Olmütz 1845. Vincenc Janalík (1804-1855), katholischer Priester aus Mähren, Schriftsteller der nationalen Erweckung.

<sup>27</sup> Ebd. 8, 111.

führte dagegen zu einem wesentlich höheren theologischen Niveau der für das Volk bestimmten polemischen Literatur und auch zu deren allmählicher „Aufklärung“. Es entstanden Schriften gegen die Aufklärung, die von deren Kontext und Diskussionsmethoden ausgingen und für welche die Kontroverse zwischen den einzelnen christlichen Konfessionen nicht mehr wichtig war. Diese Form der Toleranz wurde schließlich um die Mitte des 19. Jahrhunderts von einer neuen Konfessionalisierung abgelöst, die vor allem zu Verleumdungen und intellektuell wenig tiefen Diskursen zurückkehrte, deren Programm es in erster Linie war, den Gegner zu demütigen.

Ganz anders verhielt es sich mit dem protestantischen Milieu. Der tolerierte Status der beiden protestantischen Kirchen erlaubte ihnen nämlich nicht, Katholiken zu ihrem Bekenntnis zu bekehren<sup>28</sup>, so daß sich ihre polemische Literatur von Beginn an auf interne Streitigkeiten und während der Toleranzzeit vor allem darauf beschränkte, möglichst viele Gläubige auf Kosten der anderen nichtkatholischen Konfessionen oder der Sekten abzuwerben<sup>29</sup>. Dies bedeutete jedoch bei weitem nicht, daß die theologischen Auseinandersetzungen der Protestanten weniger scharf oder frei von gegenseitigen Verleumdungen gewesen wären. Ihr zentrales Thema war die Anknüpfung an die Tradition der böhmischen Reformation, die im nichtkatholischen Volk schon längst blaß und undeutlich geworden war. Außerdem wurde die theologische Kontroverse während des 18. Jahrhunderts durch Einflüsse von außen stark geprägt: durch den Pietismus aus Sachsen und Schlesien, das orthodoxe Luthertum aus der Slowakei und offenbar auch durch den ungarischen Calvinismus. Die böhmische Reformation wirkte aber eher als Kampfpapier und Aushängeschild denn als eine wirkliche geistige Grundlage für die nichtkatholischen Konfessionen. In diesen Kontroversen der frühen Toleranzzeit waren die Lutheraner viel eifriger, auch wenn sie schließlich erfolglos blieben. Begünstigt wurden die Lutheraner einerseits durch ihre frühere Präsenz in den böhmischen Ländern, andererseits durch die Sprachkenntnisse – die lutherischen Prediger kamen vor allem aus der heutigen Slowakei, die damals ein Teil des Reiches der ungarischen Stephanskronen war. Die reformierten Prediger aus Ungarn

---

<sup>28</sup> Antikatholische Polemiken tauchten nur am Anfang der Toleranzzeit auf, vgl. z. B. Matěj Markovic, *Newinný odpadlec [...] [Der unschuldige Abtrünnige]*, Prag 1783.

<sup>29</sup> Zu böhmischen Sekten des 18. Jahrhunderts gab es eine reichhaltige Diskussion unter deutschen Aufklärern (Wilhelm Gottlieb Becker, Johann Georg Schlosser, Peter Adolph Winkopp, Christoph Martin Wieland); mit dieser Problematik befaßte sich zuletzt Zdeněk R. Nešpor, *Víra bez církve? Východočeské toleranční sektářství v 18. a 19. století [Gläubige ohne Kirche? Ostböhmisches Sektierertum im 18. und 19. Jahrhundert]*, Aussig 2004, 63ff.



hatten dagegen noch jahrelang Probleme mit der tschechischen Sprache.

Als erster griff der lutherische Preßburger Superintendent Michael Institoris Mossóczy zur Feder, der in einigen Broschüren zu beweisen suchte, daß die Lutheraner an die Lehre der Hussiten sowie der einstigen Brüderunität anknüpften.<sup>30</sup> Im Gegensatz zur zeitgenössischen katholischen Polemik betonte Mossóczy dabei viel stärker die theologischen Aspekte des Problems. Im Rahmen seiner Darlegung unterschied er richtig zwischen der alten Böhmisches Brüderunität des 15. bis 17. Jahrhunderts und der erneuerten „Unitas fratrum“ in Herrnhut. Gemäß der Aufgeklärtheit des Autors ging es jedoch nicht primär um eine Polemik über die Glaubenslehre, sondern um eine Auseinandersetzung mit dem entsprechenden christlichen Leben, so daß er beispielsweise ausführte: „Was die Zehn Gebote betrifft, ist es gleichgültig, wer und wie er sie aufzählt; wichtig ist es, ob er sich in seinem Leben danach richtet“.<sup>31</sup>

Die weitere Entwicklung der lutherischen und calvinistischen Schriften, an denen Štěpán Leška und Jan Laho auf seiten der Augsburger Konfessionsverwandten<sup>32</sup> und der anonyme Autor von „Wyznánj a Wyswětlenj wjry čiré křesťanské“<sup>33</sup> für die Reformierten teilnahmen, lief jedoch in eine andere Richtung. Es blieb bei einer Gelehrtendisputation, „wobei sich jede Seite – auch die Helvetische und die Augsburger – auf die Geschichte der früheren böhmischen evangelischen Kirche gern berief [...], [aber] was nützt das alles, mit berühmten Vorfahren zu prahlen und im Leben ihren Tugenden nicht zu folgen“.<sup>34</sup>

<sup>30</sup> Michal Institoris Mossóczy, Listownj odpověď z Augšpurského Wyznánj Čechům a Moravanům [...] [Schriftliche Antwort der Augsburger Konfession an die Böhmen und Mähren], Prag 1783; ders., Potřebné Ponaprawenj omýlného spisu: Reformitského Smyslu Bratřj Čzeši [...] [Die notwendige Berichtigung der irrtümlichen Schrift: Der Reformsinn der Böhmisches Brüder], o. O. 1785. Von Institoris' Interesse für die Errichtung der böhmischen Kirche Augsburger Konfession zeugt auch seine Korrespondenz mit böhmischen Pastoren aus den 80er Jahren des 18. Jahrhunderts: Ústředná knihnice SAV – Lyceálna knihnice Bratislava [Zentralbibliothek der Slowakischen Akademie der Wissenschaften – Lyzeumsbibliothek], ff. 339, 346-355, 358-364, 593-601, 615.

<sup>31</sup> Mossóczy, Listownj odpověď (wie Anm. 30) 39.

<sup>32</sup> Vgl. Štěpán Leška, Rozmlauwánj gednoho Helwetského wyslance [...] [Rede eines helvetischen Gesandten], Heinrichsgráz 1784; ders., VWedenj gruntownjiho poznánj Křesťanského náboženstw [Die Grundkenntnisse der christlichen Religion], Prag 1798; Jan Laho, Wytah některých hlavných Otázek [...] [Auszug aus einigen Hauptfragen], Prag 1784.

<sup>33</sup> Wyznánj a Wyswětlenj wjry čiré křesťanské [...], Prag 1784.

<sup>34</sup> Jan Janata/Václav Šubert/Heřman z Tardy, Památka roku slavnostního [...] [Das Andenken des festlichen Jahres], Prag 1864, 263.

Die allzu „hohe“ theologische Orientierung der nichtkatholischen polemischen Literatur der frühen Toleranzzeit führte zu einem verhältnismäßig schnellen Niedergang dieser Art von Schrifttum. Es beeinflusste weder die praktisch nach dem Toleranzpatent seit 1781 erfolgende konfessionelle Kirchenspaltung, die infolge der unterschiedlichen Religionspraxis und deren Akzeptanz in der nichtkatholischen Bevölkerung zur Vorherrschaft der Reformierten führte, noch das Innenleben der beiden protestantischen Kirchen. Lutherische und reformierte Pastoren und später auch Laien schenken am Ende des 18. und im 19. Jahrhundert der Erweiterung ihrer eigenen, positiv orientierten Publikationstätigkeit viel mehr Aufmerksamkeit<sup>35</sup> und verloren das Interesse an gegenseitigen Polemiken. Dies geschah nicht so sehr aus wachsender Toleranz, sondern eher aufgrund der strengen Abtrennung und dem ostentativen konfessionellen Desinteresse, welches erst unter der jüngeren Pfarrergeneration während der vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts zu schwinden begann. In dieser Zeit setzte auch die Auseinandersetzung mit dem Katholizismus ein, bei welcher das „Protestantische“ an der böhmischen Geschichte betont wurde. Hier war der bedeutendste Autor der Prager Pfarrer Košut, der sich in der Rolle eines „neuen Jan Hus“, eines radikal populistischen Reformators der böhmischen Volksreligiosität stilisierte.<sup>36</sup>

Die konfessionelle polemische Literatur, deren Entwicklung skizziert wurde, war für Leser aus dem Volk bestimmt, sie versuchte deren kognitive Möglichkeiten zu berücksichtigen und ihre religiösen Haltungen und Überzeugungen von oben zu beeinflussen. Aus diesem Grund stellt sich die Frage, inwieweit die behandelte Literatur in dieser Hinsicht erfolgreich war und wie die Frage der Multikonfessionalität während der Toleranzzeit überhaupt in den Volksschichten wahrgenommen und reflektiert wurde. Erstes Ergebnis der Veröffentlichung des Toleranzpatents war nämlich die Aufforderung der neueren Volksprotestanten an die Katholiken zu konvertieren. Diese wurde mit der falschen Begründung in Umlauf gebracht, daß sogar der Kaiser konvertieren wolle und sich wünsche, daß auch seine Untertanen zum Protestantismus konvertierten, ja daß er sie hart belangen würde, wenn sie seinem Aufruf nicht folgten.

---

<sup>35</sup> Vgl. ebd. 250-261; Burian/Melmuk/Melmuková (wie Anm. 3) 102-109.

<sup>36</sup> Polizeiprotokolle von Košuts Predigten wurden von Josef Lukášek herausgegeben: *K dějinám doby toleranční* [Zur Geschichte der Zeit der Toleranz], Prag 1939, 7-103; vgl. Milan Hlavačka, *Konflikt skrytý v toleranci. Církev a stát v předřeznové době* [Der in der Toleranz versteckte Konflikt. Kirche und Staat in der Vormärzzeit], in: Zdeněk Hojda/Roman Prah (Hgg.), *Bůh a bohové. Církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století*, Prag 2003, 139-144, hier 141-143.

Die Volksreligiosität der frühen Toleranzzeit wurde von konfessionell motivierten Kämpfen und von Überzeugungsbemühungen beeinflusst, die häufig sehr energisch waren. Schon die Möglichkeit der Existenz mehrerer Konfessionen nebeneinander wurde nicht verstanden.<sup>37</sup> Das Selbstbewußtsein der Nichtkatholiken wuchs an, sie deuteten das Toleranzpatent auf ihre eigene Art. Da ihre Bekenntnisse bislang verboten waren, sollten sie nun dominieren. Für die katholischen „Zurückgebliebenen“ hatten sie nur Schimpfworte und Spott parat, z. B. daß diese den „Antichrist [d. h. den Papst] am Schwanz halten“ und ihnen Maria „aus dem A[...] schaut“, wie Kateřina Simonová in „Lissa nad Labem“ höhnte.<sup>38</sup> Es gab Spottlieder und Spottverse dieser Art. Ein solches „Toleranzlied“ zeigte klar, auf wessen Seite die Wahrheit stand:

„[...] Unter euch ist nichts Gutes,  
nie war etwas Gutes unter euch,  
ihr seid dem Vieh ähnlich,  
ihr beißt euch gegenseitig,  
freßt euch gegenseitig,  
es gibt keinen Gott unter euch.  
[...] Den Gott teilt ihr in drei,  
ah, daß ihr euch nicht schämt“.<sup>39</sup>

Es blieb jedoch nicht bei verbalen Beleidigungen, vielmehr wurden auch Gegenstände beschädigt, die für die Menschen Symbole des katholischen Glaubens waren, vor allem Statuen des heiligen Johann Nepomuk. Dort, wo Nichtkatholiken es nicht wagten, den eigenen Glauben so entschieden zu demonstrieren, da ihnen harte Strafen drohten, wurde wenigstens demonstrativ an katholischen Feiertagen gearbeitet.<sup>40</sup> Die Katholiken blieben jedoch ihren anderskonfessionellen Nachbarn nichts schuldig; solange die neu zugelassenen Konfessionen keine Gebetsräume hatten, machten sie sich über sie lustig:

<sup>37</sup> In einigen Fällen kam es z. B. auch zum Zerfall von Familien; vgl. Josef Štěpánek, Hnutí náboženské na Litomyšlsku r. 1781-1783 [Religionsbewegungen in der Region von Leitomischl], in: Časopis Musea Království českého 66 (1892) 416-418, hier 417.

<sup>38</sup> Zit. nach Josef Vojáček, Období tolerančního patentu v Lysé [Die Zeit des Toleranzpatents in Lissa], in: Sborník Historického kroužku 32 (1931) 15-21 u. 86-97, hier 89-92.

<sup>39</sup> Zit. nach Josef Vítězslav Šimák, K původu a písemnictví českých náboženských blouznivců [Zur Herkunft und zum Schrifttum der böhmischen Religionsschwärmer], in: Časopis Musea Království českého 93 (1919) 1-9, 110-119, 263-273 u. 94 (1920) 26-36, 96-103, hier 94 (1920) 99.

<sup>40</sup> Vgl. Vavák (wie Anm. 16) Bd. 1/2 (1908) 84, 87, 119.

„Arianer, Lutheraner, wohin geht ihr zur Predigt?!  
In Rens' Stall, wo die Sau grunzt“.<sup>41</sup>

Es entstand auch eine ganze Reihe anti-evangelischer Lieder und Schimpfworte<sup>42</sup>, unter denen der „historische Vergleich“ zwischen dem aufgeklärten Kaiser und dem hussitischen Reformator das bekannteste war, welches nicht nur in den höheren Beamten- und Adelskreisen (František Pelcl), sondern auch im Volk verbreitet war (František Vavák): „Joannes Hus I. – Josep-Hus II.“<sup>43</sup>

Diese Schmähung, welche gewisse theologische und historische Kenntnisse voraussetzte, läßt erahnen, daß nach dem Erlaß des Toleranzpatents die haßerfüllte konfessionelle Haltung, die hauptsächlich anlässlich nichtkatholischer Taufen und Bestattungen zum Ausdruck kam, auf katholischer Seite von den gebildeten Schichten, offensichtlich auch von Priestern, gefördert wurde. Der Bischof von Königgrätz, Jan L. von Hay, trat dem in Hlinsko entgegen<sup>44</sup> und mahnte den Klerus in seinem berühmten Hirtenbrief, derartiges zu unterlassen. Ähnlich verhielt sich auch das Prager Gubernium, indem es sich bemühte, das Toleranzpatent durch ergänzende Vorschriften zu konkretisieren.

Streitigkeiten zwischen Katholiken, Lutheranern und Reformierten endeten deswegen verhältnismäßig früh – Ende der achtziger Jahre des 18. Jahrhunderts –, weil sie der aufgeklärten Politik Josephs II. widersprachen. Die aufgeklärte Religionspolitik war dabei nicht nur ein Anliegen des Herrschers und des engen Kreises seiner nächsten Mitarbeiter, sondern entsprach auch den Interessen von Teilen des Adels, des Bürgertums und selbst des Klerus. Durch deren Vermittlung, insbesondere durch neue Massenmedien – der Presse sowie des Theaters –, verbreitete sich die Idee einer religiösen Toleranz allmählich in der Bevölkerung, wobei die zuvor beschriebenen interkonfessionellen Spannungen immer mehr verdrängt wurden.

<sup>41</sup> Zit. nach Karel Hovorka, O tolerančním patentu [Über das Toleranzpatent], in: *Od Trstenické stezky* 11 (1931/32) 33-35 u. 58-64, hier 59.

<sup>42</sup> Vgl. z. B. Václav Schulz (Hg.), *Listář náboženského hnutí poddaného lidu na panství Litomyšlském v století XVIII.* [Quellen zu den Religionsbewegungen der Untertanen in der Region von Leitomischl im 18. Jahrhundert], Prag 1915, Nr. 42; Prokop Haškovec, *Píseň protitoleranční* [Anti-Toleranzlied], in: *Listy filologické* 31 (1904) 123-126; Josef V. Scheybal, *Senzace pěti století v kramářské písni* [Sensationen aus fünf Jahrhunderten in den Krämerliedern], Königgrätz 1990, 341.

<sup>43</sup> Vavák (wie Anm. 16) Bd. 1/2 (1908) 115; František Martin Pelcl, *Paměti* [Memoiren], Prag 1956, 46.

<sup>44</sup> Vgl. Václav Rezníček (Hg.), *Jana Leopolda Haye, biskupa královéhradeckého, zpráva o visitaci far kraje Chrudimského* [Bericht des Bischofs von Königgrätz, Jan L. Hay, über die Visitation der Pfarreien im Bezirk Chrudim], Königgrätz 1904, 44.

Mit Hilfe der Literatur kam es bereits in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und vor allem in der josephinischen Ära zu einer weiten Verbreitung von Aufklärungsideen unter der intellektuellen Elite der Habsburger Monarchie; im Falle des katholischen Klerus spielten dabei auch die josephinischen Generalseminare eine Rolle.

Charakteristisch wurde für diese Epoche dann die Transformation der (proto)nationalen böhmischen Historiographie. Die apologetische Sicht auf die nationale Vergangenheit, welche keinen großen Unterschied zwischen Historiographie und Hagiographie machte, existierte bereits in der Barockzeit, es mußte in den böhmischen Ländern aber immer aufs neue die Frage des „dunklen Flecks“ auf der nationalen Identität, nämlich die hussitische Abspaltung vom römischen Glauben, zu beantworten versucht werden. Genau dieser Aspekt verschwand im Zuge der Aufklärung aus der für Intellektuelle bestimmten Literatur (welche zunächst vor allem auf deutsch geschrieben wurde). Das Hussitentum wurde vielmehr, wenn nicht zum einzigen, so doch zu einem der Höhepunkte der nationalen Geschichte, Hus und Hieronymus von Prag zu Nationalmartyrern<sup>45</sup>, und zwar auch aufgrund ihrer angeblichen konfessionellen Toleranz, die in den Augen der Aufklärer ihren eigenen Vorstellungen nahe kam.

Zur typischen Schrift dieses Übergangs wurde ein Werk, welches zwar nicht auf böhmischem Boden entstand, aber eben darum die neue Sicht auf Hus und das Hussitentum gewissermaßen legitimierte, nämlich Kaspar Roykos „Geschichte der [...] Kirchenversammlung zu Kostniz“, die bald von Václav Stach (1785/86) ins Tschechische übersetzt wurde.<sup>46</sup> Und gegen die traditionelle Wahrnehmung der Andersgläubigen als Häretiker wandten sich auch František Martin Pelcl, František Faustin Procházka, Ignaz von Cornova und Josef Dobrovský, ebenso das einflußreiche Lehrbuch der Pastoraltheologie des Prämonstratensers Jiljí Chládek<sup>47</sup>.

---

<sup>45</sup> Vgl. Kutnar, *Obrozenské vlastenectví* (wie Anm. 1) 84.

<sup>46</sup> Kaspar Royko, *Geschichte der großen allgemeinen Kirchenversammlung zu Kostniz*, Bd. 1-2, Grätz 1780/82, Bd. 3-4, Prag 1784/85.

<sup>47</sup> Jiljí Chládek, *Počátkové Opatrnosti Pastýřské [...] [Anfänge der Fürsorglichkeit des Seelsorgers]*, Prag 1780; siehe Jan Milič Lochman, *Náboženské myšlení českého obrození [Religiöses Denken der böhmischen Aufklärung]*, Prag 1952, 207-301.

DER WANDEL RELIGIÖSER WAHRNEHMUNGSMUSTER  
UND DER TOLERANZ IM VOLK

An dieser Stelle kann nicht eingehend dargestellt werden, wie der österreichische (und damit auch der böhmische) Katholizismus „aufgeklärt“ wurde.<sup>48</sup> Ein semantisches Zeugnis dieser Veränderung bieten jedoch die sich wandelnden Fremd- und Selbstbezeichnungen der Anhänger der einzelnen Konfessionen; diese Wandlung ist besonders wichtig, weil hierin die nachlassenden Spannungen zwischen den Konfessionen zum Ausdruck kamen. Bezeichnungen für fremde Glaubensbekenntnisse sollten auch deren Ursprung und/oder deren Grundlage einschließen und sie damit demütigen.<sup>49</sup> Diese Äußerungen sollen anhand einer repräsentativen Sammlung publizierter Quellen analysiert werden<sup>50</sup>, wobei deren unterschiedliche Herkunft zu beachten ist.

Vor dem Erlaß des Toleranzpatents werden geheime Nichtkatholiken in offiziellen Akten nur im Kontext von Verhören verhafteter Religionsemissäre aus Sachsen und Ungarn erwähnt oder (seltener) wenn einheimische Geheimprotestanten verraten wurden. Insgesamt handelt es sich, wenn die sogenannte Israelitensekte in der Region von Neu-Bidschow außer acht gelassen wird, um 59 publiziert vorliegende einschlägige Dokumente. Davon sind mehr als zwei Drittel, nämlich 42 Schriftstücke, Akten über Denunziationen sowie Berichte über Verhöre – entweder aus der Feder der lokalen Verwalter und

<sup>48</sup> Zur Verbreitung der Aufklärungsideen über die Volksliteratur vgl. Zdeněk R. Nešpor, *Interkonfessionní spory a rozšiřování národního obrození jako zrcadlo identitní diferenciac v 18. a 19. století* [Interkonfessionelle Konflikte und Verbreitung der nationalen Wiedergeburt als Spiegel der Identitätsdifferenzierung im 18. und 19. Jahrhundert], in: ders. (Hg.), *Lidová kultura raného novověku. Mezi náboženstvím a politikou*, Prag 2005. – In deutscher Sprache vgl. auch die klassischen Darstellungen: Fritz Valjavec, *Der Josephinismus. Zur geistigen Entwicklung Österreichs im 18. und 19. Jahrhundert*, Brünn/München/Wien 1944; Eduard Winter, *Der Josefinismus und seine Geschichte. Beiträge zur Geistesgeschichte Österreichs 1740-1848*, Brünn/München/Wien 1943 (überarbeitete 2. Aufl. unter dem Titel: *Der Josefinismus. Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus 1740-1848*, Berlin 1962).

<sup>49</sup> Vgl. Zdeněk R. Nešpor, *Vnější označení a sebeoznačení českých nekatolíků v 18.-19. století* [Fremd- und Selbstbezeichnungen böhmischer Nichtkatholiken im 18.-19. Jahrhundert], in: *Religio* 10 (2002) 215-236.

<sup>50</sup> Vgl. Karel Václav Adámek (Hg.), *Listiny k dějinám lidového hnutí náboženského na českém východě v XVIII. a XIX. věku* [Urkunden zur Geschichte der religiösen Volksbewegung in Ostböhmen im 18. und 19. Jahrhundert], Prag 1911-1922; Antonín Rezek/Josef Vítězslav Šimák (Hgg.), *Listář k dějinám náboženských blouznivců českých v století XVIII. a XIX.* [Quellen zur Geschichte der böhmischen Religionschwärmer im 18. und 19. Jahrhundert], Prag 1927-1934; Schulz (wie Anm. 42).

Kreishauptmänner oder aber von Pfarrern, Vikaren und Missionaren verfaßt. Die Akten geben also durchgängig die Sprache und Sicht der katholischen Autoritäten wieder. Verfasser von Anzeigen stammten immer von außen, die Existenz von Geheimprotestanten hatten sie entweder der staatlichen Obrigkeit oder der Kirchenverwaltung gemeldet, nachdem sie die Nichtkatholiken bespitzelt hatten. Die Haltung der in den Akten zu Wort kommenden Amtsträger gegenüber den Geheimprotestanten und deren vermuteter konfessioneller Verortung (die eher irreführend erfolgte, da sonst von Lutheranern pietistischer Prägung hätte gesprochen werden müssen) spiegelt sich dabei durch die Semantik der in den Akten verwendeten Bezeichnungen wider. In 27 Fällen (64 %) war von „Häretikern“, „Ketzer“, „Schwärmern“, „Abtrünnigen“ etc.<sup>51</sup> und nur in dreizehn Fällen (31 %) von „Evangelikern“ oder „Lutheranern“<sup>52</sup> die Rede. Einen besonderen Fall von geheimem Nichtkatholizismus, der über die Grenzen des christlichen Glaubens hinausging, stellte die judaisierende Sekte der sogenannten „Israeliten“ in Neu-Bidschow und seiner Umgebung Mitte der vierziger Jahre des 18. Jahrhunderts dar.<sup>53</sup> Bezüglich dieser religiösen Splittergruppe, die bald nach ihrer Entdeckung streng verfolgt wurde, sprechen die Quellen von einem „jüdischen Schwarm“, einem „jüdischen Aberglauben“ oder allgemeiner von „judaisantes“ oder „Talmudisten“. Darüber hinaus wurden sie pejorativ als „Arianer“ bezeichnet<sup>54</sup>, ohne daß dadurch etwas über ihren tatsächlichen Ursprung ausgesagt wurde.

Ein noch verzerrteres Bild bieten die offiziellen Verwaltungsakten oberer Behörden, in denen das Adjektiv „häretisch“<sup>55</sup> vorherrschte und die Bezeichnung „Lutheraner“<sup>56</sup> nur am Rande auftauchte. Zum ersten Mal wird hier aber auch von einer „hussitischen Sekte“ oder

<sup>51</sup> Schulz (wie Anm. 42) Nr. 8, 10, 11, 17, 21, 25, 27-34; Adámek (wie Anm. 50) Nr. 1-5, 100, 106, 161; Rezek/Šimák (wie Anm. 50) Nr. 8, 14, 16, 19.

<sup>52</sup> Schulz (wie Anm. 42) Nr. 5f., 9, 19, 26, 34; Adámek (wie Anm. 50) Nr. 6f., 24, 109, 112, 146, 148.

<sup>53</sup> Vgl. Ivo Kořán, Židovská sekta na Bydžovsku v polovině 18. století [Jüdische Sekte in der Region von Neu-Bidschow in der Mitte des 18. Jahrhunderts], in: Český časopis historický 96 (1998) 73-101.

<sup>54</sup> Vgl. Josef Alexander von Helfert, O tak řečených blouznivcích náboženských v Čechách a na Moravě za císaře Josefa II. [Über die sog. Religionsschwärmer in Böhmen und in Mähren unter Kaiser Joseph II.], in: Časopis Musea Království českého 51 (1877) 201-227, 533-557 u. 53 (1879) 212-258, hier 51 (1877) 218; Rezek/Šimák (wie Anm. 50) Nr. 11, 17.

<sup>55</sup> Vgl. Schulz (wie Anm. 42) Nr. 12f., 15, 20, 22; Adámek (wie Anm. 50) Nr. 27f., 158; Rezek/Šimák (wie Anm. 50) Nr. 7, 10, 18, 21f.

<sup>56</sup> Schulz (wie Anm. 42) Nr. 12.

der „hussitischen Ketzerei“ gesprochen.<sup>57</sup> Blickt man dagegen auf die Terminologie der Nichtkatholiken, wie sie aus einigen erhalten gebliebenen Verhörprotokollen hervorgeht, ergibt sich ein völlig anderes Bild. In sechs von insgesamt sieben Fällen bezeichneten die Geheimprotestanten sich selbst als Lutheraner oder Evangeliker<sup>58</sup>, in einem Fall als Evangeliker, das heißt als Hussit.<sup>59</sup>

In der Zeit vor dem Toleranzpatent wurden geheime Nichtkatholiken durch die Vertreter des offiziellen katholischen Glaubens sowie des Staates und seiner Behörden also als Häretiker oder Ketzer wahrgenommen und nur eingeschränkt auch wertneutral als Angehörige der evangelischen Konfession bezeichnet, welcher sich diese selbst vorbehaltlos zuordneten. Die neutrale semantische Benennung tauchte dabei eher auf den niedrigeren Ebenen der Staats- und der Kirchenverwaltung auf, also bei denjenigen, die selbst mit den Nichtkatholiken in Kontakt kamen. Aus diesem Grund kann angenommen werden, daß solche Amtsträger die Selbstbezeichnung der Nichtkatholiken übernahmen. Von den Nichtkatholiken der Zeit vor der Toleranz als einem „Überbleibsel der Hussiten“ zu sprechen, ist daher offenbar falsch. Für Hussiten hielten die geheimen Nichtkatholiken sich nämlich nicht einmal selbst – abgesehen von Ausnahmen, bei denen es eher um dumpfe Reminiszenzen ging. Hussiten sahen in ihnen nur diejenigen, die ihnen nie begegneten, aber den Hussitismus aus der Literatur kannten, also vor allem hohe Staatsbeamte und kirchliche Würdenträger.

Nach dem Erlaß des Toleranzpatents kam es zu einer Verwirrung, weil nun die konfessionellen Bezeichnungen plötzlich eine Rolle spielten. Die bisher geheimen Nichtkatholiken durften sich zwar zum Protestantismus der Augsburger oder der Helvetischen Konfession bekennen, aber sie waren sich selbst nicht im klaren, was das bedeutete. In diversen Erlassen und Relationen der Staats- und Kirchengspitze tauchte im Geiste der Religionstoleranz der Aufklärung die allgemeine und neutrale Bezeichnung „Nichtkatholik“ oder „Katholik“ auf. Sie kommt in 25 von 33 Texten (76 %) vor<sup>60</sup>, wobei ihre Häufigkeit die spätere Bezeichnung als „Evangeliker“<sup>61</sup> bei weitem überwiegt. Das ist wahrscheinlich auf die Tatsache zurückzuführen, daß die Autoren jener Schriften, welche die Bezeichnung „Evangeliker“

---

<sup>57</sup> Vgl. Ferdinand Hrejsa, *Čeští kacíři dvacet let před tolerancí* [Böhmische Ketzer zwanzig Jahre vor der Toleranz], in: *Reformační sborník* 1 (1921) 81-94.

<sup>58</sup> Vgl. Schulz (wie Anm. 42) Nr. 5f., 9, 16, 34.

<sup>59</sup> Vgl. ebd. Nr. 23.

<sup>60</sup> Vgl. Adámek (wie Anm. 50) Nr. 212, 216, 218, 230, 249, 250f., 284, 287, 297, 304, 310, 312-314, 322f., 327, 329; Rezek/Šimák (wie Anm. 50) Nr. 23, 95-98, 123.

<sup>61</sup> Adámek (wie Anm. 50) Nr. 207f., 240, 302, 320.



ker“ wählten, eine Verengung des Begriffs auf die Lutheraner vorzunehmen. Die absolutistische Regierung wehrte sich wahrscheinlich dagegen, die Bezeichnung „Protestant“ zu benutzen, weil sie Befürchtungen gegenüber deren „rebellischer“ Bedeutung hatte. Im Geiste der (vom Staat erzwungenen) Toleranz der Aufklärung verschwand dagegen die Bezeichnung „Häretiker“<sup>62</sup> fast völlig, ebenso nach genauerer Betrachtung der Verhältnisse auch die Bezeichnung „Hussit“.<sup>63</sup>

Die nun tolerierten Nichtkatholiken wurden auf dieselbe Art auch von den niederen Staats- und Kirchenbehörden angesprochen, auch hier wurde die Bezeichnung „Nichtkatholik“ benutzt, die als neutral empfunden und in 69 (73 %) von 95 Fällen benutzt wurde<sup>64</sup>; sie ersetzte beinahe vollständig die pejorative Bezeichnung „Ketzer“ oder „Teufels Apostel“<sup>65</sup>. Die Häufigkeit der Bezeichnung „Evangeliker“ war dabei genauso gering<sup>66</sup>, es ist jedoch erwähnenswert, daß dieser Begriff oft als Synonym für die spätere Bezeichnung „Angehöriger der Helvetischen Konfession“, also für Reformierte verwendet wurde. Dies spiegelt die Realität der Toleranzzeit wider, in der sich die Mehrheit der böhmischen Nichtkatholiken (die sich selbst bis zum Toleranzpatent „Evangeliker“ nannten) zum Calvinismus bekannte.

Als Beispiel der eigentlichen „Religionsanmeldungen“, also der Protokolle der sogenannten Religionskommissionen, welche die einzelnen Herrschaften besuchten und bei denen sich die Interessenten für einen Übertritt von der katholischen Kirche zu einer der erlaubten protestantischen Toleranzgemeinden melden mußten, kann die Situation in der Schloßherrschaft in Litomyšl/Leitomyšl herangezogen werden. Die erste Zählung der Nichtkatholiken erfolgte dort vom 4. bis zum 11. Februar 1782 – also erst einige Monate nach dem Erlaß des josephinischen Toleranzpatents. Die erhalten gebliebenen Verhörprotokolle umfassen 37 Gemeinden, in denen 1.326 Nichtkatholiken lebten.<sup>67</sup> Davon bekannten sich 859 (65 %) – wie sie es

<sup>62</sup> Sie kommt nur einmal vor; Schulz (wie Anm. 42) Nr. 40.

<sup>63</sup> Sie kommt zweimal vor; Adámek (wie Anm. 50) Nr. 272; Rezek/Šimák (wie Anm. 50) Nr. 35.

<sup>64</sup> Vgl. Schulz (wie Anm. 42) Nr. 44, 50, 53, 59, 66f., 69f., 72, 79f., 83, 92f., 96, 103, 109f., 112, 119, 122, 188; Adámek (wie Anm. 50) Nr. 186, 188, 204f., 210, 214, 227, 231, 234, 241f., 245, 247f., 255, 259, 261, 264, 266-268, 271, 276-278, 282f., 288, 290-293, 295, 299, 306-308, 311, 315f., 318f., 325f., 330, 332, 369.

<sup>65</sup> Schulz (wie Anm. 42) Nr. 52, 63.

<sup>66</sup> Ebd. Nr. 36, 39, 58, 86, 96, 113f.; Adámek (wie Anm. 50) Nr. 187, 191-195, 197, 209, 228, 257, 294, 321, 324, 341f., 368.

<sup>67</sup> Vgl. Schulz (wie Anm. 42) Nr. 55. – Das Toleranzpatent Kaiser Josephs II. war im Oktober 1781 veröffentlicht worden, seine öffentliche Bekanntmachung verzögerte sich jedoch noch einige Zeit, weil es administrative Probleme gab, der Text vom Deutschen ins Tschechische übersetzt werden mußte und das winterliche Wet-

selbst nannten – zum „Glauben unseres Herrn vom Paradies“, 157 (12 %) zur „so genannten apostolischen Religion“ und 301 (23 %) zum „Glauben der alten böhmischen Brüder“. Am Rande wurden noch der „altböhmische Glaube“, „Glaube vom Lamm Gottes“ und die „Helvetische Konfession“ erwähnt. Während die ersten beiden Zuordnungen unklar sind, ist die dritte, aber nur scheinbar, verhältnismäßig eindeutig.

Der Toleranzprotestantismus nach 1781 knüpfte nämlich nicht direkt an die Nichtkatholiken aus der Zeit vor der Schlacht am Weißen Berg an; die hussitischen Reminiszenzen sowie die Anknüpfungspunkte an die Brüdergemeinde wurden dieser Spielart des Protestantismus zudem von außen aufgedrängt. Dies wird durch die Tatsache beleuchtet, daß alle diejenigen Gläubigen, die sich zu den ersten drei erwähnten „Konfessionen“ bekannten, diese „über das Brechen des Brots und das Trinken des Weins“ definierten, sich also auf das calvinistische Verständnis des Abendmahls und seine Feier nach reformiertem Ritus bezogen. Dies bedeutet jedoch nicht, daß die jetzt auftauchenden, bislang im Untergrund lebenden Gruppen in all ihren dogmatischen und liturgischen Forderungen einheitlich gewesen wären. Es finden sich im Gegenteil zahlreiche Unterschiede, welche durch den lokalen Charakter der einzelnen Gemeinschaften von Nichtkatholiken zu erklären sind. Die damals aktuelle Zuwendung von bisherigen Geheimprotestanten unter der tschechischen Landbevölkerung zu calvinistischen oder lutherischen Toleranzgemeinden erfolgte nach den unterschiedlichen Abendmahlsriten: Für die einfachen Gläubigen war praktisch entscheidend, ob sie das Abendmahl in beiderlei Gestalt in einer lutherischen Gemeinde mit Hostien in Form von vorher gefertigten Oblaten oder in einer reformierten Gemeinde mit dem während des Gottesdienstes gebrochenen Brot empfangen wollten. Die Form der Abendmahlsfeier bot die entscheidende symbolische Orientierung – auch in der Abgrenzung von der römisch-katholischen Kirche, welcher die Geheimprotestanten bislang pro forma angehört hatten.

Eine etwas später, vom 5. bis zum 26. März 1782, durchgeführte erneute Zählung der Nichtkatholiken in denselben Gemeinden der Schloßherrschaft in Litomyšl/Leitomyšl bot ein völlig anderes

---

ter Schwierigkeiten bereitete. Tatsächlich erfolgte die öffentliche Bekanntgabe des Edikts erst im Februar 1782, und die Eintragung der Bauern für die lutherischen und reformierten Toleranzkirchengemeinden dauerte von Februar 1782 bis Ende des Jahres, in einigen Fällen sogar bis in das Jahr 1783 hinein. Die Ankunft und der Amtsantritt protestantischer Geistlicher nahmen die Jahre von 1782 bis 1784 in Anspruch. Vgl. hierzu neuerdings: Zdeněk R. Nešpor, *Náboženství na prahu nové doby* [Religion an der Schwelle der Neuzeit], Aussig 2006, 234-245.

Bild.<sup>68</sup> Von 681 Personen bekannten sich nun ganze 667 (98 %) zum „Glauben vom Lamm Gottes“, den sie über das Brechen des Brots und das Trinken des Weins definierten, wobei davon nur 96 (14 %) bereit waren, gleichzeitig von sich zu sagen, daß sie zur „Helvetischen Konfession“ gehörten, jedoch mit der Einschränkung „falls sich diese [mit dem Glauben vom Lamm Gottes] identifiziert“. Am Rande tauchten die „alte Brüdergemeinde“, der „apostolische Glaube“ und der „Glaube von Hus“ auf, die in der Gesamtzählung zu den „Lämmern“ gezählt wurden. Aber dieses Bekenntnis (welches christozentrisch Christus als Lamm ansprach) verschwand genauso schnell, wie es aufgetaucht war. In den Anmeldungen vom 5. bis 8. Januar des folgenden Jahres, 1783, bekannten sich dazu nur noch 18 (1 %) von 1.357 Personen.<sup>69</sup> Gleichzeitig zählten sich 742 Personen (55 %) explizit zur „Helvetischen Konfession“, und weitere 172 (13 %) verglichen sich damit wenigstens in der Religionspraxis. Die übrigen 425 Personen (31 %) bekannten sich dagegen zum neu aufgetauchten „Gottes Glauben“ bzw. bezeichneten sich als „Deisten“. Zum „Deismus“ bekannten sich bis zum Ende des Jahres 1783 im Rahmen individueller Religionsanmeldungen noch fast 500 weitere Personen<sup>70</sup>, sieben zum „Israelitentum“<sup>71</sup>.

Die soeben dargestellte Entwicklung der Selbstbezeichnung der Nichtkatholiken in der Region von Leitomischl während der Toleranzzeit, die mit anderen Regionen in Böhmen übereinstimmt<sup>72</sup>, dokumentiert die Tatsache, daß böhmische Nichtkatholiken, denen bewilligt wurde, den bislang geheim gehaltenen nichtkatholischen Glauben zu bekennen, zunächst unsicher bezüglich ihrer Konfessionszugehörigkeit waren, obwohl ihre Glaubenspraxis eindeutig war. Sie bekannten sich zu Konfessionen, deren Bezeichnung sie von der Bibel oder ihrer konkreten Glaubensausübung abgeleitet hatten. Als sie den ersten ins Land kommenden Predigern begegneten, kam es unter ihnen zu einer Spaltung. Die Mehrheit der Nichtkatholiken bekannte sich zur Lehre dieser Prediger und paßte sich den Merkmalen der von ihnen verkündeten Glaubenslehre an. Aus den einstigen „Lämmern“ waren Mitglieder von tolerierten Konfessionen geworden, vor allem Anhänger des Helvetischen Bekenntnisses. Kleinere, lokal begrenzte Gruppen lehnten es jedoch ab, die Autorität dieser

<sup>68</sup> Vgl. Schulz (wie Anm. 42) Nr. 68.

<sup>69</sup> Vgl. ebd. Nr. 121.

<sup>70</sup> Ebd. Nr. 128, 130, 142, 144, 146-148, 150f., 157f., 161, 166, 175, 189.

<sup>71</sup> Ebd. Nr. 130.

<sup>72</sup> Vgl. Adámek (wie Anm. 50) Nr. 343, 345, 349-351, 354-67; Rezek/Šimák (wie Anm. 50) Nr. 32, 90, 92; für Mähren siehe František Bednář, *Náboženské názory tolerančních evangeliků na Moravě* [Religionsansichten der Evangeliker der Toleranzzeit in Mähren], in: *Reformační sborník* 5 (1935) 80-91.

Prediger in der Glaubenslehre anzuerkennen. Diese bezeichneten sich zunächst als Anhänger des „Glaubens Gottes“, womit sie die Einheit Gottes gegenüber dem Dogma der Dreifaltigkeit betonten, bzw. als „Deisten“. Von Vertretern der Obrigkeit wurde für sie später die Bezeichnung „Religionsschwärmer“ eingeführt, aus der im damaligen Tschechisch der Spitzname „švermer“ abgeleitet wurde.<sup>73</sup>

Von der Toleranzzeit zwischen 1781 und 1861 kann erst von dem Zeitpunkt an gesprochen werden, seit dem die konfessionellen Unklarheiten, die unmittelbar nach dem Erlaß des Toleranzpatents auftraten, aufgehoben waren. Für diese Phase war die vom Staat konsequent eingeforderte Toleranz der bewilligten Konfessionen charakteristisch. Diese Politik kam auch in den verbindlichen Bezeichnungen nichtkatholischer Konfessionen und ihrer Anhänger zum Ausdruck: also „Helvetische Konfession“ für die Calvinisten, „Augsburger Konfession“ für die Lutheraner bzw. (ganz am Rande) „nicht unierte Griechen“ für die Orthodoxen.<sup>74</sup> Sie wurden alle zusammen „Akatoliken“ genannt, was von außen als neutral, aber von seiten der Nichtkatholiken als abwertend und herabwürdigend empfunden wurde; gegenüber den weiterhin nicht zugelassenen „Sektierern“ herrschte dagegen Einvernehmen, indem diese durch die Bezeichnung als „Arianer“, „Gottlose“, „Nichts“ etc. möglichst stark herabgesetzt werden sollten.

Die katholische Bevölkerung hatte für die neu proklamierte konfessionelle Toleranz jedoch zunächst kein Verständnis. Der mittelböhmische Vogt František Jan Vavák, Vogt von Milčice, titulierte in seinen ediert vorliegenden Memoiren seine nichtkatholischen Nachbarn zum Beispiel fast die ganzen achtziger Jahre hindurch als „Abtrünnige“, „Maulesel“, „Mondsüchtige“ und „verdammte Schurken“<sup>75</sup>, worauf diese in ähnlichem Ton geantwortet haben.<sup>76</sup> Für František Jan Vavák und seine Zeitgenossen auf dem Lande gab es nämlich nur eine einzige wahre Religion, die alles bot und der alles untergeordnet werden mußte. Jeder andere Glaube wurde zu den Häresien gezählt, deren Beseitigung eine gottesfürchtige Tat par excellence darstellte. Diese Tatsache spiegelt sich in der Haltung wider, mit der Vavák die Bemühungen der Nichtkatholiken kom-

<sup>73</sup> Vgl. Helfert (wie Anm. 54) 218.

<sup>74</sup> Vgl. u. a. Schulz (wie Anm. 42) Nr. 307.

<sup>75</sup> Vavák (wie Anm. 16).

<sup>76</sup> Vgl. Oddělení rukopisů a starých tisků, Národní knihovna ČR Praha [Abteilung für Handschriften und alte Drucke der Nationalbibliothek zu Prag], sg. XVII G 37, 71a-76a und sg. XVII H 32b, 12. Die Nichtkatholiken waren in ähnlicher Weise nicht bereit, die offizielle Bezeichnung „Pastor“ für die Pfarrer oder „Gebetshaus“ für die Kirchen zu akzeptieren, da sie diese Benennungen als pejorativ empfanden; vgl. Janata/Šubert/z Tardy (wie Anm. 34) 229, 240.

mentierte, das Toleranzpatent als eine Aufforderung Josephs II. zum Abfall vom katholischen Glauben zu deuten, eine Haltung, die er dann oftmals wiederholte, um seine Kinder zu belehren: „Auch wenn das Herr Kaiser befiehlt und die Leute zwingt vom Glauben abzufallen, sollten wir es nicht tun, weil er nicht der Herr unserer Seele, sondern nur unseres Körpers ist“.<sup>77</sup> Dieselbe Glaubensstärke bestimmte jedoch auch das Selbstbewußtsein der Protestanten.<sup>78</sup>

Negative Haltungen gegenüber „den anderen“, die sich in obigen Bezeichnungen widerspiegelten, bestanden jedoch nicht auf Dauer, weil sich hier die aufklärerischen Ansichten der höheren sozialen sowie der gebildeten Schichten durchsetzten. Noch 1785 kritisierte Vogt Vavák, die aufklärerische „Křesťanská katolická užitečná domáci Postyla“ (Christliche katholische nützliche Hauspostille) von Kramerius sei „absichtlich herausgegeben, um die katholische Priesterschaft zu verunglimpfen und zu verleumden [...]. Sie wird mit Lust von Nichtkatholiken gekauft, die sich darüber nur aus dem Grund sehr freuen, daß [sie] voll von schweren Verleumdungen und Beschimpfungen der katholischen Geistlichen ist“.<sup>79</sup> Nur wenige Jahre später begann Vavák dann jedoch selbst bei Kramerius zu drucken und war sogar mit ihm befreundet. Noch früher setzten Veränderungen in den Beziehungen zu den Nachbarn ein, indem nämlich Vavák den Nichtkatholiken Martin Žert bat, für seinen siebten Sohn die Patenschaft zu übernehmen<sup>80</sup>, und einige Jahre später diskutierte er bereits ohne größere Hemmungen mit den reformierten Pastoren von Hořáteves und Velim<sup>81</sup>. Sein Haß gegenüber den Andersgläubigen hat mit der Zeit an Schärfe verloren, verschwand jedoch nie vollständig.

Aus František Jan Vaváks Memoiren verflüchtigte sich allmählich die direkte Polemik gegen die Nichtkatholiken, welche nun als ordentliche Nachbarn und nahestehende Menschen akzeptiert wurden. Hierzu paßt auch die Notiz von 1790, in der er sich an nichtkatholische Prophezeiungen erinnerte, daß nämlich Joseph II. in Wahrheit nicht gestorben, sondern im geheimen nach Berlin gegangen sei und mit Hilfe preußischer Truppen nach Böhmen ziehen werde, um die dortigen Katholiken auszurotten. „Ich hätte die Geschichte und die Prophezeiungen unserer abtrünnigen Brüder [...] vergessen. Wenn ich aber jetzt sehe, daß sie nicht nur davon nicht Abstand nehmen,

<sup>77</sup> Vavák (wie Anm. 16) Bd. 1/2 (1908) 60.

<sup>78</sup> Vgl. z. B. Knihovna Národního muzea Praha [Bibliothek des Nationalmuseums zu Prag], sg. 1 H 50, 188.

<sup>79</sup> Vavák (wie Anm. 16) Bd. 1/2 (1908) 90.

<sup>80</sup> Vgl. ebd. Bd. 2/1 (1910) 72.

<sup>81</sup> Vgl. ebd. Bd. 3/1 (1915) 39.

sondern auch immer neue Prophezeiungen anschließen [...], werde ich jetzt ein Kapitel aus diesen Prophezeiungen zitieren, um zu erkennen, was für ein Geist – ein wahrhafter oder falscher – sie begeisterte und um zu wissen, ob es geschah oder geschehen wird“.<sup>82</sup> František Vavák sprach hier nicht nur bereits von den „Abtrünnigen“ (das nächste Mal auch von „Lutheranern“ oder „Reformierten“ bzw. „Helveten“) als christlichen „Brüdern“, sondern billigte deren scharf antikatholischer Überzeugung zumindest eine gewisse Möglichkeit zu. Der einleitende Satz Vaváks in dem Zitat zeugt jedoch eindeutig von einer allmählichen Abkehr von Polemiken gegen Andersgläubige bis hin zu ihrer Ignorierung.

In Vaváks Memoiren ist ein solcher Gesinnungswandel ab 1787 erkennbar, wenn Nichtkatholiken (mit Ausnahme der mehr oder weniger leicht zu identifizierenden Anhänger des Sektierertums) zu normalen Nachbarn bzw. auch zu Bündnispartnern bezüglich der „nationalen Aufgabe“ werden. An weiteren Stellen tauchen schließlich nur noch Paraphrasen der Obrigkeitsanordnungen auf, beispielsweise in bezug auf Nichtkatholiken, welche an katholischen Feiertagen demonstrativ arbeiteten<sup>83</sup>, jedoch ohne daß der Verfasser dem eine besondere Aufmerksamkeit schenkte. Stattdessen bezog er einen etatistischen Standpunkt, nach dem alle Reformen bereits annehmbar waren, da sie vom Herrscher durchgesetzt wurden.<sup>84</sup>

Zu einer ähnlichen Veränderung kam es spätestens seit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts auch im Bewußtsein der übrigen Landbevölkerung, vor allem aber im von der Aufklärung viel schneller und stärker beeinflussten städtischen Bürgertum. Während ältere Chroniken aus dem 18. Jahrhundert, seien sie städtischer oder ländlicher Provenienz, in bezug auf Nichtkatholiken ausschließlich im Muster katholischer Haltungen der Gegenreformation verblieben<sup>85</sup>, findet sich später bereits eine unvoreingenommene Perspektive, die in einigen Fällen sogar gegen die traditionelle Kirche gerichtet ist<sup>86</sup>.

<sup>82</sup> Ebd. Bd. 2/2 (1912) 149.

<sup>83</sup> Vgl. ebd. Bd. 4 (1936) 40, 171.

<sup>84</sup> Vavák fand dafür oft auch eine theologische Begründung, die sich auf die aufgeklärte Wahrnehmung der Religion stützte. Im Zusammenhang mit der Auflösung der Klöster notierte er, daß „wer das klug und sorgfältig überlegt, keine Ursache hat, um sich beleidigt zu fühlen oder um vom Glauben abzufallen. Denn in erster Linie (dies meine ich), auch wenn alle Klöster verschwinden würden, würde dadurch die Gültigkeit keines einzigen Artikels des katholischen Glaubens aufgehoben werden“; ebd. Bd. 2/1 (1910) 88.

<sup>85</sup> Vgl. Antonín Robek (Hg.), *Městské lidové kronikářství na Rychnovsku I.* [Volkschroniken aus Städten in der Region von Reichenau, Bd. 1], Prag 1976, z. B. 42, 56-60, 140-154, 168.

<sup>86</sup> Vgl. Antonín Robek (Hg.), *Lidové kronikářství na Poděbradsku* [Volkschroniken aus der Region von Podiebrad], Prag 1978, 39f., 147ff.

Noch häufiger ist festzustellen, daß die Problematik von konfessioneller Identität und Differenzierung vollständig fehlt, und zwar auch in Regionen, in denen es mehrere Bekenntnisse gab.

Das nachlassende Interesse gegenüber Fragen von konfessioneller (Selbst-)Verortung, deren Relevanz von einem wachsenden nationalen Bewußtsein, aber auch vom Bewußtsein sozialer Unterschiede verdrängt wurde, brachte Kutnar zu dem prägnanten Vergleich: „Die Frage der Zukunft lautete nicht, ob Katholik Vavák oder Evangeliker Jeník, sondern ob Bauer Vavák oder Adelliger Jeník. Die Zeit entschied für den zuerst Genannten, sie entschied für das Volk“.<sup>87</sup> Die konfessionelle Identität spielte seit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts keine bedeutende Rolle mehr, sie blieb nur als sozialer Unterscheidungsfaktor erhalten<sup>88</sup>, deren Funktion übernahm das tschechische Nationalbewußtsein, das sich negativ gegenüber den böhmischen Deutschen definierte<sup>89</sup>. Das haßerfüllte Differenzieren zwischen „Rechtgläubigen“ und „Häretikern“ ist im Denken des Volkes rasch verschwunden – einerseits vor dem Hintergrund, daß sich die Aufklärer direkt und indirekt dagegen wandten und in diesem Sinne auf ihre Leser und Hörer wirkten, andererseits auch, weil sich die Auseinandersetzungen im Alltagsleben der lokalen Gemeinschaften langfristig hemmend auswirkten, ohne daß dafür noch hinreichende Gründe vorzuliegen schienen.

Einen weiteren bedeutenden Bewußtseinswandel stellte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Kumulation kollektiver und individueller Identitäten dar, wodurch die Religion ihre exklusive Stellung verlor. Miroslav Hroch zufolge führten nämlich ein Wandel der Religiosität und eine Reihe externer Faktoren, insbesondere die Napoleonischen Kriege, die Auflösung des Heiligen Römischen Reiches 1806 und der österreichische Staatsbankrott im Jahre 1811, in eine Identitätskrise vor allem intellektueller Kreise, welche die primär konfessionelle Weltansicht des Ancien régime verdrängte und durch die nationale Mobilisierung und die Konstituierung der modernen tschechischen Nationalidee ablöste.<sup>90</sup> Entsprechendes vollzog sich unter dem Einfluß aufgeklärter und von der Idee nationaler Wiedergeburt beseelter Intellektueller auch in bezug auf den Durchschnittsbürger, allerdings später und weniger umfassend. Der grund-

<sup>87</sup> Kutnar, *Obrozenské vlastenectví* (wie Anm. 1) 265.

<sup>88</sup> Vgl. Janata/Šubert/z Tardy (wie Anm. 34) 263; Beneš Method Kulda, *Církev a společnost* [Kirche und Gesellschaft], Prag 1869, 4.

<sup>89</sup> Vgl. Martin C. Putna, *Česká katolická literatura 1848-1918* [Tschechische katholische Literatur 1848-1918], Prag 1998, 139.

<sup>90</sup> Miroslav Hroch, Die tschechische nationale Mobilisierung als Antwort auf die Identitätskrise um 1800, in: ders./Otto Dann/Johannes Koll (Hgg.), *Patriotismus und Nationsbildung am Ende des Heiligen Römischen Reiches*, Köln 2003, 191-205.

legende Wandel des Volksliedgutes dieser Zeit macht dies deutlich. Waren die Volkslieder noch bis zum Ende des 18. Jahrhunderts vorwiegend religiöser Art, einschließlich der stark vertretenen konfessionell polemischen Lieder, so hatte sich ihr Charakter in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts verändert. Durch den Einfluß der intellektuellen Eliten verschwand die darin transportierte religiöse Programmatik schnell. Auch in bezug auf die Prosa vollzog sich etwas später ein analoger Wandel.<sup>91</sup>

Noch wichtiger war aber die Frage der ökonomischen und sozialen Stellung der Untertanen auf dem Lande, von denen sich viele (anfangs wohl vor allem in der Nähe der Städte) seit Beginn des 19. Jahrhunderts für die Möglichkeiten der Verbesserung ihrer Lage sehr stark interessierten. Die aufgeklärte Bildung und der ökonomische Fortschritt, die in der nationalen Wiedergeburt fortgesetzt wurden, fruchteten dort. Diese „frühen“ Interessen hatten gleichzeitig einen Rückgang der aktiven Religionsausübung zur Folge, der zunächst eher unter der männlichen Bevölkerung verbreitet war, wovon die Tatsache zeugt, daß sich die Herausgeber populärer religiöser Literatur vor allem an Frauen wandten. Bezüglich des Ausmaßes und des Charakters dieser Abschwächung religiöser Prägungen ergaben sich zweifelsohne Unterschiede zwischen den Generationen. Im allgemeinen kann aber Antonín Robek beigepflichtet werden, daß sich seit der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert der Frühkapitalismus auf dem Lande auszubreiten begann und damit einerseits eine zunehmende Akzeptanz städtischer, d. h. aufgeklärter Kultur mit dem Programm der nationalen Wiedergeburt und andererseits ein Rückgang des Stellenwerts der Religion einhergingen.<sup>92</sup>

Im Zusammenhang mit der Identitätskrise zu Beginn des 19. Jahrhunderts, die eine Relativierung der Bedeutung der Religion zugunsten anderer individueller und kollektiver Identitäten nach sich zog, stellt sich die Frage, ob die konfessionelle Identität ihre Differenzierungsrolle noch weiter zu spielen vermochte. Rudolf Zuber zufolge war dem nicht so, so daß „im 19. und 20. Jahrhundert [...] die Idee der Konfession in den Nationalismus übergang“.<sup>93</sup> Mit anderen Worten, das Bewußtsein der eigenen Exklusivität gegenüber „den anderen“ blieb zwar erhalten, die Zugehörigkeit zur Kirche aber, die

---

<sup>91</sup> Vgl. Bedřich Slavík, *Písmáci selského lidu* [Volksschriftsteller der bäuerlichen Bevölkerung], Prag 1940, 15, 30.

<sup>92</sup> Vgl. Antonín Robek, *Príspevky k etnografickému studiu duchovní kultury českého lidu* [Beiträge zum ethnographischen Studium der geistlichen Kultur des tschechischen Volkes], Prag 1965, 96-110.

<sup>93</sup> Rudolf Zuber, *Osudy moravské církve v 18. století II.* [Das Schicksal der mährischen Kirche im 18. Jahrhundert], Olmütz 2003, 454.



durch das Zusammenleben einer größeren Zahl „echter“, christlicher Konfessionen, durch das tschechische Hussitentum bzw. den Protestantismus relativiert wurde, zeigte sich immer weniger imstande, diese Exklusivität hervorzurufen. Ihre Funktion übernahmen bereitwillig neue Ideologien, die mit dem patriotischen historischen Empfinden (das sich auch auf den Patriotismus der Barockzeit berufen konnte), mit den Staatsinteressen in der Zeit der Napoleonischen Kriege und mit der Entstehung der intellektuellen patriotischen Diskurse verbunden waren, welche ein ethnisches Verständnis von „Volk“ durchsetzten.

#### FAZIT

Auch wenn der fundamentale Wandel der Vorstellungswelten nicht vollständig durch Quellenmaterial aus den breiten Volksschichten belegt werden kann, kam es in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts auf dem Lande sowie in den tschechischen Städten zu einer grundlegenden, durch die Aufklärung und die Idee nationaler Wiedergeburt bedingten ideologischen Modernisierung, die in die Auflösung der religiösen Überzeugungen als der einzigen oder zumindest der wichtigsten Wert- und Identitätskategorie mündete. An ihre Stelle trat vor allem das Bewußtsein der nationalen, aber auch (vor allem in Mähren) der lokalen und regionalen, später auch der sozialen Identität. Die Festigkeit der gegenseitigen konfessionellen (Selbst-)Identifikationen ließ allmählich nach – nicht so sehr dank der konfessionellen Toleranz, sondern eher aufgrund dieser kognitiven, symbolischen und institutionellen Verschiebungen, mit anderen Worten dank der Toleranz aufgrund religiöser Gleichgültigkeit, indem es zu keiner Verbindung des Konfessions- und des Nationalgedankens kam.

Im Unterschied zu den böhmischen Deutschen, die später durch die Bewegung „Los von Rom“ und den Altkatholizismus beeinflusst wurden<sup>94</sup>, kam es unter der tschechischen Bevölkerung nicht zur nationalen Umbenennung konfessioneller Gruppen (auch wenn derartige Versuche seitens der Protestanten im Jahre 1848 auftauchten), was deren Auflockerung und Verfall bedeutet hätte. In vielen Schichten verliefen die Nationalisierung und die Privatisierung der Religiosität zwar parallel, insgesamt aber nahm die nurmehr formale

---

<sup>94</sup> Vgl. Kristina Kaiserová, *Konfessionelles Denken der böhmischen Deutschen im 19. und am Anfang des 20. Jahrhunderts*, Úvaly u Prahy 2003.

Kirchenzugehörigkeit zu (was von Tomáš Garrigue Masaryk als „Matrikelkatholizismus“ bezeichnet wurde), ohne noch größeren Einfluß auf das Bewußtsein der gewöhnlichen, insbesondere aber der in den Städten lebenden Menschen zu haben.<sup>95</sup>

Diese Verschiebungen hängen sicherlich mit den Prozessen der Industrialisierung, Urbanisierung und mit weiteren die Säkularisierung begünstigenden Entwicklungen in den böhmischen Ländern zusammen, die Parallelen in ganz Europa haben. Jedoch traten sie im tschechischen Bereich ungewöhnlich früh und mit einer ungewöhnlichen Rasanz auf. Die Erklärung dieser Tatsache besteht vielleicht darin, daß eine stärkere Migration in die Städte und die Entstehung der religiös eher indifferenten Arbeiterschicht erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu verzeichnen sind – also bedeutend später als die eigentlichen Säkularisierungstendenzen.<sup>96</sup>

Dieses Argument dürfte für das Verständnis der Rolle des Nichtkatholizismus (Hussitentums) in der böhmischen Geschichte entscheidend sein, welche durch das dominante Geschichtsbild der nationalen tschechischen Wiedergeburt gestärkt wurde. Dadurch unterschied sich die konfessionelle Situation des 19. Jahrhunderts in Tschechien ganz klar von der Entwicklung in den Nachbarländern, denn das mehrheitlich katholische Volk mußte sich zu Lasten seiner gegenwärtigen Konfession mit der nichtkatholischen Vergangenheit identifizieren. Eben hier sind auch die Wurzeln der radikalen Säkularisierung der tschechischen Gesellschaft im 20. Jahrhundert begründet, die von der kommunistischen Diktatur unterstützt wurde und die nicht nur vom weltweiten, sondern auch vom europäischen Standard bedeutend abwich. Einen Wendepunkt in dieser Entwicklung stellte dabei nicht erst das Jahr 1848 dar, als es zum tiefen Bruch der tschechischen öffentlichen Meinung mit dem Katholizismus kam, wie Martin C. Putna ausführte.<sup>97</sup>

Diese Verschiebung von der Konfession zur Nation kann nicht verstanden werden, ohne daß die frühe Phase der josephinischen Toleranz und der von ihr geprägten Mentalität als eine klar vormoderne Phase der konfessionellen Auseinandersetzung berücksichtigt wird, in welche ein Teil der Geistlichen zurückkehren wollte. Aber die sogenannte „Rückkehr“ erwies sich als sozial inakzeptabel und

---

<sup>95</sup> Vgl. Zdeněk R. Nešpor, Religious Processes in Contemporary Czech Society, in: Sociologický časopis/Czech Sociological Review 40 (2004) 277-295, hier 282-285.

<sup>96</sup> Über eher symbolische und kulturelle als sozioökonomische Gründe der Durchsetzung der Säkularisierung im gesamteuropäischen Maßstab vgl. z. B. José Casanova, Das katholische Polen im nachchristlichen Europa, in: Transit. Europäische Revue 25 (2003) 50-65.

<sup>97</sup> Putna (wie Anm. 89) 35, 136-148.

führte schließlich zur Abtrennung des „katholischen Ghettos“ von der Mehrheit der tschechischen Gesellschaft.<sup>98</sup> Polemiken und Verleumdungen zwischen den einzelnen christlichen Konfessionen, die am Ende des 18. Jahrhundert nachweisbar sind, lebten auch im 19. Jahrhundert noch im Gedächtnis der Menschen fort.

Für die tschechische Bevölkerung war dadurch, daß sie die Aufklärung reflektierte, in der Mitte des 19. Jahrhunderts eine negative konfessionelle (Selbst-)Identifikation nicht mehr länger annehmbar. Diese wurde mit dem „barbarischen“ Charakter der gewaltsamen Gegenreformation und der Unterdrückung des Hussitentums in Verbindung gebracht, was schon die Aufklärer im Zusammenhang gesehen hatten; im Gegenteil machten sie sich das Programm „nationaler Wiedergeburt“ in der Form einer ethnischen Auseinandersetzung gegenüber den böhmischen Deutschen zueigen. Aus diesem Grund war die neue Welle der Konfessionalisierung nicht imstande, ein breiteres Publikum anzusprechen, was gravierende Folgen vor allem für den (die Mehrheit bildenden) tschechischen Katholizismus hatte.

Der Zerfall konfessioneller Bezüge bedeutete jedoch kein Verschwinden des negativen Bildes gegenüber „den anderen“, was durch deren abwertende Beurteilung und „explikative“, herabwürdigende Bezeichnungen widergespiegelt wird. Eine Gruppe, der gegenüber sich das tschechische Intellektuellen- sowie das Volksmilieu zu definieren begann und die als „unlautere Konkurrenz“ empfunden wurde, welche ihre Stellung mißbrauchte, waren vor allem die böhmischen Deutschen, später auch andere Bevölkerungsgruppen, wobei alle diese Tendenzen im folgenden Jahrhundert mit tragischen Folgen ihren Höhepunkt erreichten.

---

<sup>98</sup> Ausdruck der neuen Konfessionalisierung war auch der Versuch zur Wiedereinführung der Bezeichnung der Nichtkatholiken als „Widder“; vgl. Nešpor, *Vnější označení* (wie Anm. 49) 228-231. Dieser Begriff war zuerst die Selbstbezeichnung eines Teils von Nichtkatholiken, die sie in den achtziger Jahren des 18. Jahrhunderts aufgegeben hatten, so daß sie in Vergessenheit geraten war; aber nach einem Zeugnis der Zeit „wurde das Wort im religionspolitischen Sinne im Jahre 1850 von einigen allzu eifrigen Priestern unserer römisch-katholischen Kirche zur Mode gemacht. Unter dem Widder verstehen einige dieser hochwürdigen Herren einen Christen, der einer anderen als katholischer Konfession ist, andere verstehen darunter wiederum jeden freiheitlich denkenden Bürger“; [Ludvik Ritter von] Rittersberg, *Kapesní slovníček novinářský a konverzační I.* [Taschenwörterbuch für Journalisten und für Konversation, Bd. 1], Prag 1850, 75.