

Religion – Migration – Integration

Herausgegeben von
ANETTE BAUMANN,
ALEXANDER JENDORFF
und FRANK THEISEN

Mohr Siebeck

Religion – Migration – Integration

Herausgegeben von Anette Baumann, Alexander Jendorff
und Frank Theisen



Religion – Migration – Integration

Studien zu Wechselwirkungen
religiös motivierter Mobilität im vormodernen Europa

Herausgegeben von

Anette Baumann, Alexander Jendorff
und Frank Theisen

Mohr Siebeck

Anette Baumann ist Honorarprofessorin an der Justus-Liebig-Universität Gießen und Leiterin der Reichskammergerichtsforschungsstelle in Wetzlar.

Alexander Jendorff ist Außerplanmäßiger Professor für Neuere Geschichte und Vergleichende Landesgeschichte an der Justus-Liebig-Universität Gießen und Studiendirektor am Burggymnasium Friedberg.

Frank Theisen ist Historiker und Jurist; Referent im Hessischen Ministerium des Innern und für Sport; derzeit Regierungsdirektor u. a. im Bereich der Geldwäscheprävention und des Stiftungsrechts.

ISBN 978-3-16-157619-5 / eISBN 978-3-16-157620-1
DOI 10.1628/978-3-16-157620-1

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2019 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen aus der Minion Pro gesetzt, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Printed in Germany.

Vorwort

Es gilt als ausgemacht, dass jede Generation ihre spezifischen Probleme zu bewältigen hat. Die Migrationsbewegungen der vergangenen Jahre, das Gefühl kultureller Angreifbarkeit oder gar Überwältigung wie auch die global gestiegene gesellschaftliche Bedeutung von Religion bzw. religiöser Identität scheinen exklusive Themen unserer Zeit zu sein. Schon dies muss allerdings als vorschnelle Prämisse begriffen werden. Die Aufgabe eines an der zeitgenössischen Gesellschaftsentwicklung interessierten Historikers ist es daher, solche Wahrnehmungsmuster zwecks Überprüfung ihres Wahrheits- wie auch ihres Wahrhaftigkeitsgehaltes in ihrer historischen Dimension zu spiegeln und zu verankern, das heißt, nach Kontinuitäten oder Zäsuren von Veränderungsprozessen zu fragen und diese offenzulegen. Vor diesem Hintergrund haben sich die drei Herausgeber mit ihren unterschiedlichen beruflichen Tätigkeitsfeldern und wissenschaftlich-akademischen Zugängen zusammengetan. Wir bauen mit unserem Anliegen auf der vorhandenen, vielfältigen Forschungslage auf und versuchen, ihr die Facette eines epochenübergreifenden Blickes auf den europäischen Kontinent in vormoderner Zeit hinzuzufügen. Dabei verstehen sich die von den Autorinnen und Autoren gewählten Themenfelder als Sonden, ohne den Anspruch zu vertreten, die Thematik in ihrer gesamten Breite und Tiefe zu erörtern.

Dieses Projekt ist ohne großen hintergründigen Apparat angegangen und bewältigt worden. Umso mehr bedanken wir uns bei den Autorinnen und Autoren dieses Bandes für ihre umgehende Bereitschaft zur Mitarbeit, ihre kritische Begleitung und Mithilfe sowie für ihre Geduld in dem nicht immer einfachen Realisierungsprozess. Gleiches gilt für all jene, die uns mit Rat und Tat im konkreten Produktionsprozess zur Seite gestanden haben; hier gilt es insbesondere Frau Andrea Müller von der Reichskammergerichtsforschungsstelle in Wetzlar und Frau Badelt vom Verlag Mohr Siebeck zu nennen.

Gießen und Wiesbaden am 23. Mai 2019

Anette Baumann
Alexander Jendorff
Frank Theisen

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
<i>Anette Baumann / Alexander Jendorff</i>	
Einleitung: soziale Praxis, politische Entscheidungsfindung, rechtliche Ausgestaltung der Migration und der Integration religiöser Minderheiten im vormodernen Europa – Versuch einer Anamnese	1
Teil 1: Migration und Integration im Formierungsprozess der westlichen Christenheit	35
<i>Robin Repnow</i>	
Gescheiterte Integration? Gallien an der Schwelle zum Mittelalter	37
<i>Stefan Tebruck</i>	
Religiöse Diversität, Integration und Recht im Königreich Jerusalem (12.–13. Jahrhundert)	55
<i>Steffen Krieb</i>	
Vom Nutzen und Nachteil der Taufe im spätmittelalterlichen Spanien. Die Neuchristen in Kastilien und Aragón zwischen Integration und Exklusion	77
<i>Alexander Jendorff</i>	
Religiöse Identität, Mobilität und Alterität in der alteuropäischen Standeselite. Bemerkungen zur religiösen Komponente alteuropäischer Adeligkeit	97

Teil 2: Migration und Integration als soziale Praxis in den europäischen Konfessionsgesellschaften	139
<i>Frank Theisen</i>	
Die französische Reunionspolitik und ihre Folgen. Die kondominatorisch verwalteten Grafschaften Sponheim zwischen religionspolitischen Neustart und Verwaltung der Tradition	141
<i>Kolja Lichy</i>	
Integration im „Land ohne Scheiterhaufen“? Migration und Konfession im frühneuzeitlichen Polen-Litauen	161
<i>Mia Korpiola / Maija Ojala-Fulwood</i>	
Controlling Immigrants in Sweden, ca. 1520–1620: Norms, Regulation, and Legal Practice	187
<i>Marina Stalljohann-Schemme</i>	
Glaube – Macht – Geld: Der Diskurs über Religion und Migration im mehrkonfessionellen Frankfurt der Frühen Neuzeit	215
<i>Holger Thomas Gräf</i>	
Künstler als Migranten im 16. und 17. Jahrhundert: Vermittler im europäischen Kulturtransfer oder Protagonisten einer kulturellen Spaltung?	239
<i>Frank Jung</i>	
Aufnahme trotz des Glaubens. Jüdische Minderheiten in italienischen Stadtgesellschaften: das Großherzogtum Toskana und Monte San Savino während der frühen Neuzeit	259
<i>Anette Baumann</i>	
Integration durch institutionelle Innovation. Wetzlar als Sitz des Reichskammergerichts und das Verhältnis zu den jüdischen Einwohnern . . .	287
 Abstracts	
<i>Translated from the German by William Templer</i>	
Religion – Migration – Integration. Studies on the Reciprocal Interactions within Religiously Motivated Mobility in Premodern Europe	303

Einleitung: soziale Praxis, politische Entscheidungsfindung,
rechtliche Ausgestaltung der Migration und der
Integration religiöser Minderheiten im vormodernen Europa –
Versuch einer Anamnese

Anette Baumann und Alexander Jendorff

I. Die (kultur-)politische Ausgangslage: Migration als Herausforderung,
Integration als Identitätsfrage, Religion als Reizpunkt von Gesellschaft
und Staat

Migration ist seit jeher eine phänomenologische und prozesshistorische Konstante des europäischen Kontinents. Migration resultierte sowohl aus erzwungenen als aber auch aus freiwilligen dauerhaften wie temporären Veränderungen des Lebensortes und initiierte Integrationsvorgänge unterschiedlicher Tiefe und Nachhaltigkeit. Schon die antiken Gesellschaften des Mittelmeerraumes waren Migrationsgesellschaften, wie sowohl die griechischen Kolonialbewegungen als auch die Anfänge der *res publica Romana* zeigen: ohne den umherirrenden troianischen Kriegsflüchtling Aeneas, der Latium mehr oder minder friedlich besiedelte und die dortigen Stammesgesellschaften in gemeinsamen Recht zusammenführte, kein Rom und damit nichts von dem, was sonst gerne als ‚europäische Zivilisation‘ und gemeineuropäische Erinnerungsorte betrachtet wird.¹ In den globalisierten Gesellschaften stellt Migration sogar ein *lifestyle*-Element neuer Mittelstands- bzw. Wohlstandsklassen dar, deren Angehörige sich je nach Bedarf bewusst mehrere Orte als Heimat zu eigen machen und sich nicht zuletzt von vorgeblich „bornierten“ Hinterweltlern mit be-

¹ Dies weist sowohl die mythologisch-poetische Erklärungsvariante des Vergil (*Aeneis I*, V. 1–7, sowie VII–XII) als auch die historiographische des Livius (*Ab urbe condita* 1,1,6–9, 1,2,4) auf; vgl. TIZIANA J. CHIUSI, Die Antike und Europas Erinnerungsorte, in: *Forum Classicum* 3 (2018), S. 156–182, hier S. 168–171 unter Verarbeitung der einschlägigen Forschungsliteratur und mit dem wichtigen Hinweis, dass das multikulturelle, von Austauschprozessen lebende römische Weltreich der Kaiserzeit ohne entsprechende Binnenmigrationen – gedacht sei nur an die juristisch-administrativen Eliten – nicht möglich gewesen wäre. Des Weiteren allgemein vgl. RENÉ LEBOUTTE (Hg.), *Migrations et migrants dans une perspective historique. Permanences et innovations*, Brussels 2000; PETER HEATHER, *Invasion der Barbaren. Die Entstehung Europas im ersten Jahrtausend nach Christus*, Stuttgart 2019 (London 2009); LESLIE PAGE MOCH, *Moving Europeans. Migrations since 1650*, Bloomington 1992.

grenzten Reichweiten und statischem Heimatempfinden abgrenzen. Dabei ist das Eine wie das Andere ein typischer Ausdruck des Hybridcharakters von Kultur und Identität(en) in Europa, dessen Gesellschaften sich niemals monolithisch präsentierten. Entsprechend erweisen sich auch die europäischen Regionen und deren Gesellschaften als multipolare Kulturhybride mit entsprechend hybriden Identitätsstrukturen. Eine solche kulturelle Hybridisierung ist nicht neu. Der europäische Kontinent kennt aus historischer Perspektive keine statischen Grenzen, die geschlossene Kulturräume definierten, wohl aber permanente und vielfältige Migrationsphänomene, die seine kulturgeschichtliche Entwicklung gerade im Sinne des Kulturtransfers entschieden prägten² und bereicherten³. Im Kleinen repräsentiert dies die hessische Region als klassische Transitzone in der Mitte des Kontinents wie im Großen das römisch-deutsche Reich des Mittelalters und der Frühen Neuzeit.⁴ Für andere europäische Regionen wie den Pyrenäenraum bzw. Okzitanien gilt Nämliches.⁵ Bereits die Frage, was Europa ist und was seine Grenzen und Charakteristika ausmacht, ist nicht klar definierbar, sondern unterliegt dem Interesse geleiteten Auge des Betrachters. Dessen analytische Schärfe aber variiert zeit- bzw. kontextgebunden doch stark, wenn bspw. eine genuin südeuropäisch-katholische Ausgabementalität von einer nordeuropäisch-protestantischen unterschieden wird, um andernorts die „christlich-abendländische Kultur“ als verbindendes Moment gegenüber einer nichteuropäisch-muslimischen Außenwelt hervorzuheben. Vor diesem Hintergrund wird verständlich, mit welcher Zähigkeit einerseits um eine genuin europäische Identität im Sinne kultureller Homogenität⁶ gerungen wird und wie sehr andererseits

² Vgl. HANNELORE OBERPENNIG/ANNEMARIE STEIDL (Hg.), *Kleinräumige Wanderungen in historischer Perspektive* (IMIS-Beiträge 18/2001), Osnabrück 2001; THOMAS FUCHS/SVEN TRAKULHUN (Hg.), *Das eine Europa und die Vielfalt der Kulturen. Kulturtransfer in Europa 1500–1800*, Berlin 2003; KLAUS J. BADE, *Europa in Bewegung. Migration vom späten 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, München 2002; JOSEF EHMER u. a. (Hg.), *European Mobility. Internal, International and Transatlantic Migrations in the 19th and early 20th Centuries* (Transkulturelle Perspektiven 8), Göttingen 2009.

³ Vgl. MATTHIAS THEODOR VOGT u. a. (Hg.), *Der Fremde als Bereicherung* (Schriften des Collegium Pontes 5), Frankfurt a. M. u. a. 2010; MATTHIAS THEODOR VOGT u. a. (Hg.), *Minderheiten als Mehrwert* (Schriften des Collegium Pontes 6), Frankfurt a. M. u. a. 2010.

⁴ Vgl. HEINZ SCHILLING, *Die neue Zeit. Vom Christenheitseuropa zum Europa der Staaten. 1250 bis 1750*, Berlin 1999.

⁵ Vgl. MARLIS ZEUS, *Provence und Okzitanien im Mittelalter. Ein historischer Streifzug*, Karlsruhe 2012; JEAN PENENT, *Occitanie. L'épopée des origines*, Pau 2012; RAM BEN-SHALOM, *Medieval Jews and the Christian Past. Jewish Historical Consciousness in Spain and Southern France*, Oxford u. a. 2016.

⁶ Dies erweist sich nicht zuletzt auch bspw. an wissenschaftlichen Diskussionen über die Frage regionaler Philosophietraditionen und -interpretationen, die aber eben keineswegs in modern-nationaler Perspektive gedeutet – und eben geschichts- bzw. u. a. tagespolitisch instrumentalisiert – werden dürfen bzw. werden können, sondern symptomatischerweise als Reflexion konkreter regionaler Herausforderungen und Kontexte zu begreifen sind; vgl. LORIS STURLESE, *Die deutsche Philosophie im Mittelalter. Von Bonifatius bis zu Albert dem Großen 748–1280*, München 1993; MANFRED GERWING, *Theologie im Mittelalter. Personen und Stationen theologisch-spirituelle Suchbewegungen im mittelalterlichen Deutschland*, Paderborn u. a. 2002, S. 8–13

an – letztthin kleinräumigen, nicht selten ex post konstruierten – Identitäten festgehalten und wie aufgeregt über Migration als Veränderungs- und – wenigstens kulturelles – Bedrohungsphänomen seit Längerem debattiert wird.⁷ Migrationsbewegungen einerseits, amorphe Grenzziehungszwänge, Raumwahrnehmung, Kulturempfinden andererseits scheinen in einem eigenartigen Spannungsverhältnis zueinander zu stehen. Dieses wird durch den Religionsfaktor zusätzlich aufgeladen – ein Umstand, der aus historischer (Langzeit-) Perspektive durchaus dem religionssoziologischen Typus Europa entspricht, an sich also nichts Neues ist.⁸

So kann es nicht verwundern, dass der Themenkomplex Migration, Integration und Religion momentan von überragender Bedeutung für die europäischen Gesellschaften zu sein scheint. Dies gilt umso mehr angesichts der zunehmenden Zahl überwiegend muslimischer Immigranten, die das Gefühl der religiösen Überfremdung generieren und damit als kulturelle Herausforderung, Überwältigung oder gar „Invasion“ (Norbert Hofer, FPÖ, ehemals österreichischer Bundesminister für Verkehr, Innovation und Technologie) begriffen werden. Symptomatischerweise wird dabei die Motivation der Migranten zumeist nur mit negativem Unterton – bspw. im Sinne der Flucht aus bloß ökonomischen Gründen, die den Einheimischen die Arbeitsplätze kosten – thematisiert. Unabhängig von der Frage, inwiefern solche Migrationsbewegungen wirklich religiös-konfessionell oder nicht doch eher macht-, wirtschafts- oder sozialpolitisch bzw. ideologisch motiviert sind oder aus klimatisch-ökologischen Entwicklungen resultieren, erscheint derzeit vielen politischen Akteuren und Beobachtern die Problembewältigung als eine Generationenaufgabe mit unübersehbaren gesellschaftspolitischen Effekten. Zum Schlüsselbegriff der Lösungssuche wurde dabei in der öffentlichen Diskussion in Deutschland schnell der Integrationsbegriff erhoben.⁹ Hierzu wurden eigene Integrationsministerien und Asylkonvente gebildet, um diese Herausforderung bewältigen bzw. gestalten zu können. Entsprechend richten sich an die Integrationsproblematik viele Fragen nach dem Umfang, den Formen und den Chancen bzw. Risiken von Immigration. Integration wird damit zu *der* Herausforderungslage für die politischen Entscheidungsträger, die sich im Fokus von Öffentlichkeit und einander widerstreitenden Interessen bewegen und auf denen entsprechender Druck lastet bzw. auf die selbiger aufgebaut und aus-

⁷ Vgl. Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung *Das Parlament*, Nr. 35–36/2008 vom 25.08.2008: Migration in Europa.

⁸ Zur Gewichtung des Religionsfaktors in der (alt-) europäischen Geschichte, gerade der Frühen Neuzeit vgl. HEINZ SCHILLING, Der religionssoziologische Typus Europa als Bezugspunkt inner- und interzivilisatorischer Gesellschaftsvergleiche, in: *Gesellschaften im Vergleich: Forschungen aus Sozial- und Geschichtswissenschaften*, hg. von HARTMUT KAEUBLE/JÜRGEN SCHRIEWER (Komparatistische Bibliothek 9), Frankfurt a. M. u. a. 1998, S. 41–100; DERS., Die frühneuzeitliche Konfessionsmigration, in: *Migration in der europäischen Geschichte seit dem späten Mittelalter*. Vorträge auf dem Deutschen Historikertag in Halle a. d. Saale, 11. September 2003, hg. von KLAUS J. BADE, Osnabrück 2002, S. 67–89.

⁹ Ähnliches ließe sich am Beispiel der Abschiebung im Zusammenhang mit einer Verschärfung des Asyl- und Aufenthaltsgesetzes festmachen.

geübt wird, zumal die mediale Komponente öffentlicher Meinungsbildung hierzu einen nicht unerheblichen Beitrag leistet. Umso wichtiger erscheint es, sich der Rahmenbedingungen, Wahrnehmungsmuster und politisch-kulturellen Konnotationen dieser Aufgabe und ihrer gesellschaftlichen Diskussion auch in historischer Perspektive zu versichern.

II. Religion als gesellschaftliche Neurasthenie

Von herausragender Bedeutung innerhalb der öffentlichen und politischen Diskussion über Migration und Integration – d. h. genaugenommen über Integrationsfähigkeit und Integrationswilligkeit – erweist sich der Religionsfaktor. Dies ist nicht allein den Entwicklungen in den islamischen Gesellschaften geschuldet, die oberflächlich mit Fundamentalismus, Radikalität und Terrorismus bzw. Bellizität verbunden oder gar gleichgesetzt werden, sondern auch genuin europäischen Tendenzen. Nicht umsonst wurde das Ausgangsproblem des Jahres 2015 – die unkontrollierte Migration – beinahe augenblicklich mit religiösen Argumenten verquickt und auf die politische Agenda gehoben: zum einen indem Religion und Migration sogleich als religiöse und damit kulturelle, teilweise sogar strategisch gezielte Überfremdung – im rechtspopulistischen Deutsch „Umvolkung“ genannt – gedeutet wurde, zum anderen indem das vermeintliche Versagen des (liberalen) Staates bei der Abwehr solcher als islamischer Invasion gedeuteter Überfremdung in den Kampf gegen diesen selbst umgemünzt wurde.¹⁰

Unerwartet kommt dies nicht. Vielmehr kann dieser Vorgang als Konsequenz aus einer in den christlich geprägten Gesellschaften Nordamerikas und Europas seit vielen Jahren beobachtbaren, neu verankerten und politisch gewendeten Betonung des Religiösen – nicht zwingend auch von Religiosität – verstanden werden. Sie betont den christlichen Charakter der jeweiligen Gesellschaften oder Staaten, leitet daraus entsprechende Werthaltungen ab, operiert mit statischen Geschichtsbildern (bspw. die Fortschrittlichkeit des Christentums gegenüber der Rückständigkeit des Islam und dessen Modernisierungsfähigkeit) und bringt Politiker hervor, die ihren Glauben als persönliches Bekenntnis öffentlich inszenieren oder symbolisch-demonstrativ die Anbringung von Kreuzen in Behörden verordnen. Damit einher geht die Profilierung von offensiven, auch aggressiven Abwehrhaltungen gegenüber anderen Religionen, von deren fundamentaler Andersartigkeit und von deren angeblich grundsätzlichem Aggressionspotential. Parallel dazu wenden sich die Vertreter und Anhänger dieser neuen religiösen Politisierung vom liberalen Staatsverständnis der letzten Jahrzehnte ab, indem sie namentlich die Politikergeneration der 1960er und 1970er Jahre und deren Werteorientierungen für eine angebliche Verfallsentwicklung verantwortlich machen. Die öffentliche Forderung Jörg Meuthens – des der-

¹⁰ Vgl. VOLKER WEISS, *Die autoritäre Revolte. Die NEUE RECHTE und der Untergang des Abendlandes*, Stuttgart 2017.

zeitigen Kovorsitzenden der AFD – nach einem aktiven Kampf gegen die „versifft“ 68er-Generation ist hierfür typisch. Sie stellt zugleich bisherige Konsenspunkte zur Debatte, indem sie gesellschaftliche Minderheiten als nicht wertekonform, teilweise parasitär stigmatisiert und indem sie den Staat liberaler Prägung als entscheidende Handlungsinstitution infrage stellt. Diese Richtung ist demnach durch eine grundsätzlich aggressive Aversion gegen alles Nicht-Konforme charakterisiert, macht den gesellschaftlichen Liberalismus für reale oder vermeintliche Fehlentwicklungen der letzten Jahrzehnte verantwortlich, profiliert neue Kollektivität bei gleichzeitiger totaler Alleinverantwortung des Individuums für sich selbst und generiert damit eine Wagenburgmentalität, die in ihrem Kern antipluralistisch und intolerant ist. Sie eignet sich historische Errungenschaften und Ideen (Individualrechte, Religionsfreiheit, Staat) an, um sie durch Einschränkungspostulate im Dienste vermeintlichen Zivilisationsschutzes im Kern infrage zu stellen. Ihr Stil ist nicht konsensual, sondern von Grund auf konfrontativ angelegt und wendet sich an all jene, die sich als Verlierer von gesamtgesellschaftlichen Entwicklungen begreifen, selbst wenn sie es gar nicht sind oder von den Lösungsangeboten nicht profitieren können. Sie stellt insofern das christlich-westliche Gegenstück zu entsprechenden Entwicklungen in islamischen Gesellschaften dar.

Religion avanciert dabei zum statischen Kulturem ohne theologischen, aber mit identitären Charakter, antiliberal-autoritärer Stoßrichtung und verabsolutierender Argumentationssystematik, die historisierende Vereinnahmungsstrategien im Sinne abgeschotteter, statischer Geschichtsbilder verwendet. Dies ist um so erstaunlicher, weil sich erstens die Frage aufwirft, ob nicht derlei Fokussierung auf den Religionsaspekt von der Bewältigung eigentlich zentraler ökonomischer, sozialer, ressourcualer und ökologischer Herausforderungen ablenken soll, und weil zweitens die Prämisse einer kulturellen Überfremdung durch eine angeblich religiös-muslimisch motivierte Invasion in zwar christlich geformten, doch mittlerweile im Wesentlichen atheistisch geprägten Gesellschaften politisch gegriffen hat. Letzteres belegen die Verhältnisse in ostdeutschen Städten wie Leipzig, Cottbus und Dresden mit einem Atheistenanteil von etwa achtzig Prozent bei einem Ausländeranteil von etwa fünf Prozent, die beharrlichen Verbalangriffe auf kirchliche Würdenträger oder die unumwundene, teilweise aggressive Ablehnung von Kirchlichkeit. Solche Hinweise sind auf westdeutsche Städte oder andere europäische Regionen – gedacht sei selbstverständlich an Polen und Ungarn, wo nationale und religiöse Mentalitäten einen intensiven und traditionell defensiv-exkludierenden Verschmelzungsprozess eingegangen sind¹¹ – je spezifisch umlegbar.

¹¹ Im ungarischen Fall erscheint dies umso abstruser, weil es sich wenigstens in der Frühen Neuzeit vielerorts um lokale multikonfessionelle Migrationsgesellschaften handelte, die sich aus der Adelselite heraus bildeten, wie das ostungarische Beispiel des Komitats Szatmár oder auch die Einwanderung von Adelsfamilien (bzw. deren einzelner Zweige) aus dem Reich – wie die Schönborn – beweisen; vgl. STEFAN BRAKENSIEK/JUDIT PÁL/ANDRÁS VÁRI, Herrschaft an der Grenze. Mikrogeschichte der Macht im östlichen Ungarn im 18. Jahrhundert (Adelswelten 2), Köln/Weimar/Wien

Religion scheint demnach einen anderen, von ihrer theologisch-ethischen Wertehaltigkeit entkleideten Stellenwert erhalten zu haben: nicht mehr als Werte- und Handlungshorizont, sondern – gleichsam unabhängig von sich selbst – ausschließlich als kultureller Wurzelgrund und kollektivierendes Identifikationsmerkmal. Dies belegt eindrucksvoll eine Aussage Alexander Gaulands – immerhin ehemaliger Chef der hessischen Staatskanzlei unter dem Ministerpräsidenten des Landes Hessen und früheren Oberbürgermeister der multikulturellen Stadt Frankfurt Walter Wallmann (1932–2013, amt. 1987–1991) – aus dem Jahr 2016: „Wir wollen nicht das Christentum im religiösen Sinne verteidigen“, sondern das „So-Sein“, alles, „was man von den Vätern ererbt“ hat; und schließlich: „Das Christentum ist dafür dann eine Metapher.“¹² In symptomatischer Weise – nämlich als Verteidigung des historisch Gewachsenen und Abgeschlossenen, des religiös fundierten Areligiösen, des offen Ausschließlichen – formuliert er damit als prominenter Vertreter einer entsprechenden Interessengruppe eine diametrale Gegenposition zu dem Religions- und Gesellschaftsverständnis kirchlicher Repräsentanten – wie bspw. des jüngst verstorbenen Karl Kardinal Lehmann¹³ –, das – ebenso symptomatisch – auf den in der historischen Entwicklung Europas begründeten, auf das Individuum konzentrierten dynamischen¹⁴ Begriffen der Toleranz und der Religionsfreiheit abhebt.

Gleichzeitig gilt es zu konstatieren, dass Gauland ein solches Religions- bzw. Christentumsverständnis bemerkenswerterweise mit dem Heimat-Begriff zu verbinden und als tagespolitischen Zentralbegriff zu etablieren vermochte. Bemerkenswert

2014; SYLVIA SCHRAUT, *Das Haus Schönborn. Eine Familienbiographie. Katholischer Reichsadel 1640–1840* (Publikation der Gesellschaft für fränkische Geschichte IX/47), Paderborn u. a. 2005, S. 193. Für die kulturell-gesellschaftliche Entwicklung in Polen aus konfessionell-religiöser Perspektive vgl. ADAM KAŹMIERCZYK u. a. (Hg.), *Rzeczpospolita wielu wyznań. Materiały z międzynarodowej konferencji, Kraków 18–20 listopada 2002* [Respublica vieler Bekenntnisse. Materialien der Internationalen Konferenz in Krakau, 18.–20. November 2002], Kraków 2004; TOMASZ CIESIELSKI/ANNA FILIPCZAK-KOCUR (Hg.), *Rzeczpospolita państwem wielu narodowości i wyznań. XVI–XVII wiek* [Die Respublica als multiethnischer und multikonfessioneller Staat, 16.–18. Jahrhundert], Warszawa/Opole 2008; HANS-JÜRGEN BÖMELBURG, *Die Tradition einer multinationalen Reichsgeschichte in Mitteleuropa – Historiographische Konzepte gegenüber Altem Reich und Polen-Litauen sowie komparatistische Perspektiven*, in: *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung* 53/3 (2004), S. 318–350; KARIN FRIEDRICH, *Introduction: Citizenship and Identity in Early Modern Europe*, in: *Citizenship and Identity in a Multinational Commonwealth: Poland-Lithuania in Context, 1550–1772*, hg. von ders./Barbara Pendzich, Leiden/Boston 2009, S. 1–16.

¹² Vgl. FAS vom 26.05.2016, Nr. 21D, S. 1. Notabene: Diese Erbschaft erfolgt über die Väter, nicht über die Mütter!

¹³ Vgl. KARL KARDINAL LEHMANN, *Toleranz und Religionsfreiheit. Geschichte und Gegenwart in Europa*, Freiburg/Basel/Wien 2015; DERS., *Auslotungen. Lebensgestaltung aus dem Glauben heute*, Freiburg/Basel/Wien 2016, S. 205–244, 273–362. Ähnlich rational argumentierend, wenn auch eher mit spirituellem Ansatz und personen- bzw. netzwerkbezogenem Zugriff vgl. NOTKER WOLF, *Hier bin ich Mensch, hier darf ich sein. Was Heimat wirklich ausmacht*, München 2018.

¹⁴ Zu dem – im fundamentalen Gegensatz zur identitären Auffassung von Religion als letztlich statischem, jedenfalls abgeschlossenem Kulturem stehenden – Aspekt der Dynamik der Religionsentwicklung und ihrer Effekte vgl. ANDREA LAUSER/CORDULA WEISSKÖPPEL (Hg.), *Migration und religiöse Dynamik: ethnologische Religionsforschung im transnationalen Kontext (Kultur und soziale Praxis)*, Bielefeld 2008.

erscheint dies, insofern er damit auf ein historiographisches Interpretationsmuster des 19. Jahrhunderts zurückgegriffen hat,¹⁵ das beinahe direkt in die nationalsozialistische Blut-und-Boden-Ideologie mündete.¹⁶ Die Wirkmächtigkeit des gegenwärtigen Amalgamierungsvorgangs belegen nicht nur die Gründungen neuer sogenannter Heimatministerien in einigen Bundesländern und sogar auf Bundesebene, sondern auch der explizite Widerspruch des Bundespräsidenten Frank-Walter Steinmeier, der anlässlich des Mainzer Festaktes zur Deutschen Einheit am 3. Oktober 2017 formulierte: „[...] wer sich nach Heimat sehnt, der ist nicht von gestern. Im Gegenteil: je schneller die Welt sich um uns dreht, desto größer wird die Sehnsucht nach Heimat. [...] Diese Sehnsucht nach Heimat dürfen wir nicht denen überlassen, die Heimat konstruieren als ein ‚Wir gegen Die‘; als Blödsinn von Blut und Boden; die eine heile deutsche Vergangenheit beschwören, die es so nie gegeben hat. [...] Heimat weist in die Zukunft, nicht in die Vergangenheit. Heimat ist der Ort, den wir als Gesellschaft erst schaffen. Heimat ist der Ort, an dem das ‚Wir‘ Bedeutung bekommt.“¹⁷ Der Bundespräsident verwies damit – ob bewusst oder unbewusst, sei dahingestellt – zugleich in bemerkenswerter Tiefenschärfe auf die historische Dimension des Heimat-Begriffs und der ihm angelagerten Zentralideen. Sie macht sich nämlich an jenem an den Heimat-Begriff anlagernden Bürger- und Staatsverständnis und damit an einem Kern des genuin europäischen Politikverständnisses fest, das so gar nicht für Blut- und Boden-Konzepte taugt, dafür jedoch für die Bewältigung von Integrationsaufgaben. Denn wenn Gauland formuliert, die Inhaberschaft der deutschen Staatsbürgerschaft genüge nicht, um zum deutschen Volk zu gehören,¹⁸ steht er zwar zweifellos fest auf dem gewachsenen Grund deutscher Blut-und-Boden-Gesetzgebung der vergangenen neunzig Jahre, kulminierend in der rassistisch-antisemitischen Gesetzgebung der dreißiger Jahre, die sich mit dem von Adenauers Kanzleramtschef und früheren NS-Rasstheoretiker im Reichsinnenministerium Hans Globke (1898–1973) – einem 1922 in Gießen promovierten Juristen und früheren Zentrumskatholiken¹⁹ –

¹⁵ Zu den entsprechenden Analogie vgl. WOLFGANG KASCHUBA, Erbschaft Stadt: Topos und Mythos, in: IMS 1 (2016), S. 11–21, besonders S. 14.

¹⁶ Als landesgeschichtliches Fallbeispiel, das zugleich die damit verbundenen staatlich-gesellschaftlichen Probleme der Identitätsbildung und Loyalisierung aufzeigt, vgl. ALEXANDER JENDORFF, Instrumente der Identitätsbildung und Gegenwartsgestaltung? Die Wahrnehmung und Verbreitung der Reformations- und Konfessionsgeschichte in der Rhein-Main-Taunus-Region des 19. und 20. Jahrhunderts, in: Land – Geschichte – Identität Geschichtswahrnehmung und Geschichtskonstruktion im 19. und 20. Jahrhundert – eine historiographiekritische Bestandsaufnahme, hg. von Holger Th. Gräf/ders./Pierre Monnet (Quellen und Forschungen zu hessischen Geschichte 174), Darmstadt und Marburg 2016, S. 151–209.

¹⁷ Vgl. http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Downloads/DE/Reden/2017/10/171003-Td-DE-Rede-Mainz.pdf?__blob=publicationFile, S. 5 f. (abgerufen am 17.04.2019).

¹⁸ Vgl. FAS vom 5.06.2016, Nr. 22D, S. 3.

¹⁹ Vgl. ERIK LOMMATZSCH, Hans Globke (1898–1973). Beamter im Dritten Reich und Staatssekretär Adenauers, Frankfurt 2009; JÜRGEN BEVERS, Der Mann hinter Adenauer. Hans Globkes Aufstieg vom NS-Juristen zur grauen Eminenz der Bonner Republik, Berlin 2009; Der Staatssekretär Adenauers. Persönlichkeit und politisches Wirken Hans Globkes, hg. von Klaus Gotto, Stuttgart 1980.

formulierten Bundesvertriebenengesetz fortsetzte. Demnach war Deutscher, wer Deutsch sprach und blutsmäßig von Deutschen abstammte. Es handelte sich schon damals um eine Definition, die ihren liberalen Kontrapunkt in der Formulierung des hessischen Ministerpräsidenten Georg August Zinn (1901–1976, amt. 1950–1969) anlässlich der Eröffnung des ersten Hessentags 1961 fand, wonach Hesse sei, wer Hesse sein wolle. Sowohl Globke als auch Gauland stellen genaugenommen sogar einen Rückschritt in der juristischen Definition des deutschen Staatsbürgerschaftsrechts dar, insofern noch das Reichs- und Staatsangehörigkeitsgesetz vom 22. Juli 1913 den Erwerb der Staatsbürgerschaft weder an Sprache noch an Abstammung gebunden hatte.²⁰ Zugleich bringt Gauland mit seiner Formulierung die Antiliberalität und Statik seiner historischen Sichtweise auf den Punkt, indem er sich gegen jene „abendländische“ Politikkultur stellt, die er zu verteidigen vorgibt. Kein geringerer als der aus der tusculanischen Provinz nach Rom migrierte *homo novus* Marcus Tullius Cicero (106–43 v. Chr.) mag hierfür als Gewährsmann dienen. Er sah sich in einer Linie mit dem aus derselben Provinz und sozialen Schicht stammenden Marcus Porcius Cato Censorius (234–149 v. Chr.), ebenfalls ein *homo novus*, der als Zensor gerne gegen ausländische Philosophen und Einflüsse vorging. Cicero formulierte bezeichnenderweise in seinem staatsphilosophischen Werk *De legibus* (II 1,3 und 2,5):

„Haec est mea et huius fratris mei germana patria. Hinc enim orti stirpe antiquissima sumus, hic sacra, hic genus, hic maiorum multa vestigia. Quid plura? [...] Ego mehercule et illi [Catonii; A.J.] et omnibus municipibus duas esse censeo patrias, unam naturae, alteram civitatis: ut ille Cato, quom esset Tusculi natus, in populi Romani civitatem susceptus est, itaque quom ortu Tusculanus esset, civitate Romanus, habuit alteram loci patriam, alteram iuris; [...] sic nos et meam patriam dicimus ubi nati, et illam a qua excepti sumus.“

Zweifellos war Ciceros *patria*-Begriff durch die Vorväter – die Tradition –, den Boden – die Heimat Tusculum – und die *religio* – die kultische Verehrung der lokalen wie auch der republikanischen Gottheiten – charakterisiert, die zusammengenom-

²⁰ Vgl. das – notabene von sogenannten Reichsbürgern ausweislich entsprechender Internet-Einträge immer wieder gerne zur Leugnung der Legitimität der Bundesrepublik Deutschland ins Feld geführte – RuStaG vom 22. Juli 1913, wonach gemäß § 3 die Staatsangehörigkeit in einem Bundesstaat erworben werden konnte durch Geburt (§ 4), Legitimation (§ 5), durch Eheschließung (§ 6), für einen Deutschen durch Aufnahme (§§ 7, 14, 16) und für einen Ausländer durch Einbürgerung (§§ 8 bis 16). Gemäß § 8 konnte ein Ausländer, der sich im Inland niedergelassen hatte, von dem Bundesstaat, in dessen Gebiete die Niederlassung erfolgt ist, auf seinen Antrag eingebürgert werden, wenn er nach den Gesetzen seiner bisherigen Heimat unbeschränkt geschäftsfähig gewesen war oder nach den deutschen Gesetzen unbeschränkt geschäftsfähig hätte sein können oder wenn ein solcher Antrag in entsprechender Anwendung des § 7 Abs. 2 Satz 2 von seinem gesetzlichen Vertreter oder mit dessen Zustimmung gestellt worden war; zudem wenn er einen unbescholtenen Lebenswandel geführt hat, an dem Orte seiner Niederlassung eine eigene Wohnung oder ein Unterkommen gefunden hat und an diesem Orte sich und seine Angehörigen zu ernähren imstande war. Vor Erteilung der Einbürgerung sollte über diese Erfordernisse die Gemeinde des Niederlassungsorts und, sofern diese keinen selbständigen Armenverband bildeten, auch der Armenverband gehört werden. Dazu kritisch, weil in den Kontext der nachfolgenden Gesetzgebungen stellend, vgl. GEORG HANSEN, Die Ethnisierung des deutschen Staatsbürgerrechts und seine Tauglichkeit in der EU, in: Jahrbuch der Juristischen Zeitgeschichte 6 (2004/05), S. 502–523.

men ‚Kultur‘ mit durchaus starker emotionaler Komponente ausmachten. Doch besaß *patria* eine zweite, entscheidende Dimension: die politische des *civis* auf der Basis des Bürgerrechts, das erwerbbar war, so wie Grund und Boden erwerbbar und entlang der individuellen wie auch familiären Bedürfnisse gestaltbar waren. Jene von Herkunft und Religion unabhängige *patria iuris* entsprang nämlich einem römischen Staatsverständnis, das Cicero in *De re publica* (I, 25, 39) wie folgt definierte: „Est autem, inquit Africanus, res publica res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus.“ Römische *patria* und römische *res publica* erscheinen damit als dynamische, keineswegs statische Emanationen menschlichen Willens und partizipatorische Entfaltungsräume mit voluntaristisch-juristischem Charakter.

Die Bedeutungsreichweite dieses Jahrhunderte lang gelebten Konzepts lässt sich an einem Beispiel aus den Tiefen der mitteleuropäischen Provinz ablesen: Noch im 17. Jahrhundert sprach der Kurmainzer Hofrat Marcus Pein – ein promovierter Jurist und Assessor am Heiligenstädter Oberlandgericht – ohne Scheu gegenüber seinem kurfürstlichen Herrn vom nordthüringischen Eichsfeld, nicht vom Kurfürstentum als seiner *patria*.²¹ Peins geographische Heimat – das Eichsfeld, aus Kurmainzer Perspektive nur ein peripheres Stiftsgebiet – tangierte demnach ebenso wenig seine dienstliche Loyalität, wie sie seiner Karriere schadete, überdies beides im Unterschied zum eichsfeldischen Adel, der sich nicht in den kurfürstlichen Herrschaftskosmos integrierte. Vielmehr verstärkten Heimat und Dienstbeziehung einander, weil einerseits der Hofrat Pein seine voluntaristische Dienstbeziehung vor der Heimatbeziehung priorisierte und andererseits die kurfürstliche Regierung auf die Qualitäten und Qualifikationen ihres Funktionsträgers achtete und sie schätzte. Sie erachtete seine Herkunft als nachrangig bzw. begriff sie sogar als Vorteil, weil sie der Durchsetzung kurfürstlicher Herrschaft diene. Die Mainzer Regierung legte zwar auf die Katholizität ihrer Funktionsträger Wert, verabsolutierte diese aber aus Zweckmäßigkeitsgründen nicht. Denn bei Pein handelte es sich um einen Untertan, der in einem faktisch multikonfessionellen, geographisch-rechtlich zusammenge-

²¹ Vgl. ALEXANDER JENDORFF, Verwandte, Teilhaber und Dienstleute. Herrschaftliche Funktionsträger im Erzstift Mainz 1514 bis 1647 (Untersuchungen und Materialien zur Verfassungs- und Landesgeschichte 18), Marburg 2003, S. 156 mit Bezug auf Landesarchiv Sachsen-Anhalt Rep. A 37a, Nr. 195, fol. 1–19: Bericht Peins vom 04.10.1614 (datum Aschaffenburg), in dem er die angeblich erbärmlichen administrativen Zustände und insbesondere den Einfluss lokaler Patrone beklagte, die sich als Oberamtswänner – also als eigentliche Entscheider – aufspielten. Hierbei führte Pein, der offenkundig als Rat und Kanzler auch bei anderen Herren in Dienst stand, gleich zu Beginn seines Schreibens begründend an: „So erkenne ich mich doch nit allein crafft verschiedener meiner ietzo erinnerter pflichte [sic!], damit E. Churfl. Gn. vnd dero ErtzStift theurbahr verwandt, Sondern auch vermög der natürlichen obligation gegen mein Vatterlandt deß Eichsfeldt, darin ich vnnd mein Liebe selige Eltern vnd VorEltern sehr lange geraume ohndenckliche iahre, vnder des hochlöblichen Ertzstifts Maintz landtFürstlichen schutz vnnd schirm geruhsam gesessen, vmb so viel desto mehr vnderthenigst schuldig; [... zudem verfüge er weiterhin dort über Grundbesitz,] vnd [sei] also mit Zwiefacher obligation gegen dasselbe landt des Eichsfeldets nichts weniger verbunden“ [fol. 1^r f.] als gegenüber seinem kurfürstlichen Herrn.

setzten Herrschaftsgebilde geboren war, in dem die verbindende Klammer entweder – wie seinem Fall – die Untertänigkeit unter den Fürsten als gemeinsamem Schutzherrn oder – wie im Falle der erztiftischen Adelselite, die sich aus kaiserunmittelbaren Reichsrittern rekrutierte – die freiwillige Zu- und Einordnung in das kurmainzische Herrschaftssystem darstellte.

Dieses Fallbeispiel fand seine variierenden Äquivalente in anderen Herrschaftssystemen Alteuropas und besaß selbstverständlich auch, wie die nachfolgenden Beiträge ausweisen, seine Gegenbeispiele. Die von dem Kurmainzer Hofrat Pein profilierte *patria*-Identität steht gleichwohl für ein Gesellschafts- und Politikmodell, das den ‚Staat‘ wie schon im römisch-republikanischen Fall als Organisations-, Lenkungs-, Normierungs- und Kontrollinstanz *über* den gesellschaftlichen Gruppen und Individuen sowie über den jeweiligen Partikularinteressen sah, die sich zu (staatlichen, jedenfalls ‚politischen‘) Gemeinschaften gemeinsamen Rechts zusammengeschlossen hatten. Die Bedeutung des Bürgerrechts als zentraler Kategorie gesellschaftlicher Kohärenz und zivilisatorische Errungenschaft, die Unterschiede rechtlich nivelliert, ohne sie in anderen Bereichen aufzuheben, sondern sie vielmehr als Individualität und Identität stiftende Momente lebendig zu erhalten und zu moderieren, beweist sich nicht zuletzt an den Staatskonzeptionen im Frankreich des 16. Jahrhunderts. Im Angesicht des sich aufbauenden, mehr und mehr unbeherrschbaren Religionsbürgerkrieges erhob der königliche Kanzler Michel de l’Hospital (ca. 1505–1573) die Figur des *citoyens* bzw. *concitoyen* zum argumentativen Zentralbegriff, mit dem er die individuelle Zugehörigkeit zum Bürgerverband vor der religiös-konfessionellen Verschiedenheit der Bürger priorisierte, letztere sogar in ihrer Bedeutung negierte. Bei de l’Hospital wie auch bei anderen Politikern seiner Zeit – gerade auf lokaler Ebene – figurierten die *amitié* und *fraternité* unter den Bürgern als entscheidende Kategorien der politischen Theorie und Praxis, d. h. als entscheidende Elemente des wirksamen Schutzes des Gemeinwesens durch gegenseitigen Schutz. Entsprechend profilierte auch Jean Bodin (1530–1596) in seinen *Six livre de la république* auf der theoretischen Ebene die Bürger als einander vor bzw. unter dem souveränen Fürsten vollkommen gleichgestellte Subjekte, die trotz konfessioneller, sogar religiöser Verschiedenheit unabhängig von ihrer Herkunft nur in Anerkennung der fürstlichen Souveränität im Namen des allgemeinen Wohls, nicht ihrer Partikularinteressen handelten, d. h. nicht im Sinne ihrer jeweiligen Kirchen und Religionsgemeinschaften.²²

²² Vgl. OLIVIER CHRISTIN, Mehrheitsentscheidungen und religiöse Minderheiten – Deutschland und Frankreich im Vergleich, in: Im Spannungsfeld von Staat und Kirche. „Minderheiten“ und „Erziehung“ im deutsch-französischen Gesellschaftsvergleich 16.–18. Jahrhundert, hg. von Heinz Schilling/Marie-Antoinette Gross (Zeitschrift für Historische Forschung, künftig: ZHF, Beiheft 31), Berlin 2003, S. 71–87, hier S. 82 ff. Aus römisch-republikanischer Sicht wurde das Band unter den bürgerlichen Rechtsgenossen durch die Figur der *bona fides* – verstanden als Treuepflicht, Vertrauensschutz und gegenseitiges Zutrauen – geknüpft, so etwa wenn Cicero in *De officiis* (1,23) im Rahmen seiner Ausführungen zur Gerechtigkeit im Kontext des Eigentumsschutzes bemerkte: