

Einleitung

Anselm Schubert / Wolfram Pyta

I

Der Unterzeichnung der Heiligen Allianz am 26. September 1815 kommt in der Geschichte der internationalen Beziehungen epochale Bedeutung zu. In einer pathosgeladenen Sprache proklamierte das vom russischen Zaren Alexander I. initiierte und vom österreichischen Kaiser Franz I. sowie dem preußischen König Friedrich Wilhelm III. in Paris unterzeichnete Bündnis den Beginn einer Ära in der Mächtepolitik, deren Grundlage allein »Evangelium« und christliche Brüderlichkeit zwischen den Monarchen sein sollte. Dabei wollten die Monarchen die bisherigen Akteure des europäischen Mächtekonzerths nicht entmachten, sondern sie mit einem neuen Geist beseelen und damit die Weichen in der Außenpolitik neu stellen.

Schon Zeitgenossen haben bekanntlich dieser Proklamation misstraut – sei es, weil sie eine Orientierung der Mächtepolitik an den Prinzipien des Evangeliums für weltfremd hielten, sei es, weil sie hinter den hehren Worten eine Drapierung traditioneller Machtpolitik (vor allem Russlands) vermuteten. Die skeptischen Stimmen fühlten sich durch den außenpolitischen Gang der Ereignisse vor allem ab 1820 bestätigt: schienen doch im Namen der »Sainte Alliance« die sogenannten Ostmächte Russland, Österreich und Preußen militärisch und politisch gegen alle freiheitsliebenden Strömungen in Spanien, Italien und Griechenland vorzugehen, so dass Zeitgenossen wie späteren Historikern die Heilige Allianz zunehmend als Synonym für eine restaurative Ordnungspolitik erschien.¹

Diese »Meistererzählung« bewies eine ausgesprochene Zählebigkeit, solange ein teleologisch ausgerichteter Fortschrittsbegriff die Historiographie beherrschte und religiös fundiertes Handeln zu den antimodernen, den historischen Fortschritt behindernden Faktoren zählte. Eine solches Pauschalurteil ist aber nicht nur aufgrund der Erosion des Modernisierungsparadigmas in den Geistes- wie den Sozialwissenschaften zweifelhaft geworden. Auch die These, Europa habe nach dem Ende der napoleonischen Kriege eine Phase der Restauration durchlitten, ist für das Gebiet der internationalen Beziehungen in Frage gestellt worden. Paul W. Schroeder hat in einer Fülle an Publikationen einen

1 Vgl. als Einführung in den Forschungsstand vor allem Menger, Philipp: Die Heilige Allianz. Religion und Politik bei Alexander I. (1801–1825), Stuttgart 2014, vor allem S. 24–27.

grundlegenden Strukturwandel des europäischen Mächtesystems seit 1815 konstatiert. Demnach habe Europa im Jahre 1815 den Versuch unternommen, die Staatenordnung in einem multilateralen Sinne umzustrukturieren. Neue Instrumente zwischenstaatlicher Konfliktregulierung bedeuteten eine Abkehr vom klassischen System der »balance of power«. Die Heilige Allianz fügt sich damit ein in jene grundlegende »Transformation of European Politics«, die Schroeder als Signum dieses Epochenwandels ausgemacht hat.² Die »Sainte Alliance« ist dabei weit mehr als nur die moralpolitische Präambel dieses Strukturwandels, denn sie geht über das 1815 etablierte »Mächtekonzept« hinaus, indem sie den außenpolitischen Akteuren Selbstverpflichtungen aufzuerlegen suchte, die aus einer Internalisierung religiöser und ethischer Normen erwuchsen.³

Während die ältere Forschung hinter solchen Normen nur die Dissimulation machtpolitischer Interessen zu erblicken vermochte, hat die neuere »konstruktivistische Schule« den Blick für die normativen Bindungen und kulturellen Grundlagen außenpolitischen Agierens jenseits des nüchternen Machtkalküls geschärft,⁴ ohne dem historiographischen Trugschluss zu erliegen, solche Ideale seien mit dem pragmatischen Handeln stets ohne Weiteres identisch. Zugleich hat die Revitalisierung der Kulturgeschichte die Geschichtsmächtigkeit der Religion als einer historischen Antriebskraft sui generis neu auf die Agenda der Historie gesetzt.

Vor diesem Hintergrund scheint es an der Zeit, die Genese sowie die politische und religiöse Bedeutung der Heiligen Allianz neu zu bewerten. Der vorliegende Band versammelt die Ergebnisse einer interdisziplinären Tagung, die 2016 im Nachgang des 200. Jahrestages des Abschlusses der Heiligen Allianz an der Universität Erlangen-Nürnberg stattgefunden hat. Die Beiträge von Allgemeinhistorikern, Kirchenhistorikern, Kunsthistorikern, Rechtshistorikern und Literaturwissenschaftlern aus fünf Nationen nehmen die Genese der Heiligen Allianz, ihre symbolische und diplomatische Inszenierung sowie ihre außenpolitische Bedeutsamkeit ganz neu in den Blick.

2 Schroeder, Paul W.: *The Transformation of European Politics 1763–1848*, Oxford 1994.

3 Vgl. generell den problemgeschichtlichen Zugriff von Pyta, Wolfram: *Kulturgeschichtliche Annäherungen an das europäische Mächtekonzept*, in: Ders. (Hrsg.): *Das europäische Mächtekonzept. Friedens- und Sicherheitspolitik vom Wiener Kongreß 1815 bis zum Krimkrieg 1853*, Köln 2009, S. 1–24.

4 Als besonders gehaltvolle, historisch informierte wie systematisch argumentierende Studie mit konstruktivistischem Hintergrund sei hier angeführt: Schulz, Matthias: *Normen und Praxis. Das Europäische Konzert der Großmächte als Sicherheitsrat 1815–1860*, München 2009.

II

Bereits die ideengeschichtlichen Entstehungskontexte der Heiligen Allianz wurden in der bisherigen Forschung nur sehr verkürzt wahrgenommen, wie Andrej Andrejev und Stella Ghervas in ihren Beiträgen zeigen. Unter dem Einfluss von Metternichs ablehnendem Masternarrativ sah man die Entstehungsgeschichte der Heiligen Allianz vor allem als redaktionsgeschichtliches Problem. In dieser Perspektive ging die Proklamation auf eine spontane religiöse Eingebung des Zaren zurück, der sich die anderen Monarchen nur widerwillig beugten und die von Metternich selbst dann soweit entschärft wurde, dass die normativen Vorgaben den realpolitischen Interessen langfristig nicht in die Quere kommen konnten. Was die engere Redaktionsgeschichte der Proklamation angeht, so wird sie nach den Arbeiten von Näf, Ghervas und Andrejev nicht mehr als kurzfristige Idee der Juliane von Krüdener anzusprechen sein, sondern sie ist ein auf den Zaren selbst zurückgehendes, von langer Hand vorbereitetes und schließlich im Umfeld des Außenministers (Kapodistrias) und seines Privatsekretärs (Aleksander Stourdza) redigiertes Werk mit dezidiert diplomatischer Zielsetzung.

Wie *Andrejev* zeigt, hatte die Proklamation eine intensive Vorgeschichte in den Monarchenbegegnungen, den religiösen Inszenierungen, überkonfessionellen Gottesdiensten und den Diskursen im Rahmen der Befreiungskriege, als deren Verlängerung und Perpetuierung sie bereits von den Zeitgenossen aufgefasst wurde. Die Heilige Allianz kam der Sache nach keineswegs unerwartet, sondern war sprachlich und inhaltlich eng mit verschiedenen Manifesten verknüpft, in denen der Zar schon seit 1812 die militärischen und außenpolitischen Aufgaben Russlands zunehmend in religiöser, ja apokalyptischer Terminologie gedeutet hatte. In der Überzeugung, endzeitliches Werkzeug Gottes zu sein, verstand der Zar seine Mission nicht als Wiederherstellung des Ancien Régime, sondern als Aufrichtung einer neuen Welt (vgl. Off. 20), in der alle Völker vor dem Herrn versammelt werden. Dass der Zar als Initiator der Allianz europaweit auch religiös überhöht wurde und als Friedenstifter, ja als Messias gefeiert wurde, bezeugten nicht nur die quasireligiöse Verehrung in den erwecklichen Kreisen Jung-Stillings, Baaders und Krüdeners, sondern auch die Zeugnisse der europäischen Kunst. Selbst in Frankreich, dessen imperiales Projekt vor allem an der unbeugsamen Haltung Rußlands scheiterte, war eine Abbildung Alexanders I. als Friedensbringer im Jahre 1814 möglich. Boillys Allegorie auf den Einzug des Bezwinners Napoleons am 31. März 1814 trägt den Titel »Le Triomphe de tsar Alexandre Ier ou La Paix«⁵ und weist darauf hin, wie stark man das Projekt einer europäischen Friedensordnung an die Person des russischen Zaren knüpfte. *Christian Scholl* gelingt sogar der Nachweis, dass nicht nur eine *iko-*

5 Vgl. zu diesem Bild: Boilly (1761–1845). Catalogue sous la direction d’Annie Scottez – De Wambrechies et Florence Raymond, Paris 2011, S. 265f. sowie Michel, Régis: *Le beau idéal ou l’art du concept*. 94e exposition du Cabinet des dessins, Paris 1989, S. 104.

nographische Verbindung der drei Monarchen schon seit dem ersten Pariser Frieden bestand, sondern schon seit 1814, ein Jahr vor ihrer eigentlichen Proklamation, die Forderung einer Heiligen Allianz der drei Monarchen im öffentlichen Diskurs präsent war (etwa in Joseph Hormayrs »Österreich und Deutschland«). Vor diesem Hintergrund stellt sich der Aufruf zur Heiligen Allianz weniger als »piece of sublime mysticism and nonsense«, als das Castlereagh ihn abzutun versuchte, denn als politisches Manifest (*Ghervas*) dar, das sich an die gesamte europäische Völkerfamilie wandte und tatsächlich einen Politikwechsel initiieren sollte (dazu der Beitrag von Wolfram Pyta).

III

Die Heilige Allianz entstammte einem Kontext, in dem diplomatische Bemühungen und religiöse Überzeugungen nicht mehr als getrennte Diskurse behandelt wurden, sondern wechselseitig aufeinander verwiesen. Darin bestand der eigentlich epochale Charakter der Proklamation. Wie *Johann Kirching* in seinem Beitrag zeigt, verfolgte die Heilige Allianz noch über Jahre das Ziel, gerade diese Identität der religiösen und der politischen Absichten öffentlichkeitswirksam zu inszenieren. Auf dem Kongress von Aachen kam es 1818 zu einer öffentlichen »Erneuerung« des Bundesschwurs der Monarchen. Auf dem Kongress von Troppau 1820 allerdings unterblieb die Betonung des religiösen Charakters der Allianz bereits: die Schlussakte wurde nur nachträglich durch das Requiem für Schwarzenberg rituell »abgesegnet«. Auf dem Kongress von Laibach 1821 fehlte der preußische König, und in Verona 1822 gab es keinerlei gemeinsame kirchlich-religiöse Inszenierung mehr. Wie Kirching zeigt, entsprach das Abnehmen der religiösen Inszenierung der Zunahme einer dem Legitimitätsprinzip verpflichteten Politik der Allianz: wenn die überkonfessionelle Christlichkeit der Allianz die Garantie ihrer moralisch-politischen Grundsätze gewesen war, verloren religiöse Aktualisierungen mit zunehmend real-politischer Orientierung der Allianz an Relevanz. Das aber bestätigt eher die Beobachtung, dass die religiöse Dimension der Allianz ursprünglich als normative Grundlegung der politischen Aufgaben intendiert gewesen war.

Insgesamt zeigt sich als zentraler Prozess ein seit dem Jahr 1819 zunehmendes Auseinandertreten des religiösen und des politischen Aspektes und gerade damit ein zunehmender Plausibilitätsverlust der Heiligen Allianz in der öffentlichen Meinung. Das zeigt sich am Beispiel der Differenz von Außen- und Religionspolitik in den hier untersuchten Staaten Russland und Preußen. Kann die russische Außenpolitik – etwa in der polnischen Frage – bis 1821 durchaus als Konsequenz der moralischen Ansprüche der Heiligen Allianz gedeutet werden kann, machten sich, wie Andrejev betont, bald divergierende Interessen und Interpretationen der Heiligen Allianz im russischen Außenministerium selbst bemerkbar (Nesselrode und Kapodistrias). Die Frage einer Unterstützung des grie-

chischen Aufstandes offenbarte erstmalig das Auseinandertreten der beiden Aspekte: Russland votierte gegen eine Unterstützung der orthodoxen Glaubensbrüder in Griechenland. Sei es aus geopolitischen Erwägungen heraus oder aus Unterstützung des Metternich'schen Legimitätsprinzips, im Falle Griechenlands wurde das Prinzip durchbrochen, das überkonfessionelle Evangelium Jesu Christi zum Maßstab der Politik zu machen. Dennoch (oder gerade deswegen?) verfolgte der Zar innenpolitisch einen religionspolitischen Kurs, der in den Jahren 1817 bis 1824 auf eine zunehmende Gleichstellung aller Konfessionen und Religionen in seinem Reich abzielte, wie der Beitrag von *Paul Werth* deutlich macht. Die Unterordnung aller Kirchen und Religionen unter ein gemeinsames staatliches Religionsministerium ging (ebenso wie in Preußen) auf das Vorbild der napoleonischen Religionspolitik zurück, hatte als Effekt aber eben nicht nur die »Verstaatlichung« der Religionen, sondern auch deren egalitäre Gleichbehandlung. Erst seit dem Sturz des Religionsministers Golitzin, der sich dem Projekt der Heiligen Allianz besonders verpflichtet fühlte, erlangte die orthodoxe Kirche 1824 wieder ihre privilegierte Stellung, und der überkonfessionelle Anspruch der russischen Politik war endgültig dahin.

Derselbe Prozess einer wachsenden Divergenz von politischer und religiöser Sphäre nach einer kurzen Phase ihrer Identifizierung lässt sich auch in Preußen beobachten. *Thomas Stamm-Kuhlmann* zeigt in seinem Beitrag schlüssig, dass es nicht Intellektuelle wie Adam Müller oder Friedrich Schlegel waren, die in der Gunst des preußischen Königs Friedrich Wilhelm III. standen, sondern sekundäre Figuren wie der jahrzehntelang im preußischen Außenministerium und im Staatsrat wirkende Johann Peter Friedrich Ancillon, der die religiöse Dimension der Heiligen Allianz im Sinne einer Garantie des territorialen Besitzstandes weiterentwickelte und auch den Zaren animierte, auf dem Aachener Kongress von 1818 in diese Richtung zu wirken. Eine Auswirkung der religiösen Prinzipien auf die preußische Außenpolitik ist nicht festzustellen. Im krassen Gegensatz dazu steht, wie in Russland, die Kirchen- und Religionspolitik des preußischen Königs, die der Beitrag von *Anselm Schubert* untersucht. Die »Regierungsgrundsätze« des »christlichen Traktates der hohen Alliierten« konnten bei Bedarf religionspolitisch instrumentalisiert werden: 1817 weihte der König in der Garnisonkirche von Potsdam ein Denkmal für die Heilige Allianz ein und fügte in die preußische Militärliturgie ein Gebet für die Heilige Allianz ein; den endgültigen Zusammenschluss der beiden protestantischen Konfessionen, der 1817 initiiert worden war, versuchte der König seit 1821 mit einer staatlichen Einheitsagende zu erreichen, die ganz aus liturgischen Texten der Mitglieder der Heiligen Allianz zusammengesetzt war. Gleichzeitig wurde dem Judentum die staatliche Anerkennung als eigener Religion vorenthalten, da in einem Staat der Heiligen Allianz nur der Christ die Bürgerrechte vollständig genießen konnte. Auch hier lässt sich beobachten, dass die religionspolitische Aufwertung der Heiligen Allianz gerade erst nach der kategorialen Trennung des politischen und des religiösen Anspruchs der Heiligen Allianz einsetzte.

IV

Diese kategoriale Trennung von Religion und Politik dürfte wiederum der Grund sein, dass 15 Jahre nach Ancillon der intellektuell avancierte preußische Konservatismus der Heiligen Allianz neuerdings eine Sinnggebung zuerkannte, die gerade den von liberaler Seite stets vorgebrachten Bedenken entsprach: aller religiösen Rhetorik entkleidet erschien die Heilige Allianz nun als legitimistisches Bollwerk gegen alles revolutionäre Aufbegehren, wobei die Julirevolution in Frankreich für diese Deutung wichtige Munition lieferte. Vor allem Ernst Ludwig von Gerlach vertrat diese Position und forderte daher ein erneuertes Bündnis der drei Ostmächte Russland, Preußen und Österreich unter expliziter Berufung auf eine solche Interpretation. *Hans-Christof Kraus* geht in seinem Beitrag intensiv auf die Rezeption der Heiligen Allianz durch solche konservativen Stimmen in Preußen ein. Man wird durchaus Gründe für die Annahme finden können, dass hinter einer solchen Wahrnehmung eine stark kulturpessimistische Deutung der Zeitläufte steckte, die das ursprüngliche religiös-politische Anliegen des Zaren nicht mehr verstehen konnte und wollte.

Wegbereiter dieser, wenn man so will, *machtpolitischen* Interpretation der Heiligen Allianz waren paradoxerweise wohl gerade jene frühen Kritiker der Allianz gewesen, die dem religiösen Überbau der Allianz von Anfang an skeptisch gegenübergestanden hatte: die in österreichischen Diensten stehenden Metternich und Friedrich von Gentz. *Wolfram Siemann*, der Verfasser der grundlegenden Metternich-Biographie, deutet in seinem Beitrag an, dass Metternich an der Heiligen Allianz auch deswegen kein Gefallen gefunden habe, weil sie seinem Politik- und Kommunikationsstil zutiefst widersprach. In dieser Hinsicht ist der Terminus »lauttönendes Nichts« bezeichnend, den Metternich der Heiligen Allianz anheftete. Ein »Nichts« war sie in inhaltlicher Hinsicht, weil sie eine religiöse Normativität vindizierte, die den realpolitischen Grundbegriffen der klassischen Diplomatie widersprach – etwa der außenpolitischen Leitvorstellung des 18. Jahrhunderts vom »Gleichgewicht« beziehungsweise dem »Äquilibrium« der Staaten. Zugleich war es auch die »Lautstärke«, welche den Virtuosen der Machtpolitik beunruhigte. Denn indem der Zar und seine Gefolgsleute ihre religiösen Ideen unter das Volk tragen wollten, drohte – so Metternich – dem Monarchen die diskursive Kontrolle über sein Werk zu entgleiten. Nichts störte Metternich so sehr wie eine strukturelle Unberechenbarkeit der vom Monarchen selbst gesetzten Akte. Wenn Wolfram Siemann aufgrund eines Funds im Nachlass Metternichs zeigen kann, dass dieser an dem Vorgehen des Zaren nicht zuletzt die »Außerachtlassung des richtigen Begriffs, welcher jeder Sache zu Grunde liegen muß«, kritisierte, dann sprach hieraus auch der geschulte und studierte Jurist, für den gerade die kategoriale Trennung der religiösen und der politischen Sphäre *conditio sine qua non* der Außenpolitik war.

Gentz als Metternichs Sprachrohr vertrat eine ähnliche Position: er hatte, wie *Günther Kronenbitter* zeigt, für die Heilige Allianz nicht nur deswegen wenig schmeichelhafte Worte übrig, weil er europäische Staatenpolitik auf einen

mehr oder minder geschickten Kampf um Machtanteile reduzierte. Kronenbiter hebt in seinem Beitrag hervor, dass sich Gentz gerade an der performativen Dimension der »Sainte Alliance« störte. Wenn Gentz in einem Schreiben an den Hospodaren der Walachei aus dem Jahre 1816 die »Sainte alliance« als Theaterdekoration verspottete, die keine reale Substanz besäße, folgte er darin einem – politikwissenschaftlich gesprochen – streng realistischen Verständnis von Politik, das laute öffentliche Inszenierungen in der Sphäre der Diplomatie als unstatthaft ablehnte und nach dem seriöse Politik ohne Selbstdarstellung und wohlklingende Worte auskommen sollte. Damit aber verriet Gentz nicht nur sein völliges Unverständnis darüber, dass und wie die Heilige Allianz ihrer Intention nach eben die Identifizierung von religiöser und politischer Ebene sein wollte, sondern auch seine Unkenntnis darüber, dass schon in Zeiten einer nicht unter dem Druck des Konstitutionalismus stehenden monarchischen Herrschaft (und erst recht jetzt) dieser eine zutiefst performative Dimension innewohnte, die auf Steuerung und Lenkung der Kommunikation unter Einsatz der den Monarchen zu Gebote stehenden Mitteln der Selbstdarstellung zielte.

Metternichs nachträgliche Reduktion der Allianz auf realpolitische Zwecke und Ziele – die er bereits ihrer Proklamation 1815 eingeschrieben haben wollte! – konnte es sowohl liberalen Kritikern als auch den hochkonservativen Befürwortern nach 1840 so erscheinen lassen, als ob die Heilige Allianz nie etwas anderes habe sein wollen als eine reaktionäre Interventionsmaschinerie. Dass die Kritiker der Heiligen Allianz ihr gerade damit zu einer ideengeschichtlichen Wiedergeburt verhalfen, gehört zu den Paradoxien ihrer Rezeptionsgeschichte.

V

Besonders deutlich wurde die bald eintretende »Säkularisierung« der Heiligen Allianz im österreichischen Neapelfeldzug von 1821 und dem französischen Spanienfeldzug 1823, die hier erstmals als Kriege der Heiligen Allianz untersucht werden. Entgegen der liberalen Vorstellung, es hier mit reaktionären Interventionskriegen zu tun zu haben, die ihren Impetus aus der religiösen Normativität der Allianz gezogen hätten, zeigen die Beiträge von *Emmanuel Larroche* und *Dietrich Klein*, dass sowohl die Zielsetzung als auch die Durchführung und die Folgen des Neapel- wie des Spanienfeldzuges zwar von Signatarmächten der Allianz, aber weder in ihrem Namen noch im Rahmen ihrer Deutungsansprüche unternommen wurden, sondern primär den politischen Interessen der betroffenen Nachbarstaaten Österreich und Frankreich folgten.

Metternich hatte es, wie Klein zeigt, in der Neapel-Frage meisterhaft verstanden, die Politik der Allianz ihres religiösen Anspruchs zu entkleiden und (vor allem die österreichische) Realpolitik auf die »Legitimität« als normatives Prinzip zu gründen. Der Beitrag von Emmanuel Larroche zum spanischen Krieg be-

trachtet die Frage aus der Perspektive der Macht, die im April 1823 durch eine bewaffnete Intervention – ohne dazu um ein europäisches Mandat ersucht zu haben – die konstitutionelle Ordnung des »triennio liberal« beseitigte.

Beide Aufsätze arbeiten heraus, dass die Interventionsmächte sich ausdrücklich Handlungsfreiheit vorbehielten. Allerdings war die französische Regierung durchaus bestrebt, die Fäden zum »concert européen« nicht abreißen zu lassen, so dass die »guerre d'Espagne« keinen fundamentalen Bruch mit den bis dahin praktizierten Mechanismen multilateraler Politikabsprache bedeutete. Der, wenn man so will, Negativ-Befund von Larroche und Klein bestätigt insofern den fundamentalen Paradigmenwechsel, den die Heilige Allianz zwischen 1819 und 1821 durchgemacht hatte.

Emmanuel Larroche weist überdies darauf hin, wie stark der Faktor der öffentlichen Meinung hinsichtlich der Legitimation der französischen Außenpolitik eingeschätzt werden muss. In diesem Zusammenhang ist es sinnvoll, François-René de Chateaubriand in den Blick zu nehmen, der als Schriftsteller und verantwortlicher Außenminister Frankreichs im Spanienfeldzug seine eigene Deutung der Ereignisse rezeptionsgeschichtlich besonders wirkungsvoll verbreitete. Seinem Agieren auf dem Kongress von Verona gilt das Hauptaugenmerk des Beitrags von *Olivier Tort*. Er zeigt, dass und wie die Heilige Allianz auf dem Kongress von Verona 1823 weithin nur noch als Chiffre benutzt wurde, um die nationalen und persönlichen Interessen der Diplomaten zu kaschieren: Wichtiger denn als Diplomat war Chateaubriand als Erfinder des Begriffes »conservateur«, den er in die politische Debatte einführte und durch den er zum Namensgeber einer geschichtsmächtigen Strömung wurde.

VI

Der zunächst offen erhobene religiöse Anspruch der Heiligen Allianz war in den verschiedenen europäischen Staaten durchaus wahrgenommen worden und wurde je nach Lage ganz unterschiedlich bewertet.

Gegenüber dem Papst und der katholischen Kirche lief, wie *Stella Ghervas* zeigt, der Anspruch der »Sainte Alliance« auf eine faktische Delegitimierung hinaus. Indem der Weg zur Glaubensverbrüderung zwischen orthodoxen, protestantischen und katholischen Christen nicht mehr über die jeweiligen Kirchenoberhäupter, sondern über die christlichen Herrscher führte, stellte Alexander I. das Monopol des Papstes in Frage, die Christenheit in moralpolitischen Angelegenheiten wie einer aus christlichem Geist hervorgehenden Neuordnung Europas anzuführen. Darin bestand, wie *Klaus Unterburger* zeigt, ein epochaler Bruch in den Beziehungen Russlands zur katholischen Kirche. Von daher ist die Ablehnung der Heiligen Allianz eben nicht als Geringschätzung ihres religiösen Anspruchs anzusehen, sondern gerade als seine Bestätigung.

Gerade umgekehrt verhielt es sich in den Vereinigten Staaten. Auch hier erfreute sich die »Holy Alliance« reger Aufmerksamkeit. Dies ist ein besonders bemerkenswerter Befund des Beitrags von *Wolfgang Schmale*, der mit einer Mischung aus quantitativen und qualitativen Methoden der Frage nachgeht, welche Resonanz die Heilige Allianz in den publizistischen Debatten fand. Die konfessionsübergreifende Botschaft der Heiligen Allianz fiel im »transatlantischen religiös-christlichen Kommunikationsraum« erstaunlicherweise auf fruchtbaren Boden; und der Umstand, dass nicht institutionell verfestigte Kirchen die Träger und Personifikationen dieses Rufs zur Umkehr waren, entsprach dem US-amerikanischen Zuschnitt einer christlich fundierten Zivilgesellschaft. Vor allen Dingen schärft der Beitrag Schmales den Blick für auf den ersten Blick erstaunlich anmutende Entwicklungen, welche der insgesamt positiven Rezeption der Heiligen Allianz bis 1830 den Weg ebneten.

VII

Schmale bettet den Anspruch der »Sainte Alliance«, die zwischenstaatlichen Beziehungen auf eine neue zivilisatorische Grundlage zu stellen, in den Zivilisationsdiskurs der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ein und bestätigt damit einen Befund der älteren Forschung etwa Max Geigers, welche die ideengeschichtlichen Wurzeln des zaristischen Projektes gerade in der *Verbindung* von erwecklicher Frömmigkeit und aufklärerischer Positionen etwa La Harpes sah. So erscheint es durchaus als sinnvoll, die »Sainte Alliance« ideengeschichtlich auch als Erbin des aufklärerischen Projekts zur moralischen Vervollkommenung des Menschengeschlechts anzusehen. Auch Mark Jarrett hat in seiner Studie über den Wiener Kongress und dessen Folgen die Heilige Allianz in einen ideengeschichtlichen Kontext eingeordnet und mit (dem frühen) Chateaubriand und Novalis zwei literarische Kronzeugen angeführt, die im Christentum die moralische Basis für die Etablierung einer europäischen Friedensordnung erblickten.⁶

Sinnvoll wäre es, gerade den französischen Exilanten größere Aufmerksamkeit schenken, die von einer sich zunehmend radikalisierenden Revolution außer Landes getrieben wurden. *Ein* Mittelpunkt dürfte nicht zuletzt jener Intellektuellenzirkel sein, der sich auf Schloss Coppet in der Schweiz versammelt hatte. Dessen bekanntestes Mitglied war Germaine de Staël, die in ihren 1818 posthum gedruckten Betrachtungen über die französische Revolution das Projekt des Zaren würdigte als Anlauf, »la fraternité de toutes les communions chrétiennes«⁷ zustandezubringen. Und es fällt nicht schwer, weitere Figuren aus

⁶ Jarrett, Mark: *The Congress of Vienna and its Legacy*, London 2013, v. a. S. 178.

⁷ Staël, Germaine de: *Œuvres complètes de madame la baronnesse de Staël*, Bd. 14, Paris 1820, S. 367.

dem literarischen Feld Europas zu identifizieren, die der Heiligen Allianz insbesondere in Hinblick auf ihren überkonfessionellen Anspruch durchaus positiv gegenüberstanden. So finden sich bei Friedrich Schlegel Textstellen, die Alexanders christlich beseelte Friedensliebe rühmten, die sich in der Idee der Heiligen Allianz manifestiert habe.⁸ Und vor diesem Diskurshintergrund sind wohl auch Äußerungen wie die Goethes zu verorten, es sei »nie etwas Größeres und für die Menschheit Wohltätigeres erfunden worden« als die Heilige Allianz.⁹

Es ist bemerkenswert, dass und wie sich über nationale Grenzen (jenseits der Kritik eines Heine oder Marx)¹⁰ hinweg auch ein positiver Diskurs über die »Sainte Alliance« und ihren geistigen Vater Alexander I. entfalten konnte. Ob und inwieweit in diesem Diskurs die aufklärerische Idee einer zivilisatorischen Mission auf eine dezidiert universal-christliche Grundlage gestellt wurde, wäre eine spannende Frage für weitere Forschungen. Den Anfang zu einer Neubewertung des religiösen und moralischen Anspruches des Heiligen Allianz, *sine ira et studio*, die nicht den politischen Fronten des 19. Jahrhunderts folgt, wollten wir mit diesem Band gemacht haben.

8 Vgl. etwa ein nach dem Tode Alexanders 1825 entstandenes Fragment Schlegels, in: Schlegel, Friedrich: *Fragmente zur Geschichte und Politik 1820–1828*, Paderborn 1979, S. 50 und S. 194.

9 Goethe gegenüber Eckermann am 3. Januar 1827, in: Goethe, Johann Wolfgang: *Sämtliche Werke*, Bd. 19, München 1988, S. 177.

10 Vgl. Heine, Heinrich: *Deutschland. Ein Wintermärchen*, Hamburg 1844, Caput IV; Marx, Karl: *Die neue »Heilige Allianz«* [1848], in: Karl Marx/Friedrich Engels. *Werke*, Bd. 6, Berlin 1959, S. 146ff.