

Das letzte Aufgebot der Gegenreformation: Zum österreichischen Kulturkampf in Tirol

1. Einführung

Ist der Kulturkampf in Deutschland der Maßstab für den Konflikt zwischen Kirche und Staat im Mitteleuropa des 19. Jahrhunderts, so war es für Historiker der Habsburgermonarchie bisher aus zwei Gründen schwierig, die Ära der europäischen Kulturkämpfe zu interpretieren. Erstens: Wenn in der Forschung allem Anschein nach Einigkeit darüber herrscht, daß ein „richtiger“ Kulturkampf im Sinne einer Verfolgung der katholischen Kirche durch den Staat nicht stattgefunden hat, kann dann überhaupt von einem solchen die Rede sein? Zweitens: Nachdem die politischen Auseinandersetzungen um die liberale Gesetzgebung der 1860er und 1870er Jahre abgeebbt waren, meinten nicht wenige Beobachter um die Jahrhundertwende, daß die Kirche und insbesondere der politische Katholizismus in Österreich – entgegen den Hoffnungen der Liberalen und den Befürchtungen der Klerikalen – keineswegs permanent geschwächt waren. Blickt man auf den Kulturkampf vom Standpunkt des Jahres 1900 zurück, wie John Boyer argumentiert, wirken die gegenseitigen Angriffe, Anschuldigungen und Debatten der liberalen Ära übertrieben oder schwer nachvollziehbar.¹ Anders ausgedrückt: Warum hat es in den 1860er und 1870er Jahren so viel Lärm gegeben, wenn es weder zu einer Verfolgung der Kirche kam, noch deren permanente politische Lähmung gelang, sondern die Zersplitterung der Position und des Einflusses der liberalen Bewegung in Österreich die Folge war?

Ziel dieser Untersuchung ist es, Licht auf diese Problembereiche zu werfen. Es soll gezeigt werden, daß – trotz eines in mehrerer Hinsicht sehr unbefriedigenden Forschungsstandes – die zentrale soziale und ideologische Bedeutung des Kulturkampfes in Österreich keinesfalls zu unterschätzen ist. Zunächst jedoch sollen die Rahmenbedingungen der Untersuchung festgestellt werden: „Österreich“ wird hier als die „österreichische Reichshälfte“ der Habsburgermonarchie verstanden. „Österreich“ gleicht also je-

1 J. W. Boyer, Religion and political development in Central Europe around 1900: a view from Vienna, in: Austrian History Yearbook 25 (1994), S. 13-57.

nem Gebiet, das nach dem Ausgleich mit Ungarn 1867 inoffiziell mit dem Namen „Zisleithanien“ bezeichnet wurde. Dementsprechend war dieses Österreich sowohl eine multinationale – bestehend u.a. aus Deutschen, Tschechen, Polen, Slowenen, Italienern und „Ruthenen“ (Ukrainer) – als auch eine multikonfessionelle Gesellschaft.² Im östlichen Teil Zisleithaniens wohnten die sogenannten Griechisch-Katholiken, die Orthodoxen und auch die überwiegende Mehrheit der jüdischen Bevölkerung. Im westlichen Teil von Zisleithanien, wo die Deutschen die dominante ethnische Gruppe stellten, herrschte eine Glaubensrichtung vor – fast die gesamte Bevölkerung (95-99 Prozent) war römisch-katholisch. Und gerade in den deutschsprachigen Gebieten mündeten die ideologischen Gegensätze in den Kulturkampf.

2. Kulturkampf in Österreich

Die Ursprünge des österreichischen Kulturkampfes können in der Reformzeit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts gesucht werden: Nicht zufällig haben die Protagonisten der 1860er und 1870er Jahre eine Sprache verwendet, die auf den Diskurs um „Licht und Dunkelheit“ aus der Aufklärung zurückgriff. Vor allem schufen die Kirchenreformen des Josephinismus eine anhaltende Spannung im habsburgischen Staatswesen, da die Regierung einen wichtigen Bruch mit der Tradition der Gegenreformation vollzog.³ Erstens brachte der Josephinismus die Kirche unter eine viel engere Kontrolle durch den Staat, so daß der Klerus Teil eines „staatskirchlichen“ Apparates wurde. Zweitens bedeuteten die von Kaiser Joseph II. erlassenen Toleranzpatente eine offene Herausforderung der Monopolstellung der katholischen Kirche in den westlichen Ländern der Habsburgermonarchie, wo sie seit dem Rekatholisierungsprozeß des 16. bis 18. Jahrhunderts im religiösen Leben eine unangefochtene Stellung innehatte. Die hierdurch entstehenden Spannungen zwischen dem modernen zentralisierenden Staat und dem Vermächtnis des „Gegenreformatorischen Systems“ (Robert Evans) entlud sich in sofortigen Protesten gegen die josephinische Reformpolitik im kirchlichen Bereich. Noch am Ende seines Lebens sah sich der „Reformkaiser“ gezwungen, einige seiner Maßnahmen rückgängig zu machen. Trotzdem gelang dem österreichischen Staat bis etwa 1800 eine effektive Neuordnung der Beziehungen zwischen Regierung, Kirche und Gesellschaft, weil es grundsätzliche Einigkeit über die öffentliche Rolle der

2 Siehe dazu A. Wandruszka/P. Urbanitsch, *Die Habsburgermonarchie 1848–1918*, Bd. IV: *Die Konfessionen*, Wien 1985.

3 C. Ingrao, *The Habsburg Monarchy 1618–1815*. Cambridge 1994. S. 199–200.

Kirche gab. Anders gesagt, der Josephinismus bedeutete letztendlich eine Koalition zwischen dem Staat und dem Reformkatholizismus, in der beide Parteien die zentrale Stellung der Kirche in der Gesellschaft anerkannten. Deswegen konnte sich das josephinische Modell des *Pastor Bonus*, der eine staatlich bestimmte Macht ausübte und wichtige moralische, wirtschaftliche und soziale Verantwortung zu tragen hatte, in der Zeit nach 1800 durchsetzen.⁴

Erst mit den Revolutionen von 1848/49 entwickelten sich die systeminternen Spannungen im österreichischen Staat wieder zum wesentlichen Krisenpunkt. Zwei Entwicklungen kennzeichnen die Wendezeit um die Jahrhundertmitte. Erstens kam es zu einem Bruch mit der inzwischen etablierten Tradition der Staatskirche josephinischer Prägung. Zweitens bestätigte die Revolutionszeit Meinungs- und Strategieänderungen innerhalb der österreichischen Kirche, da seit Mitte der 1820er Jahre eine allmähliche Infragestellung der josephinischen Kirchenpolitik durch den katholischen Romantizismus erfolgt war. Hier weisen Historiker mit Recht auf die Bedeutung des Impulses zur Glaubenserneuerung hin, der vom Kreis um Clemens Maria Hofbauer in Wien ausgegangen ist. Allzu oft übersehen sie jedoch den vielleicht entscheidenderen Aufstieg einer ultramontanen Orientierung in den einflußreichen Seminaren der Provinz, wie zum Beispiel in Brixen im südlichen Tirol. Denn viele österreichische Katholiken hatten anfangs, wie Gottfried Mayer meint, die politischen Änderungen im März 1848 begrüßt. Männer wie Vinzenz Gasser, der spätere Fürstbischof von Brixen, Franz Joseph Rudigier, der spätere Bischof von Linz, und Josef Feßler, der spätere Bischof von St. Pölten, dachten, daß die Kirche die Gläubigen wiedererwecken mußte – ein Ziel, das ihrer Meinung nach erst durch die Emanzipation der Kirche vom Staat erreichbar wäre.⁵ Als die ideologischen Auseinandersetzungen im Frankfurter Parlament und im Wiener Reichsrat radikaler geführt wurden, verschwand die frühere Begeisterung der klerikalen Abgeordneten. Von nun an setzten sie „Parlamentarismus“ mit „Anarchie“ gleich. Angriffe auf den Klerus und das Eintreten für die Gleichberechtigung von Nicht-Katholiken bedeuteten zusammen die größte Bedrohung der Machtstellung der Kirche, die sie seit den 1780er Jahren erlebt hatte. Auch für viele Liberale hieß die Revolution eine Abkehr vom möglichen gemeinsamen politischen Weg mit reformfreundlichen Elementen der Kirche. Obwohl beide Seiten – wenn auch aus verschiedenen Gründen – eine Trennung zwischen Kirche und Staat

4 W. D. Bowman, *Priest and Parish in Vienna, 1780 to 1880*, Boston 1999, S. 101-138.

5 G. Mayer, *Österreich als „katholische Großmacht“. Ein Traum zwischen Revolution und liberaler Ära*, Wien 1989, S. 51-140.

begrüßten, gab es doch zu große Meinungsunterschiede in den Verfassungs- und Toleranzfragen, als daß eine effektive Kooperation hätte stattfinden können.

Der österreichische Staat reagierte schließlich mit großer Härte auf die Revolution, in dem er sich auf das Vermächtnis der Gegenreformation berief. So bestätigte der neue Kaiser Franz Joseph durch die Aussetzung der Verfassung seine Autorität, während der Staat in enger Allianz mit der Kirche zur Aufrechterhaltung der „von Gott gegebenen Ordnung“ zusammenarbeitete. Die in eine ultramontane Richtung steuernde Kirche hatte ihr Mißtrauen gegenüber dem staatlichen Absolutismus zwar nicht ganz überwunden, ihr Machtbündnis mit der kaiserlichen Regierung wurde jedoch bald belohnt. Das Konkordat von 1855 garantierte der Kirche alle ihre aus der göttlichen Ordnung und dem kanonischen Recht abgeleiteten Rechte.⁶ Die Restaurationspolitik im ideologisch-religiösen Bereich wurde durch die Ernennung von „fundamentalistischen“ Bischöfen fortgesetzt. Zwischen 1848 und 1867 gab es zehn neu zu besetzende Stellen in den acht Diözesen des alpinen Österreichs. Fünf von diesen ernannte der Kaiser, zwei kamen an enge Vertraute des Wiener Hofes: St. Pölten 1851 an Ignaz Feigerle, und Wien 1853 an Josef Othmar Rauscher, Franz Josephs ehemaligen Lehrer und die Schlüsselfigur auf österreichischer Seite bei den Konkordatsverhandlungen. Die anderen drei Bischofswürden gingen an die bereits genannten Rudigier (1852), Gasser (1856) und Feßler (1864, nach dem Tod Feigerles).⁷

Begann die Regierung Franz Josephs also vom politischen Standpunkt in höchst konservativer Weise, bewies sie zugleich eine Bereitschaft zu Reformen im wirtschaftlichen Bereich, in der Bildungspolitik und in der Staatsbürokratie. Die „Modernisierung von oben“ des Neoabsolutismus zeigte nicht nur deutliche Parallelen zur Reformpolitik Maria Theresias und Josephs II. in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, sondern sie führte auch zu einem ähnlichen Ergebnis. Das Zentralisierungsstreben des sich modernisierenden Staates stand den Ansprüchen der mit extensiven Privilegien ausgestatteten Kirche diametral gegenüber. Im Unterschied zum 18. Jahrhundert gab die österreichische Regierung der 1850er Jahre jedoch der Kirche freie Hand. So entfaltete sich der österreichische Kulturkampf infolge des Zusammenstoßes zwischen zwei grundsätzlich verschiedenen Visionen der politischen und sozialen Ordnung. Der Kulturkampf in Österreich war ein Ringen zwischen liberalen und katholischen Bewegungen

6 E. Weinzierl, Die österreichischen Konkordate von 1855 und 1933, Wien 1960, S. 250-258.

7 G. Mayer, Österreich als „katholische Großmacht“ (Anm. 5), S.173-184.

innerhalb der im Entstehen begriffenen Zivilgesellschaft. Die zwei Gegner versuchten, dominanten Einfluß auf einen Staat zu gewinnen, der – konfrontiert mit der Beschleunigung des wirtschaftlichen Wachstums und mit den Niederlagen in den Kriegen von 1859 gegen Piemont und Frankreich und 1866 gegen Preußen und Italien – zwischen einem von der bürgerlichen Öffentlichkeit unterstützten Programm der ökonomischen Modernisierung und konstitutionellen Öffnung einerseits und der instinktiven Präferenz des Kaisers für einen von der katholischen Religion legitimierten Absolutismus andererseits wählen mußte.

Für den österreichischen Liberalismus war die Bekanntmachung des Konkordates ein schwerer Schlag, auch wenn unter der neoabsolutistischen Zensur öffentliche Opposition kaum möglich war. Erst mit der Niederlage im Krieg von 1859 konnte die Kritik an der Regierungspolitik laut werden, als der finanziell schwer angeschlagene Staat das Ende der neoabsolutistischen „Nacht“, in der die Männer „der Finsternis“ regierten, einleitete – wie der steirische Landtagsabgeordnete Bartholomäus Carneri die Situation beschrieb.⁸ Während der frühen 1860er Jahre gaben die Liberalen der Einführung eines parlamentarischen Verfassungssystems Priorität, das allerdings erst 1867 nach der Niederlage im preußisch-österreichischen Krieg vollständig gewährt wurde. Vom Standpunkt der Kirchenpolitik brachte diese Neuerung auch die gesetzliche Gleichberechtigung aller Religionen und die Emanzipation der Juden, nachdem das sogenannte „Protestantenpatent“ von 1861 nur den evangelischen Konfessionen die öffentliche Religionsausübung erlaubt hatte. Theoretisch hätte die Verleihung bürgerlicher Rechte für alle Glaubensangehörigen sofort zur Aussetzung des Konkordates führen sollen, weil die Vereinbarung von 1855 keine Toleranz für nichtkatholische Gemeinschaften vorgesehen hatte. Da Franz Joseph den Schritt zur Annullierung verweigerte, bekam der Kampf für die Revokation des Konkordates enorme symbolische Bedeutung für die deutschen Liberalen, die fast die gesamten 1860er und 1870er Jahre hindurch die Mehrheit im österreichischen Parlament hatten.⁹ Ihr Regierungsprogramm strebte den Abbau der privilegierten Stellung der Kirche an. So sicherte die Gesetzgebung der Jahre 1868/69 die staatliche Aufsicht über die Eheschließung und die Schulen; weitere Gesetze im Jahr 1874 kontrollierten den externen

8 Zit. nach E. M. Stöckl, Die Entwicklung der politischen Landschaft in der Steiermark am Fallbeispiel der Liberalen der sechziger und frühen siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts, in: Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark 84 (1993), S. 171-191.

9 P. M. Judson, Exclusive revolutionaries. Liberal politics, social experience and national identity in the Austrian Empire, 1848-1914, Michigan 1996, S. 117-142.

Kontakt der österreichischen Kirche mit Rom bzw. regelten die Finanzierung der Kirche.¹⁰

Zwischen diesen zwei Hauptphasen der Gesetzgebung wurde das Konkordat endgültig außer Kraft gesetzt. Nach der Enzyklika zur Unfehlbarkeit des Papstes kündigte Österreich den Vertrag mit der Begründung, daß der andere Vertragspartner seinen Charakter grundsätzlich geändert habe. Damit konnte das Konkordat nicht mehr rechtskräftig sein. Interessanterweise kam dieser Schritt während des kurzen Intermezzos einer konservativen Regierung – ein Zeichen auch dafür, daß die Triumphe des österreichischen Liberalismus eher durch außenpolitische Ereignisse als durch eigene Stärke bedingt waren. Hat die Forschung die Erfolge der Liberalen mit Recht betont,¹¹ da sie ihre Hauptziele erreichten – sowohl die Verfassung als auch die Unterordnung der Kirche unter den Staat –, verlor die zu keiner Zeit homogene liberale Bewegung jedoch gegen Mitte der 1870er Jahre an Schwung. Mit einer gesicherten Verfassung und einer stark eingeschränkten gesetzlichen Macht des gemeinsamen Feindes – der Kirche – zeigten sich die Meinungsunterschiede unter den Liberalen immer deutlicher. Zugleich hatte der Börsenkrach von 1873 ihr Selbstvertrauen untergraben.¹² Nach den Gesetzen von 1874 kam es also zu keinen weiteren Maßnahmen gegen die Kirche. Entwürfe zur rechtlichen Verankerung der Zivilehe bzw. zur Regelung von neuen Ordensgründungen fanden ihren Weg nicht mehr in das Reichsgesetzblatt. Entweder scheiterten sie schon im Reichsrat oder wurden vom Kaiser nicht approbiert. Franz Joseph verheimlichte nicht seinen Wunsch, die Kirche zu schützen: schon im international berühmten Fall Rudigier von 1868–69 verdeutlichte der Kaiser seine Meinung. Als der Linzer Bischof in seinen Hirtenbriefen immer lautstärker seinen Klerus zum Widerstand gegen das Ehegesetz antrieb und zudem die liberalen Gesetze als „Lügen“ bezeichnete, wurde er wegen Störung der öffentlichen Ruhe angeklagt. Rudigier lehnte die Zuständigkeit des Zivilgerichtes für seine bischöfliche Person ab, und die fehlende Kooperation mit dem Justizwesen führte schließlich zu seiner Verhaftung. Zu vierzehn Tagen im Gefängnis verurteilt, wurde Rudigier jedoch vom Kaiser sofort begnadigt.¹³

10 Vgl. K. Vocelka, *Verfassung oder Konkordat? Der publizistische Kampf der österreichischen Liberalen um die Religionsgesetze des Jahres 1868*, Wien 1978, S. 51–90.

11 P. M. Judson, *Exclusive revolutionaries* (Anm. 9); J. W. Boyer, *Political radicalism in late imperial Vienna. Origins of the Christian Social movement 1848–1897*, Chicago 1981.

12 L. Kammerhofer, *Organisationsformen und Führungsschichten* in: ders. (Hg.), *Studien zum Deutschliberalismus in Zisleithanien 1873–1879*, Wien 1992, S. 23–44.

13 G. Marckhgott, *Der Kampf für das Konkordat und gegen die Maigesetze*, in: R. Zinnhobler (Hg.), *Bischof Franz Josef Rudigier und seine Zeit*, Linz 1987, S. 119–131.

Die Mitte der 1870er Jahre markiert einen Wendepunkt im politischen, auf die Gesetzgebung konzentrierten Konflikt über die Neugestaltung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche. Dies heißt jedoch nicht, daß auch ein Ende der ideologischen Kämpfe in der Zivilgesellschaft erreicht wurde, da die Erfahrung der 1860er und 1870er Jahre die Polarisierung zweier sich gegenseitig mißtrauender sozio-politischer Milieus bewirkte.

Bevor wir uns einem regionalen Beispiel dieses Polarisierungsprozesses zuwenden, soll aber noch einmal betont werden, daß der österreichische Kulturkampf massive Auswirkungen vor allem in den mehrheitlich deutschsprachigen Alpenländern der Habsburgermonarchie hatte. Dies hatte mehrere Gründe. Zunächst erklärt sich dieser Umstand aus den damaligen Wahlrechtsbestimmungen, die den Großgrundbesitz und das städtische Bürgertum begünstigten. So stellten die überproportional repräsentierten deutschen Liberalen die Hauptprotagonisten des Kulturkampfes, gegen die andere deutsche Politiker und der alpenländische Klerus opponierten. Zugleich stufte die Kirche selbst die deutschen Gebiete als außerordentlich wichtig ein, weil hier die sogenannte „protestantische Gefahr“ aus historischen Gründen besonders groß erschien.

Darüber hinaus rührte der deutschspezifische Charakter der Konflikte aus der Tatsache, daß die Kirchenfrage nur von sekundärer Bedeutung für die ethnischen Minderheiten in Zisleithanien blieb. Für Nichtdeutsche war die Priorität stets die Erlangung nationalpolitischer Konzessionen vom Staat, wie zum Beispiel die Gleichberechtigung der Vertretung in den Landtagen oder die Gründung von Schulen mit Unterricht in der Muttersprache. Solche Interessen drückten sich oft in den politischen Strategien aus. Die so genannten „Altschechen“ forcierten beispielsweise ihre liberalen Ideen nicht, damit sich ihre Mitstreiter gegen den „deutschliberalen Zentralismus“ – die föderalistisch gesinnten Alpenkatholiken – nicht von ihnen entfremdeten.¹⁴ Weiterhin muß anerkannt werden, daß spätestens seit der Aufklärung der tschechische Katholizismus einen nationalen Charakter hatte. Dies bezeugen die Sympathien für die hussitische Bewegung unter vielen Klerikern, die eine wichtige Rolle in der tschechischen „nationalen Wiedergeburt“ der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts spielten.¹⁵ Soziale Unterschiede zwischen Gemeindegemeindeklerus und Episkopat in Böhmen, Mähren und Schlesien konnten diese Tendenz nur verstärken. Während adlige, „anationale“ Bischöfe wie Fürst Josef von Schwarzenberg in Prag (1849–

14 O. Urban, Religion, Kirche und tschechische Gesellschaft im 19. Jahrhundert, in: *Études danubiennes* 10 (1994), S. 109–116.

15 A. Skybová, Die katholische Kirche in Böhmen und das tschechische Risorgimento am Beginn des 19. Jahrhunderts, in: O. Dann/M. Hroch (Hg.), *Patriotismus und Nationenbildung am Ende des Alten Reiches* (i.E.).

1885) und Fürst Friedrich von Fürstenberg in Olmütz (1853–1892) ihre vehemente Opposition gegen die liberale Gesetzgebung ausdrückten, blieben viele Priester josephinischen Idealen treu. Tatsächlich wird eine klare Trennungslinie zwischen Liberalen und Katholiken in der tschechischen Politik erst in den 1890er Jahre sichtbar.¹⁶ Das vom polnischen Adel dominierte Galizien folgte einem ähnlichen, föderalistisch orientierten politischen Kalkül wie die Tschechen. Hier war jedoch die Verbindung zwischen nationaler Identität und katholischer Kirche weitaus stärker. Diese national-religiöse Grundstimmung schützte die Kirche weitgehend vor direkten Angriffen, auch wenn Liberale ihre Kritik an der Kirche zur Zeit des notorischen Fall Ubryk nicht zurückhielten.¹⁷ Noch wichtiger für die galizische Situation war einerseits die Tatsache, daß der Konflikt zwischen katholischen Polen und protestantischen Deutschen im preußischen Kulturkampf zu einer polnisch-nationalen Solidarisierung der öffentlichen Meinung mit der Kirche führte. Schließlich hatte andererseits der ehemalige polnisch-litauische Staat diesem Teil Zisleithaniens ein Klima konfessioneller Toleranz hinterlassen.¹⁸ Dadurch waren die Spannungen in Galizien nie so groß wie im westlichen Teil Österreichs, wo die Kirche es als Pflicht betrachtete, ihre Monopolstellung mit allen Mitteln zu verteidigen. Obwohl es zu Unstimmigkeiten bezüglich der liberalen Gesetzgebung in den nichtdeutschen oder gemischtsprachigen Gebieten der Königreiche von Böhmen und Galizien kommen konnte, entflammten dort keine der großen Kontroversen, wie sie im alpinen Österreich geführt wurden.

3. Kulturkampf in Tirol

In keinem Land Zisleithaniens wurde der Kulturkampf mit größerer Bitterkeit geführt als in der westlich gelegenen Provinz Tirol. Als multiethnische Region – etwa 58 Prozent der Bevölkerung war 1859 deutschsprachig, 41 Prozent italienischsprachig und ein Prozent ladinisch –, hatte Tirol schon Ende des 16. Jahrhunderts die volle Kraft der von der Habsburger-Dynastie durchgeführten Rekatholisierungsmaßnahmen gespürt. Der kompromißlosen Rekonvertierung folgte in den nächsten zwei Jahrhunderten eine intensive missionarische Tätigkeit von Jesuiten und Kapuzinern, die aus dem „Land im Gebirge“ ein echtes Bollwerk der Gegenreformation machten.

16 J. Malíř, *Od spolků k moderním politickým stranám. Vývo politických stran na Moravě v letech 1848–1914*, Brunn 1996, S. 161–172.

17 Eine geistig behinderte Nonne wurde 1869 in einem Stiftskeller in Krakau eingesperrt aufgefunden. Vgl. auch den Aufsatz von Manuel Borutta.

18 R. A. Mark, *Galizien unter österreichischer Herrschaft. Verwaltung – Kirche – Bevölkerung*, Marburg 1994, S. 13–49.

Formell gesehen dauerte der Tiroler Kulturkampf – d.h. die Auseinandersetzungen um die liberale Gesetzgebung – von 1861, als der Landtag das Protestantenpatent ablehnte, bis zum Tiroler Landesschulgesetz 1892, das die Frage der staatlichen Aufsicht über die Schulen regelte. Die durch die Revolutionen von 1848/49 politisierte Idee der „Glaubenseinheit“ aufgreifend, ging die Tiroler Kirche mit der vollen Unterstützung der deutschen katholisch-konservativen Partei vor. Aus dem Adel, dem Klerus und den Bauern zusammengesetzt, genossen die Konservativen des deutschen Landesteils eine deutliche Mehrheit im Landtag. Einerseits fiel die Mandatsverteilung zu Ungunsten der italienischen Minderheit aus, andererseits war Tirol eine Ausnahme im Vergleich mit anderen österreichischen Kronländern, weil die hauptsächlich konservativ wählenden Bauern dort eine Vertretung hatten. Deshalb überwogen die deutschen Konservativen zahlenmäßig die liberalen Abgeordneten Italienischtirols und die deutschen Liberalen, die in den Städten Innsbruck, Bozen und Meran konzentriert waren. Dabei wurde der Kulturkampf in Deutschtirol erbitterter und hartnäckiger geführt als im italienischen Landesteil, wo es relativ ruhig blieb.

Nachdem die Deutschtiroler Konservativen das Protestantenpatent von 1861 abgelehnt hatten, begann eine Phase des „Tauziehens“. Erfolglos forderte die Wiener Regierung den Tiroler Landtag wiederholt auf, den Erlaß anzuerkennen, bis eine vorläufige Vereinbarung im Jahr 1866 erreicht werden konnte. Vor dem Hintergrund des Krieges gegen Italien machte die Regierung Konzessionen an die Tiroler. Es wurde beschlossen, daß keine protestantische Gemeinde ohne Zustimmung des Landtages gegründet werden durfte. Nach diesem partiellen Sieg für die antilibérale Bewegung Deutschtirols richtete sich der Kampf in den nächsten Jahren gegen die Gesetzgebung von 1868–1874. Bedenkt man, daß der Kulturkampf in den anderen Alpenländern erst mit der Verabschiedung der Schul- und Ehegesetze von 1868/69 ausbrach, so hatte er in Tirol vergleichsweise früh begonnen. In der Steiermark etwa stritten Konservative und Liberale vor allem nach dem Wendejahr 1867, einerseits wegen der Festschreibung der Verfassung, andererseits auf Grund des Todes des relativ moderaten Bischofs von Seckau, Graf Ottokar Maria von Attems, im gleichen Jahr. Sein Nachfolger Johannes Zwirger ging sofort auf Konfrontationskurs, als er seinen Klerus aufforderte, Widerstand gegen die sogenannten „Maigesetze“ zu leisten.¹⁹

Zeigt der Kulturkampf im chronologischen Verlauf regionale Variationen, gab es jedoch eine wichtige Gemeinsamkeit: im Unterschied zu

19 E. M. Stöckl, Die Entwicklung des katholisch-konservativen Lagers in der Steiermark 1861–1874, in: Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark 87 (1996), S. 219–254.

Deutschland spielte das Episkopat überall eine zentrale Rolle. Auch wenn sich katholische Volksbewegungen während des Kampfes rasch entwickelten, ergriffen Laien selten die Initiative. Die Bischöfe, die kraft ihres Amtes Virilstimmen im österreichischen Herrenhaus und in den Landtagen hatten, übten während der 1860er und 1870er Jahre einen kaum zu unterschätzenden politischen und gesellschaftlichen Einfluß aus. Soziologisch gesehen war hier der Umstand von enormer Bedeutung, daß viele der prominenten Amtsträger aus bescheidenen Verhältnissen kamen: Feßler, Rudigier, Gasser und Zwirger waren alle Bauernsöhne aus Tirol oder Vorarlberg und in dem restriktiven politischen Klima des Vormärz am fürstbischöflichen Seminar in der Provinzstadt Brixen sozialisiert worden. Solche Männer fühlten sich von der soziokulturellen Gedankenwelt der aus ihrer Sicht arroganten Liberalen entfremdet.

In Tirol koordinierte der Brixener Fürstbischof Vinzenz Gasser, der unbestrittene Führer der Konservativen, die antiliberalen Bewegung in enger Zusammenarbeit mit den Priestern und Reichsratsabgeordneten Albert Jäger und Josef Greuter. Nach den ersten Kämpfen gegen die liberalen Gesetze mußten Gasser und seine Mitstreiter allerdings ihre Strategie 1876 neu formulieren, weil in diesem Jahr ein Beschluß der Zentralregierung die Gründung evangelischer Gemeinden in Meran und Innsbruck zuließ. Nachdem das von ihm hochgehaltene Prinzip der religiösen Einheit zerstört war, konzentrierten sich die Klerikalen völlig auf den Kampf um die Schulen. Wie im benachbarten Land Salzburg hoffte die Kirche, wenigstens die praktische Kontrolle über das Bildungswesen aufrechtzuerhalten.²⁰ Gasser untersagte dem Klerus jegliche Zusammenarbeit mit den Schulinspektoren, die 1868 infolge des neuen Gesetzes eingesetzt worden waren. Seine Aufrufe wurden in der gesamten Provinz von den Kanzeln verlesen, und der ständige Einfluß der Priester trug entscheidend dazu bei, daß viele Gläubigen ihre Kinder in Zeiten der Schulinspektion von der Schule nahmen. Obwohl viele Eltern prinzipiell gegen die Schulpflicht waren, weil die ständige Anwesenheit der Kinder in der Schule eine Verminderung der zur Verfügung stehenden Arbeitskraft bedeutete, war die moralische Stärkung ihrer Position durch den Klerus von entscheidender Bedeutung.²¹

Trotz des Ausscheidens der Liberalen aus der Regierung 1879 entspannte sich die Tiroler Situation nur in beschränktem Maße, weil die Katholisch-Konservativen kaum zu Konzessionen bereit waren. Erst als einerseits die Ansprüche der italienischen Minderheit nach Autonomie und anderer-

20 H. Gnisen, *Ecclesia militans salisburgensis. Kulturkampf in Salzburg 1848-1914*, Wien/Salzburg 1972, S. 151-247.

21 J. Fontana, *Der Kulturkampf in Tirol, 1861-1892*, Bozen 1978.

seits die von der neuen christlichsozialen Bewegung getragene Kritik an der Nichtberücksichtigung der sozialen Frage seitens der Bischöfe unüberhörbar waren, reagierten die Konservativen. Das Landesschulgesetz von 1892 setzte endlich die Schulpflicht auf acht Jahre fest, so wie sie ursprünglich in der Gesetzgebung von 1868/69 vorgesehen war, allerdings mit vielen Ausnahmen für Feiertage und Ernteperioden. Außerdem wurde der neue Landesschulrat von den Konservativen dominiert, und bis 1910 waren keine Gehälter für die Lehrer vorgesehen, so daß der Klerus weiterhin für lange Zeit die Mehrheit der Lehrer stellte. Nach so vielen Jahren der ideologischen Auseinandersetzung erlitten die Konservativen nur insoweit eine Niederlage, als sie gezwungen wurden, das Prinzip der staatlichen Pflichtschule anzuerkennen.

Davon abgesehen war das Ergebnis des Kulturkampfes ein großer politischer Triumph für die katholische Partei, weil sie auch den Großteil der Bevölkerung zur Unterstützung ihres Programms gewinnen konnte. In der Defensive seit Beginn der Verfassungsära, hatten die Konservativen dennoch die potentielle Breite der Unterstützung für ihre Sache nicht nur auf dem Land, sondern auch unter dem städtischen Kleinbürgertum geahnt. Im symbolischen Zentrum ihres Programms zur politischen Mobilisierung der Bevölkerung stand der Herz-Jesu-Kult, eine vorwiegend barocke Andachtsform, die während der Koalitionskriege der 1790er Jahre als offizielle Landesandacht institutionalisiert wurde. Erneuerte man dieses „Bündnis“ zur geistigen Stärkung primär in Kriegszeiten – wie 1809, 1848 und 1859 –, so nutzten die Konservativen ab den 1860er Jahren die kreuzzüglerische, patriotische Rhetorik um den Kult zur Abwehr des neuen „Feindes“: des Liberalismus. Durch die Instrumentalisierung des Herz-Jesu-Kults schufen die Konservativen eine theatralische politische Kultur, die sich als besonders erfolgreich für den Kampf im außerparlamentarischen Bereich erwies.

Bereits bei der Verkündung des Protestantentpatents am 8. April 1861 wurde der Herz-Jesu-Kult ideologisch eingesetzt, als der Tiroler Landtag mit einer weiteren Erklärung der Glaubenseinheit antwortete. An demselben Tag rief ein gewisser Kanonikus Franz Hirn in einem Schreiben an den Landtag zur Erneuerung des Bündnisses auf. Im Juni wurden Prozessionen und Wallfahrten organisiert. Gebete vor dem Bild der Muttergottes in Bozen im Oktober zogen angeblich 9.000 Gläubige an. Zahlreiche Gemeinden begingen den Herz-Jesu-Feiertag in diesem Jahr ausgiebig, während der Bund selbst bei einem von Konservativen veranstalteten Festschießen erneuert wurde. In einer begrenzten, sich noch entwickelnden politischen Kultur, in der es noch keine formell organisierten Massenparteien, kein allgemeines Wahlrecht und – bis 1867 – keine volle Vereinsfreiheit gab, dienten die Nuancen symbolischer Darstellung öffentlicher Veranstaltungen

dazu, ideologische Positionen auszudrücken. So benutzten beide Richtungen, Liberale und Katholiken, im Tirol der frühen 1860er Jahre die landesübliche Tradition von Festschießen für ihre politischen Zwecke. Die Konservativen organisierten ihr Festschießen als Antwort auf ein von Liberalen in Bozen organisiertes „Lichtschießen“, das zur Feier des Protestantentapentens und der Einführung von Gasbeleuchtung in der Stadt veranstaltet wurde.²²

Als Festdatum wählten die Liberalen den 10. November – den Geburtstag Martin Luthers. Neben dem Festschießen bestand die Feier aus einem Festzug, in dessen Mitte ein großer, goldener Lichtbehälter stand, umringt von Figuren, die Wissen und Wissenschaft darstellten. In der Widmung, die seinem Geschenk zum Freischießen beilag, verdeutlichte der Bozener Bürgermeister Josef Streiter die Verbindung zwischen der „aufgeklärten“ Politik der religiösen Toleranz und der Einführung der Gasbeleuchtung, die zusammen Bozens technologische und geistige Integration in die moderne Welt unter Beweis stellen sollten:

„Das Licht, das künftig auf unsren Straßen die Nacht nahezu in Tag verwandelt, hat etwas Sinnbildliches, man erinnert sich an das geistige Licht, das uns eben auch in diesem Jahre aufging, an die Wiedergeburt unseres staatlichen Lebens und die Befreiung der Gewissen von jeder unwürdigen Schranke.“²³

Streiter fungierte als Zeremonienmeister bei der Eröffnung der Gasbeleuchtung, die unter musikalischer Begleitung und großem Jubel seitens der Stadtbürger stattfand. Die einzige Enttäuschung beim Festablauf bildete die priesterliche Weigerung, den Kirchturm zu beleuchten – im Widerspruch zum geplanten Festprogramm.

Eine solche Verhinderungstaktik konnte den Erfolg der liberalen Veranstaltung allerdings kaum mindern. Sie zeigte im Gegenteil eher die Nervosität der Konservativen. Die Führer der katholischen Bewegung meinten, die Liberalen hätten durch das Fest am Bozener Schießstand das Institut der Landesverteidigung mißbraucht. So bezeichnete die konservative Presse die Feier als eine revolutionäre Demonstration, weil sie sich dem formellen Beschluß des Landtages über die Glaubenseinheit widersetzte. Später in diesem Monat reagierten die Konservativen mit einem „Dunkelschießen“ in Lana, während dessen der Herz-Jesu-Bund feierlich erneuert wurde. Gegen den Willen des Statthalters für Tirol und Vorarlberg versuchten die Veranstalter sogar, die Teilnahme an ihrem Schießen allen jenen zu verbieten, die beim Bozener Festschießen anwesend gewesen waren. Die Angrif-

22 Th. Götz, Zwischen Stadt und „Region“, Staat und Nation. Bürgertum und Liberalismus in Tirol 1840–1873, Diss., Universität Regensburg 1997. S. 261–264.

23 Bozner Zeitung, 26.10.1861.

fe der Katholiken Schritt für Schritt erwidern, konterte die liberale Presse mit dem Vorwurf, das „Dunkelschießen“ sei die wahre Gefahr für die öffentliche Ordnung, weil die konservativen „Unruhestifter“ gegen „des Kaisers Gesetz“ agitiert hätten.²⁴

Bemerkenswert war auch, in welcher enger Verbindung die ideologischen Auseinandersetzungen mit der damaligen „deutschen Frage“ standen.²⁵ Die Liberalen Deutschtirols sahen einen engen Zusammenhang zwischen ihrem Programm für Verfassung und Reform in Österreich und der Neugestaltung des Deutschen Bundes. Sollte Österreich wie erhofft die führende Rolle in jenem Prozeß spielen, so war die volle Gleichberechtigung für die Protestanten eine Voraussetzung für den Gewinn von Sympathien in norddeutschen Staaten. Gegenüber den gesamtstaatlichen Integrationsversuchen der frühen 1860er Jahren vertraten die Konservativen, die sich immerhin als Teil einer katholischen Bewegung in ganz Deutschland sahen, eine vehement föderalistische Position. Symbolisch zeigten sich diese Unterschiede in der Ausschmückung der Schießstände bei den beiden Veranstaltungen: Liberale zogen die schwarz-rot-goldenen deutschen Farben neben den Fahnen Österreichs und Tirols hoch; die Konservativen bevorzugten jene des Papstes, Österreichs und des Landes Tirol.²⁶

Diese grundsätzlichen Orientierungen bildeten die jeweiligen politischen Identifikationsmuster der Kulturkampffära, da Tirol gleich am Anfang der Kampagne für die Glaubenseinheit in „zwei Lager getrennt“ wurde, wie die liberale Inn-Zeitung Anfang 1862 konstatierte.²⁷ So veranstalteten Liberale in Innsbruck 1863 ein Fest zur 500jährigen Vereinigung Tirols mit dem Haus Habsburg, das wiederum das Protestantenpatent und die Verfassung feiern sollte. Der Bürgermeister von Innsbruck, Carl Adam, und seine politischen Freunde hofften, bei dieser Gelegenheit ihre Gegner als reaktionäre Fanatiker hinstellen zu können.²⁸ Die Katholisch-Konservativen antworteten darauf, in dem sie eine „Landesadresse“ an den Kaiser überreichten, die behauptete: „Alle Stürme, welche die vielgestaltige Revolution

24 Inn-Zeitung, 4.1.1862.

25 Aus Platzgründen verzichte ich hier auf eine Diskussion des nationalen Aspektes des Tiroler Konfliktes. Vgl. dazu Th. Götz, *Gratwanderungen – liberale Katholiken deutscher und italienischer Nationalität im ultramontanen Tirol zwischen Restauration und liberalem Konstitutionalismus (1830–1880)* und L. Cole, *Nationale Identität eines „ausgewählten Volkes“: zur Bedeutung des Herz Jesu-Kultes unter der deutschsprachigen Bevölkerung Tirols 1859–1896*, in: H.-G. Haupt/D. Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in der deutschen Geschichte*, Frankfurt 2001, S. 446–479 bzw. S. 480–515.

26 Tiroler Stimmen, 29.11.1861.

27 Inn-Zeitung, 3.1.1862.

28 L. Cole, „Für Gott, Kaiser und Vaterland“. *Nationale Identität der deutschsprachigen Bevölkerung Tirols 1860–1914*, Frankfurt a. M. 2000, S. 56–138.

aufgewirbelt, sind zerschellt an unseren Felsen durch der Fürsten Fürsorge und des Volkes biedere Sitte“.²⁹

Durch weitere Erneuerungen des Herz-Jesu-Bundes, dessen Repräsentation der katholischen Hierarchie als Mittel sowohl zur Legitimierung ihrer politischen Machtansprüche und der bestehenden sozialen Verhältnisse als auch zur gesellschaftlichen Verankerung des katholischen Milieus diente, versuchten die Konservativen, weiterhin ihre Opposition gegen die liberale Regierung zu betreiben.³⁰ Mit der gesetzlichen Festlegung der Vereinsfreiheit in der Verfassung von 1867 nutzten die Konservativen Zusammenkünfte, die sich um den Herz-Jesu-Kult drehten, dazu, katholische Vereinsmitglieder zu werben. So fand im Juni 1870 eine große dreitägige Feier statt, in deren Verlauf auch der Herz-Jesu-Bund erneuert wurde. Zugleich war es das erste allgemeine Treffen des „Katholisch-Konservativen Volksvereines von Bozen und Umgebung“ und zählte – nach den Angaben der Konservativen – 15.000 bis 17.000 Teilnehmer.³¹ Sechs Jahre später drückte eine zahlenmäßig ähnlich große Demonstration den katholischen Protest gegenüber der von der Regierung gestatteten Gründung protestantischer Gemeinden in Tirol aus. Die Stimmung war ausgesprochen gespannt. Die Regierung stellte zusätzliche Gendarmen zur Verfügung, während der Bürgermeister – verärgert über die konservative Invasion des städtischen Raumes – sich gezwungen sah, den am Fest teilnehmenden Schützenvereinen das Mitbringen von Waffen zu verbieten. Letztlich verlief das Ereignis ohne besondere Zwischenfälle. Wie sich herausstellte, war diese auch die letzte große Demonstration ihrer Art gegen die Regierung. Mit der Machtübernahme durch Graf Taaffes konservative Koalition 1879, die auch die Deutschtiroler Katholiken einschloß, verloren solche oppositionell gesinnten Kundgebungen ihren Sinn, so daß die nächste große Bundeserneuerung im Zentenarjahr 1896 bewußt den patriotisch-österreichischen Aspekt des Festes in den Vordergrund stellte.³²

Jenes Fest bewies auch wieder die enorme Mobilisierungskraft des politischen Katholizismus. Spätestens Mitte der 1890er Jahre wurde deutlich, daß sich die katholische Bewegung viel erfolgreicher als die Liberalen an die Anforderungen einer modernen Massenpolitik angepaßt hatte. Liest

29 S. Moriggl, *Die Landes-Adresse. Zur fünfhundertjährigen Jubiläums-Feier*, Innsbruck 1863, S. 7.

30 Vgl. N. Busch, *Katholische Frömmigkeit und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Herz-Jesu-Kultes in Deutschland zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg*, Gütersloh 1997.

31 F. von Zallinger, *Zur feierlichen Erneuerung des Bundes mit dem göttlichen Herzen Jesu am 24., 25., und 26.6.1870 in Bozen*. Bozen 1870.

32 L. Cole, „Für Gott, Kaiser und Vaterland“ (Anm. 28), S. 153-177.

man die faszinierende Chronik der Kulturkampfzeit des Brixener Färbermeisters Franz Schwaighofer, so gewinnt man den Eindruck eines von Gegnern umzingelten Liberalen, der vergebens die Ideale der Bildung und des Fortschritts gegen die Feindseligkeit der klerikalen Partei zu verteidigen suchte.³³

4. Ausblick

Der Kulturkampf in Österreich kam relativ rasch zu einem Stillstand, vor allem weil der Staat nicht an einer gerichtlichen Verfolgung der Kirche interessiert war. Die Politik der Regierung Taaffes bot den Katholiken sogar die Möglichkeit, Modifikationen an einigen liberalen gesetzlichen Bestimmungen anzubringen. Diese hielten sich jedoch in engen Grenzen, und die liberale Regelung der Kirchenfrage blieb in ihren wesentlichen Aspekten unangetastet. Dies konnten die Liberalen als einen beträchtlichen Erfolg werten. Konservative dagegen trösteten sich sowohl mit der Machtübernahme auf Regierungsebene als auch mit der Gewißheit, den Großteil der Volksmassen auf ihrer Seite zu haben.

Zunächst ist wichtig festzuhalten, daß der Kulturkampf innerhalb eines elitären politischen Systems entstand. Kaum mehr als sechs bis sieben Prozent der Bevölkerung nahmen an den Wahlen teil, bis die Wahlreformen von 1882 bzw. 1895 die Steuerqualifikation senkten. In der sich entwickelnden Massenpolitik verlor der österreichische Liberalismus bald seinen Schwung, nachdem er den Verfassungsstaat durchgesetzt hatte. Obwohl Liberale ihr Programm weiterhin auf der städtischen Ebene fortführen konnten, vermochten sie auf die dringende soziale Frage keine Antwort zu geben. Außerdem sahen sie sich sowohl durch den Aufstieg der Sozialdemokraten als auch durch die Ansprüche der anderen Nationalitäten, insbesondere der Tschechen, in die Defensive gedrängt. So zersplitterte die einst mächtige deutschliberale Bewegung in eine Mehrzahl von kleineren Fraktionen, die von einer fortschrittlichen Partei bis zu verschiedenen Färbungen des deutschen Nationalismus reichten. Anstatt ihre Vorstellung einer bürgerlichen Zivilgesellschaft massenpolitisch auszuweiten, suchten die deutschen Liberalen, ihre Bewegung durch eine Ergänzung der nationalen Rhetorik in eine radikale und antisemitische Richtung zu beleben. blieb sie in ihrer Kirchen-, Bildungs- und Wirtschaftspolitik weitgehend konsistent, schloß die liberale Nachfolgegeneration andere Völker aus ihren immer engeren, deutschzentrierten Konzepten aus. Indem die nunmehrigen

33 H. Heiss/H. Gummerer (Hg.), Brixen 1867–1882. Die Aufzeichnungen des Färbermeisters Franz Schwaighofer, Wien/Bozen 1994.

„Deutschnationalen“ die politische Sprache des Kulturkampfes auf den Nationalitätenkonflikt übertrugen, beschleunigten sie den Prozeß der ethnischen Differenzierung – etwa zwischen „katholischen Slowenen“ und „deutschen Liberalen“ in Kärnten und in der Steiermark.³⁴ Von diesem Standpunkt aus hatte der Kulturkampf entscheidende Auswirkung auf Österreichs Nationalitätenfrage, weil er eine theatralische, in der Sprache apokalyptische Form des politischen Handelns normalisierte.

So wie die Liberalen infolge der Etablierung des Rechtsstaates sich in der veränderten politischen Kultur neu zu orientieren versuchten, gilt dasselbe für ihre katholischen Gegner – trotz der durch die anfänglich sehr erfolgreiche Mobilisierung der Massen weitaus günstigeren Ausgangsposition. Während der 1880er Jahre zeigten sich Klerus und katholische Wähler zunehmend um soziale Probleme besorgt und fanden immer weniger Verständnis für die Obsession der Bischöfe mit Fragen der Moral und kirchlichen Doktrin. In Wien fanden sich Priester mit einer wachsenden, oft in Armut lebenden Arbeiterklasse konfrontiert; in den Alpenländern wohnte der Gemeindeklerus unter Bauern, die eine ernste landwirtschaftliche Krise erlebten. Ergebnis dieser Neuorientierung war in der Hauptstadt der Aufstieg der Christlichsozialen unter Karl Lueger, der – die Ängste des Kleinbürgertums vor dem sich ausbreitenden Sozialismus aufnehmend – die bürgerliche Politik in eine antiliberalere, den Klerus einschließende Richtung entwickelte. In Kronländern wie Nieder- und Oberösterreich, Tirol und Salzburg war der Erfolg der Christlichsozialen jedoch mit der Spaltung des konservativen Lagers verbunden, als Gemeindeklerus und Bauern sich von der direkten Kontrolle der Kirchenhierarchie und der traditionellen, oft adligen Führung der konservativen Partei emanzipierten.³⁵ Im Jahr 1895 siegten die Christlichsozialen bei der Wiener Gemeinderatswahl und erreichten den großen Durchbruch 1907 bei der Reichsratswahl – als erste Wahl in Zisleithanien, die unter dem allgemeinen Männerwahlrecht durchgeführt wurde. Kurz danach vereinten sich konservative und christlichsoziale Kräfte in allen Alpenländern außer Tirol, wo die Konservativen noch bis 1918 separat agierten.

34 J. Pleterski, *Slowenisch oder deutsch? Nationale Differenzierungsprozesse in Kärnten, 1848–1918*, Klagenfurt 1996; A. Moritsch (Hg.), *Vom Ethnos zur Nationalität. Der nationale Differenzierungsprozeß am Beispiel ausgewählter Orte in Kärnten und im Burgenland*, Wien 1991.

35 G. Lewis, *Kirche und Partei im politischen Katholizismus. Klerus und Christlichsoziale in Niederösterreich 1885–1907*, Salzburg 1977; R. Klieber, *Politischer Katholizismus in der Provinz. Salzburgs Christlichsoziale in der Parteienlandschaft Alt-Österreichs*, Wien/Salzburg 1994.

Wie John Boyer meint, war der politische Katholizismus nicht das Opfer, sondern der größte Nutznießer der Wende zum Konstitutionalismus in Österreich. Indem er einerseits die Realität des liberalen Verfassungsstaates und andererseits die Unaufhaltsamkeit der wirtschaftlichen Entwicklung anerkannte, vollbrachte der politische Katholizismus eine erfolgreiche Synthese zwischen Religion und Modernisierung – was Boyer „die Politik der ständischen Moderne“ („the politics of corporate modernity“) nennt.³⁶ Dadurch vererbte jedoch der politische Katholizismus ein problematisches Vermächtnis an die österreichische Politik und Gesellschaft. Boyer hat zweifellos Recht, wenn er für die Modernität der christlichsozialen Bewegung in Bezug auf Parteiorganisation, Wahlpropaganda, Presse, Vereinstätigkeit, sowie ihre „progressive“ Wohlfahrts- und Sozialpolitik plädiert.³⁷ Außerdem hat Gavin Lewis gezeigt, wie die Christlichsozialen in den ländlichen Gebieten die mißtrauischen Bauern von den potentiellen Vorteilen des kapitalistischen Wirtschaftssystems überzeugen konnten.³⁸ Zugleich muß aber festgestellt werden, daß der Erfolg der Christlichsozialen von einer bewußt antimodernistischen Rhetorik begleitet war, die eine deutliche Kontinuität mit dem katholisch-konservativen politischen Diskurs zeigte. Dies geschah nach Lewis, um den Bauern zu versichern, daß die Modernisierung der Landwirtschaft nicht den Verlust ihres Lebensstils und ihrer Werte mit sich bringen würde. Die Anpassung der Christlichsozialen an die Anforderungen der modernen Politik und Wirtschaft wurde also ohne eine zeitgleiche ideologisch-kulturelle Akklimatisierung an die moderne Welt vollzogen.

Sichtbares Zeichen dieser Feindschaft gegenüber der Moderne war der politische und wirtschaftliche Antisemitismus. Schon während den 1860er und 1870er Jahre schufen Konservative das Schlagwort vom „jüdischen Liberalismus“.³⁹ Fürstbischof Gasser zum Beispiel lehnte die Mehrheit der Wiener Zeitungen als „Judenzeitungen“ ab.⁴⁰ Erst mit dem Aufstieg der Christlichsozialen avancierte jedoch die antikapitalistisch und antimoder-

36 J. W. Boyer, Catholics, Christians, and the Challenges of Democracy: The Heritage of the Nineteenth Century, in: M. Gehler/W. Kaiser/H. Wohnout (Hg.), Christdemokratie in Europa im 20. Jahrhundert/Christian Democracy in 20th Century Europe, Wien 2001, S. 23-59.

37 J. W. Boyer, Culture and political crisis in Vienna. Christian Socialism in power, 1897-1918, Chicago 1995.

38 G. Lewis, The peasantry, rural change and conservative agrarianism: Lower Austria at the turn of the century, in: Past & Present 81 (1978), S. 119-143.

39 L. Cole, „Für Gott, Kaiser und Vaterland“ (Anm. 28), S. 195-218; P.G. Pulzer, The rise of political anti-semitism in Germany and Austria, London 1988, S. 122-131.

40 Zitiert nach O. von Gschließer, Der große deutsche Katholikentag in Innsbruck von 1867, in: ders., Tirol-Österreich. Gesammelte Aufsätze zu deren Geschichte, Innsbruck 1965, S. 106-111.

nistisch orientierte antisemitische Rhetorik katholischer Politiker und der Parteipresse zur Standardformel der alltäglichen Politik. Die genauen Folgen dieser Entwicklungen für die österreichische Geschichte von 1918 bis 1945 bleiben kontrovers.⁴¹ Fest steht jedoch, daß der Antisemitismus die Polarisierung zwischen der „dekadenten Judenmetropole“ Wien und den von den Christlichsozialen zum Idyll stilisierten „unkorruptierten Alpenländern“ wesentlich vorantrieb. Die gespannte Beziehung zwischen der Hauptstadt und den Bundesländern im Österreich der Zwischenkriegszeit wurde zu einem Hauptmerkmal in der oft instabilen Ersten Republik.⁴²

Der katholische Antimodernismus zeigte sich auch in der „zweiten Welle“ des österreichischen Kulturkampfes ab der Mitte der 1890er Jahre, nachdem die Christlichsozialen den Wiener Gemeinderat erobert hatten. Katholiken forderten eine konservative Präsenz in staatlichen Institutionen, die ihrer politischen Macht entsprach. Diese Vorstellung kollidierte mit der Agitation des extremen Flügels des deutschnationalen Lagers, das sich in der von protestantischen und alldutschen Elementen beeinflussten „Los-von-Rom“-Bewegung sammelte.⁴³ Darüber hinaus wurden die alten Antagonismen durch die häufig stattfindenden Krawalle zwischen katholischen und deutschnationalen Burschenschaften an den Universitäten von Wien und Graz wieder belebt.⁴⁴ Als der Wiener Bürgermeister Karl Lueger eine katholische Übernahme der Universitäten verlangte, führte das lediglich zu einer weiteren Eskalation. Kontroversen wie die sogenannte Wahrmond-Affäre von 1908/09 waren die Folge, nachdem ein an der Universität Innsbruck lehrender Professor für Kirchenrecht ein Pamphlet publiziert hatte, das die Vereinbarkeit von Religion und Wissenschaft in Frage stellte.⁴⁵

Es entstand schließlich ein aggressiver „kultureller Antimodernismus“ aus dem österreichischen Kulturkampf. Die in den Konflikten der 1860er und 1870er Jahre verfestigte pro- und anti-kirchliche Trennung kennzeichnete auch die Gesellschaft der Zwischenkriegszeit – allerdings mit dem Unterschied, daß die Sozialdemokraten die führende Rolle auf antikirchlicher

41 B. Pauley, *From prejudice to persecution. A history of Austrian anti-semitism*, Chapel Hill 1991.

42 E. Hanisch, *Österreichische Geschichte 1890–1990. Der lange Schatten des Staates: österreichische Gesellschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert*, Wien 1994.

43 K. R. Trauner, *Die Los-von-Rom-Bewegung. Gesellschaftspolitische und kirchliche Strömung in der ausgehenden Habsburgermonarchie*, Szentendre 1999.

44 P. Stitz, *Der akademische Kulturkampf um die Daseinsberechtigung der katholischen Studentenkorporationen in Deutschland und in Österreich von 1903 bis 1908. Ein Beitrag zur Geschichte des CV*, München 1960, S. 10–14 u. S. 97–108.

45 H. Kuprian, „Machen Sie diesem Skandal ein Ende. Ihre Rektoren sind eine nette Gesellschaft“. Modernismuskritik, Kulturkampf und Freiheit der Wissenschaft: Die Wahrmond-Affäre 1907/08, in: M. Gehler/H. Sickinger (Hg.), *Politische Affären und Skandale in Österreich. Von Mayerling bis Waldheim*, Wien 1995, S. 99–127.

Seite im erneuten „Kampf um die Schulen“ übernahmen.⁴⁶ Trotz des beträchtlichen Erfolges des politischen Katholizismus in der modernen Massenpolitik hat der Kulturkampf doch seine bestimmte Ablehnung des liberalen Individualismus gezeigt, während seine Akzeptanz des parlamentarischen Systems eher eine Frage der politischen Rason als einer instinktiv demokratischen Gesinnung blieb. Unter den Bedingungen des österreichischen „Rumpfstaates“ nach 1918, in dem die verehrte Dynastie verjagt und die Kirche wiederum in der Defensive war, legte eine mächtige Fraktion der christlichsozialen Elite den Schwerpunkt auf den „ständischen“ Teil ihrer ideologischen Synthese, um – ihrer Ansicht nach – die Mängel der demokratischen Republik zu beseitigen. Als sich der latente Bürgerkrieg in Österreich nach 1927 zum offenen Konflikt auswuchs, ergriffen die politischen Katholiken die Initiative. Der von ihnen errichtete autoritäre Ständestaat begann 1933/34 mit einem neuen, institutionalisierten „Kulturkampf“ gegen seine „heidnischen“ (nationalsozialistischen) und „atheistischen“ (sozialdemokratischen) Feinde.⁴⁷

46 M. J. Zeps, *Education and the crisis of the First Republic*, Boulder 1987.

47 R. Kriechbaumer, *Die großen Erzählungen der Politik. Politische Kultur und Parteien in Österreich von der Jahrhundertwende bis 1945*, Wien 2001.