

THEOLOGISCHE REVUE

118. Jahrgang

– Juni 2022 –

Techet, Péter: *Umkämpfte Kirche*. Innerkatholische Konflikte im österreichisch-ungarischen Küstenland 1890–1914. – Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 2021. 305 S. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, 263), geb. € 80,00 ISBN: 978-3-525-35696-8

Bei dem zu besprechenden Buch handelt es sich um die überarbeitete Fassung der an der Univ. Mainz verfassten Diss. Péter Techets. Der Vf. geht ausführlich auf die Methoden und seine Beweggründe ein: Um die „lokale Realität aus ihrer Komplexität heraus zu verstehen und zu rekonstruieren“ und die historiographische Überbetonung des Nationalitätenkonflikts zurechtzurücken (15). Die ethnisch-sprachliche Identifikation wird nicht infrage gestellt, aber auf ein Elitenthema reduziert. Auch im kirchlichen Bereich entstanden durch „Ausgrenzungsimaginationen“ imaginäre Grenzen, und diese sind Gegenstand der Untersuchung.

Seine Studie fußt auf umfangreichen Quellenarbeiten nicht nur in Wien, Budapest und Rom, seine Forschungen führten ihn bis in die kleinsten Pfarr- und Gemeindearchive. Die Arbeit lebt von der Spannung zwischen dem – bislang nicht aufgearbeiteten – mikrogeschichtlichen Zugang und der Ebene der zentralen kirchlichen und staatlichen Verwaltungen. Viele Details gingen auf dem weiten Weg nach „oben“ verloren, häufig – und das fördert T. zutage – wurden Narrative bewusst oder unbewusst verfälscht, nicht selten erfolgten die Entscheidungen der Zentralbehörden auf Grundlage unvollständiger oder falscher Fakten. Das ist nicht neu und taucht auch in anderen Verwaltungskontexten auf, doch T. gelingt es, diese verschlungenen Wege nachzuzeichnen und so manche Fehlentscheidungen auf ihre politische Relevanz hin zu überprüfen. T.s Studie unterstreicht die Bedeutung lokaler Archive für die historische Forschung.

Durch die beide Reichshälften überschreitende Thematik werden unterschiedliche Zugänge deutlich: Während man in Cisleithanien bemüht neutral mit nationalen Konflikten umging, bezog die staatliche Macht in Ungarn Partei und urteilte aufgrund nationaler Vorgaben. Deshalb kam es bei innerkirchlichen Konflikten in der ungarischen Reichshälfte häufiger zu „staatsfeindlichen“ Kundgebungen als in Cisleithanien (253f). T. spricht von der „zweigeteilten“ Habsburgermonarchie (58), denn beiden Hälften lagen völlig unterschiedliche Verfassungs- und Nationskonzepte zugrunde: das supranationale auf der Gleichberechtigung der Staatsbürger aufgebaute Österreich und der liberal-säkular begründete, imperial agierende und durch eine starke Elite zusammengehaltene ungarische Nationalstaat. Der Gleichheitsgrundsatz ließ in Cisleithanien hingegen keine imperiale Ordnung zu, die fehlende nationalisierte Staatlichkeit wurde durch dynastische Legitimität und formalistische Legalität ersetzt (62). Der Rechtsstaat, das „buon governo“ in Recht und Verwaltung, wurde zur Legitimationsgrundlage Cisleithaniens. Ungeachtet seiner religiösen, nationalen oder regionalen

Identifikation waren die Bürger:innen dieses Staates theoretisch Teil einer gesamtösterreichischen Gesellschaft. Doch der liberale Staat ließ Nationalitätenkonflikte zu und schuf durch seinen Ordnungszwang ethnisch-sprachliche Differenzierungen: Die grundgesetzlich garantierte Gleichberechtigung ermöglichte nationalistisches Clusterdenken und die Pressefreiheit eine übertriebene Wahrnehmung dessen – so entstand der Eindruck, als ob alle Akteure nur im Interesse ihres ethnisch-nationalen Clusters handelten (65).

T. kommt zu dem Schluss – ähnlich wie in anderen Zusammenhängen Pieter Judson –, dass Gewaltmomente räumlich und zeitlich begrenzte Ausnahmesituationen waren, die sich auf einen kleinen Kreis gewaltbereiter Personen beschränkten. Im dritten und vierten Abschnitt werden einige dieser Konfliktfälle im südslawisch-kath. Bereich beschrieben. Die oben beschriebenen unterschiedlichen Staats- und Nationskonzepte der beiden Reichshälften dominieren auch hier. Während der Katholizismus in der österreichischen Reichshälfte als verbindendes Element gesehen wurde, fehlte ihm in Ungarn diese staatspolitische Bedeutung (70). Eine Einschränkung scheint mir wichtig: Auch in Cisleithanien sahen viele – v. a. die Liberalen – den Katholizismus keineswegs als einigende Idee und selbst Franz Joseph betonte trotz seines persönlichen Katholizismus die Äquidistanz zu den Religionsgemeinschaften. Andererseits kam in Ungarn der kath. Kirche durch ihre Regierungsnähe auch eine wesentliche integrative Rolle zu. Wenig überzeugend ist auch die Fokussierung der unterschiedlichen Konzepte auf die Bischofspersönlichkeiten Strossmayer und Mahnič (80): Strossmayers „nationale“ Konzepte reichten im Sinne eines (süd-)slawischen Panslawismus weit über den kroatischen Raum hinaus. Und Mahnič stellte nur in seinen theoretisch-theologischen Stellungnahmen die kirchlichen über die nationalen Interessen. In seiner bischöflichen Regierungspraxis reflektieren sich diese salbungsvollen Worte nicht und Gläubige, die seinem kroatisch-nationalen Konzept nicht folgen wollten, wurden kompromisslos ausgegrenzt.

Unbestritten ist hingegen, dass die fast ausschließlich dem Liberalismus nahestehenden Italiener mit ihren antikroatischen Protestaktionen einen dahinterstehenden Antiklerikalismus kaschierten (69–71). Die italienischsprachige bürgerliche Elite sah ihre Machtpositionen durch die in die Städte drängende aufstrebende ländliche Bevölkerung bedroht, der Stadt-Land-Gegensatz wurde kirchenpolitisch überschrieben. Die italienische Elite fühlte sich außerdem durch die jungen slawischen Priester bedrängt, die aus anderen Teilen der Monarchie nach Istrien kamen und auf dem Land gegen sie und die angebliche moralische Verderbtheit der Städter Propaganda machten. Unterschiedliche Einstellungen bei den Bischöfen sieht T. weniger ethnisch als kirchenpolitisch begründet: Ultramontan, klerikal, pastoral, größere liturgische Freiheiten oder ein vereinheitlichendes Kirchenleben. Das war ein weites Spektrum, das sich auch nationalpolitisch instrumentalisieren ließ (122–126). Dass Wien auf die staatsintegrative Funktion des südslawischen Katholizismus gesetzt hätte (118), ist allerdings ein italienischer Mythos. Trotz aller Bemühungen um eine sprachliche Gleichberechtigung konnten „die“ Italiener (eher eine politische als ethnische Zuschreibung) ihre führende Position in der Politik und Kultur des Küstenlandes bewahren – und das wäre nicht möglich gewesen, wenn der österreichische Staat dies nicht toleriert hätte.

T. untersucht mehrere Fälle, die damals großes Aufsehen erregten: Ricmanje (126–170) an der Grenze zwischen dem slowenischen und dem italienischen Raum, Senj (171–207) und Fiume (207–239) im ungarisch-kroatischen Raum. Das Problem in Ricmanje war auf alte Streitigkeiten mit der Hauptpfarre Dolina zurückzuführen. Der Priester Anton Požar unterstellte, nachdem ein Übertritt zur Orthodoxie im Raum stand, die Gemeinde mit Zustimmung des Triestiner Bischofs Andrej Sterk dem

griechisch-katholischen Bischof von Kreutz. Weder dadurch noch durch die Gründung einer eigenen Pfarre ließ sich das Problem nachhaltig lösen. Sterks Nachfolger Nagl, der auf einen strikten ultramontanen Kurs beharrte, machte die Entscheidungen rückgängig und suspendierte Požar. Ricmanje inszenierte sich als rebellisches Dorf, das aber nirgendwo Unterstützung fand. Mehrere Priester wechselten sich erfolglos ab, das Dorf wurde als slowenisch-nationalistisch und religiös nonkonform wahrgenommen (163). Auf der anderen Seite stand der Bischof von Triest, Franz Xaver Nagl, für eine Vereinheitlichung kirchlicher Strukturen, die keinen Raum für Sonderwege ließ.

Weniger erforscht als der Fall Ricmanje ist die Situation im kroatischen Küstenland. Dort war die Aufregung wegen kirchenslawischer Messen groß. Bis zu diesem Zeitpunkt war nämlich dort, wie in weiten Teilen Istriens und Dalmatiens, das volkssprachliche Schiavetto in der Messfeier verwendet worden, kirchenrechtlich ein klarer Missbrauch. Die Neueinführung des Kirchenslawischen stieß auf Widerstand: Das Kirchenvolk rebellierte gegen eine Sprache, auf die es nach der nationalistischen Interpretation eigentlich stolz sein sollte. Die altslawische Liturgiesprache war nach kirchlichen Kriterien ein „alter Gebrauch“, für die Gläubigen war es aber eine unwillkommene Neuerung. Beim Schiavetto verhielt es sich umgekehrt: Nach kirchlichen Kriterien eine unzulässige Innovation, symbolisierte es für die Menschen ihre althergebrachte Tradition. Nationale Agitatoren nahmen sich des Problems an und machten das Kirchenslawische zur „nationalen“ Liturgie, doch viele Gläubige bezogen das auf das Schiavetto. Die Forderung nach der vermeintlich „nationalen“ Liturgie wurde zu einem der zentralen Elemente der kroatischen Politik und dominiert in Kroatien bis heute den Diskurs zu diesem Thema (181). Die kroatischen Agitatoren meinten, die Bauern hätten die Bedeutung der altslawischen Liturgiesprache nicht erkannt, sie müssten in ihrer „wahren Identität“ belehrt werden. T. schließt daraus, dass sich „die Dorfbewohner jenseits des Lagerdenkens der elitären Diskurse verorteten“ (203). Durch die Nähe zur serbischen Orthodoxie kam eine zusätzliche Dimension hinzu. Was dahinter stand, war jedoch der Wunsch nach volkssprachlichen Messen.

In Fiume war die Lage noch komplizierter, weil die Konflikte in das Beziehungsgeflecht zwischen „italienischer“ Stadtverwaltung und „kroatischer“ Kirche eingeordnet wurden. Tatsächlich überlagerten sich dort persönliche Interessen und Probleme in den hierarchischen Strukturen, die nachträglich national interpretiert wurden. Italienischsprachige und ungarische Zeitungen forderten die kirchenrechtliche Abtrennung Fumes vom kroatischen Bistum Senj, denn der dort ausgebildete Klerus werde seiner Aufgabe nicht gerecht. T. betrachtet den hier deutlich werdenden Widerstand gegen die Homogenisierung des Kirchenlebens nicht durch die nationale Linse, sondern interpretiert dies als Abwehrreaktion eines ländlichen Mikrokosmos, der seine Identität nicht nach externen Erwartungen formen wollte (238).

T. kommt zu dem Ergebnis, dass das nationale Vokabular in vielen Fällen eine Strategie darstellte, um den dahinterstehenden Konflikten öffentlichkeitswirksam Gehör zu verschaffen (241). Die gegnerische Partei wurde zur nationalen Gegnerin. Im Normalfall richteten sich die Handlungen nationalistischer Akteure aber gar nicht gegen den angeblichen nationalen Gegner, sondern gegen widerspenstige Angehörige der eigenen Nationalität. Ihnen wurde im besten Fall „nationale Indifferenz“, häufiger „Renegatentum“ und „Verrat“ vorgeworfen. Gewaltmomente erfolgten vertikal – zwischen den Gläubigen und der Obrigkeit –, nicht zwischen einzelnen Gruppen von Gläubigen. Die kirchlichen Oberen warfen den Rebellen „religiöse Indifferenz“ vor, tatsächlich war es aber Nonkonformismus, der die bestehende hierarchische Ordnung, nicht aber die religiöse Zugehörigkeit an sich in Zweifel zog (248). T. stellt das emanzipatorische Element in den Vordergrund und sieht die

Entwicklungen im Sinne der Entstehung einer eigenständigen „Gemeindereligiosität“: Die kirchliche Hierarchie hatte ihren Nimbus der Unantastbarkeit verloren, die Menschen artikulierten ihre Bedürfnisse und waren bereit, sie auch gegen den Willen der Mächtigen durchzusetzen.

T. gelingt es in hervorragender Weise, die Vielschichtigkeit dieser Entwicklungen nachzuzeichnen und geht dabei von einer beeindruckenden Quellenbasis aus. Aufgrund der Widersprüche in den Dokumenten können nicht immer letztgültige Schlüsse gezogen werden, alternative Interpretationen sind nicht auszuschließen. Dies tut weder dem Wert der Arbeit noch der Forschungsleistung des Vf.s einen Abbruch, sondern unterstreicht die Komplexität einer Situation, die die kath. Kirche erst ein halbes Jh. später im Zweiten Vatikanischen Konzil einer Lösung zuführen sollte.

Über den Autor:

Andreas Gottsmann, Dr., Privatdozent, Direktor des Österreichischen Historischen Instituts in Rom sowie Mitarbeiter des Instituts für die Erforschung der Habsburgermonarchie und des Balkanraumes der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (andreas.gottsmann@oeaw.ac.at)