

# K. Soziale Integration durch Religion? Die konfessionellen Milieus der Habsburgermonarchie und ihr Einfluss auf die Lebenspraxis der Bevölkerung

von  
*Rupert Klieber*

## 1. Die Konfessionen – Identitäten stiftende und den Alltag prägende Kräfte?

Ohne jeden Zweifel wurde jede/r, die/der zwischen 1848 und 1918 in der Habsburgermonarchie lebte, in vielfacher Weise mit „Religion“ konfrontiert<sup>1</sup>. In den Ländern der Stephanskrone bis 1894, in der österreichischen Reichshälfte bis zum Ende der Monarchie wurde allein schon die amtliche Existenz aller Einwohner von „Religionsdienern“ registriert. So gut wie alle Kinder christlicher Eltern waren getauft bzw. praktisch alle nichtchristlichen Buben beschnitten. Mit wohl nur geringen Ausnahmen genossen alle Schulpflichtigen in irgendeiner Form eine amtliche religiöse Unterweisung ihrer Glaubensgemeinschaft, ein großer Teil von ihnen besuchte in den betroffenen Jahrzehnten sogar eine kirchlich bzw. konfessionell definierte Schule. Wem immer die soziale Lage und persönliche Disposition eine Eheschließung erlaubte, vollzog diese in der Regel mit religiösen Riten jener Gemeinschaft, aus der er/sie bzw. die nunmehr bessere Hälfte stammte. Und mit nur wenigen Ausnahmen erfolgte der unweigerlich letzte Gang zum Grab mit kultischer Umrahmung. Selbst im Falle absoluter religiöser Indifferenz oder gar deklariertem Religionsfeindlichkeit bestimmte ein vorwiegend religiös definierter Wochen- und Festkalender der jeweiligen Region den Alltagsrhythmus. Auch jene wenigen, die ihre Skepsis oder ihren Abscheu gegenüber dem religiösen Herkommen sogar amtlich als „Bekennnislosigkeit“ registrieren ließen, werden diesem im persönlichen und familiären Umfeld und in vielen anderen lebensweltlichen Bezügen mit höchster Wahrscheinlichkeit nicht entkommen sein. Wenn nach der Präsenz und Relevanz des Religiösen/Kirchlichen im Leben gefragt wird, kann und muss von solchen praktisch unausweichlichen Rahmenbedingungen weitgehend abgesehen werden. Erst abseits dieser Unausweichlichkeiten beginnt jener Bereich, der differenzierte Antworten erlaubt. Die Palette der Möglichkeiten für die

---

<sup>1</sup> Basis des vorliegenden Beitrages ist eine Studie des Autors über die fünf großen „Konfessionsfamilien“ der Habsburgermonarchie von 1848 bis 1918 (jüdisch, ostkirchlich, katholisch, muslimisch, protestantisch) aus sozial- und alltagsgeschichtlicher bzw. lebensweltlicher Perspektive. Die Studie ist im Verlag Böhlau erschienen; RUPERT KLIEBER, *Jüdische – christliche – muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie 1848–1918* (Wien – Köln – Weimar 2010).

Relevanz des Religiösen für Einzelpersonen oder Gruppen reichte jedenfalls vom alles bestimmenden Identitätsfaktor über das willige „sich Fügen“ in die regional vorherrschende Konvention bis hin zur Reduktion auf reines Alltagsdekor. Angesichts des vielschichtigen Konglomerats an konfessionell-sozial-ethnischen Milieus unterschiedlicher Größe und Konsistenz können angemessene Antworten nur mit allergrößter Vorsicht gewagt werden. Einige Konturen lassen sich dennoch zeichnen. Die Einteilung in die Skala der Möglichkeiten verläuft nicht entlang der Bekenntnisgrenzen, sondern in der Regel quer durch alle Religionsgruppen. In jeder von ihnen war das „Religiöse“ in allen Intensitätsstufen präsent bzw. realisiert worden; in geradezu exemplarischer Weise, in besonderer Anschaulichkeit und kaum zu überbietender Spannung stießen die unterschiedlichen Realisierungsweisen des Religiösen jedoch im Judentum des Reiches aufeinander. Idealtypisch unterscheidbar sind:

- unter religiösen Vorzeichen abgeschottete Sonderwelten (oft ganzer ethnischer Gruppen);
- überwiegend religiös definierte Submilieus von Berufsgruppen und besonderen Lebensweisen (vor allem Klerus, Klöster und Kongregationen);
- die konfessionell durchtränkten Lebenswelten der von alters her oder aufs Neue überzeugten „entschieden Gläubigen“ (z.B. die von der katholischen Sammlung oder ähnlichen Erneuerungsbewegungen anderer Konfessionen erfassten Personen und Gruppen);
- die in unterschiedlicher Intensität konventionell Praktizierenden oder zumindest konfessionell Registrierten.

*Abgeschottete religiöse  
Lebenswelten*

Der fast alles bestimmende Identitätsfaktor war „Religion“ zweifellos für jene Gruppen, die sich unter diesem Vorzeichen soweit wie möglich von ihrer Umgebung absonderten und dabei auch ernste Konflikte mit Behörden oder ihrem gesellschaftlichen Umfeld nicht scheuten. Ein bemerkenswertes Bindeglied zwischen fast all diesen Gruppen der konstatierten Kategorie ist der verweigerte oder nach Kräften vermiedene Militärdienst ihrer männlichen Jugend. Zu dieser ersten Kategorie gehörten etwa die zahlenmäßig überschaubaren sektenartigen oder freikirchlichen Gruppierungen. Im ostkirchlichen Bereich waren dies die Lippowaner aus russisch-orthodoxer Tradition<sup>2</sup>. Sie waren Generationen früher wegen ihrer Verfolgung aus religiösen Gründen im Zarenreich auf das Gebiet des Habsburgerstaates übersiedelt. Im protestantischen Bereich zählten dazu Kleingruppen wie die Nazarener und Sabbatianer in Ungarn, die ihre Kinder nicht taufte<sup>3</sup>. Diese wie

<sup>2</sup> Zu der im 17. Jahrhundert und – entgegen der in Handbüchern verbreiteten Ansicht – bereits vor den liturgischen Reformen des russisch-orthodoxen Patriarchen Nikon hervorgetretenen und zuletzt dissidenten Bewegung vgl. NICKOLAS LUPININ, *Religious Revolt in the XVIIth Century: The Schism of the Russian Church* (= *Men and movements in religious history* 1, Princeton, N. J. 1984).

<sup>3</sup> Das Zusammenwirken von Wirtschaftskrise, Modernisierungskonflikten, Naturkatastrophen und geistigen Präpositionen bei der Genese einer lokalen Nazarener-Gemeinschaft beschreibt mit Literatur-

jene widerstanden aus religiöser Motivation unter anderem der ausgeprägten Trinkfreude der Region; ihre wehrfähigen Söhne verweigerten die Ausbildung an der Waffe.

Zahlenmäßig bedeutend relevanter als diese Kleingruppen waren jene fast 70.000 (bis vielleicht sogar 150.000) Muslime am Balkan, die wegen der Okkupation und Annexion ihrer Heimat durch Österreich-Ungarn aus religiöser Motivation ihre alte Heimat in Richtung Osmanisches Reich verließen (Emigrationshöhepunkte 1882–1885 und während des Ramadan 1908). Allen Ermutigungen muslimischer regionaler Instanzen zum Trotz war es ihnen augenscheinlich ein unerträglicher Gedanke, von „Christen“ regiert zu werden<sup>4</sup>. Die relevante Literatur schildert aber auch die Lebenswelt der im Lande gebliebenen Muslime als ein fast hermetisch geschlossenes Sondermilieu. Die traditionell-religiösen Vorgaben prägten den Alltag insbesondere jenes weit überwiegenden Teils der Bevölkerungsgruppe, der keine oder nur eine der Koranschulen alter Prägung („mektebs“) besuchte (1910 lag der Alphabetisierungsgrad der gesamten muslimischen Volksgruppe Bosniens bei 5,35 %, der der muslimisch-bosnischen Frauen bei 0,32 %) <sup>5</sup>.

Die numerisch und gesamtgesellschaftlich relevantesten Gruppen für diese erste Kategorie stellten zweifelsohne die streng orthodoxen und chassidischen jüdischen Gläubigen und ihre Gemeinden. Sie blieben der traditionellen Abschottungsmentalität des aschkenasischen europäischen Judentums verhaftet und versuchten sie weiterhin mit allen Konsequenzen im Alltag umzusetzen<sup>6</sup>. Die rasanten Entwicklungen der Gesellschaft im Ganzen bzw. des west- und mitteleuropäischen Judentums im Besonderen beschränkten diese Lebensweise in ihrer ursprünglichen Form jedoch immer stärker auf tendenziell schrumpfende Kerngebiete, vor allem in Galizien und Ostungarn. Überall sonst waren die Betroffenen gezwungen, ihre Einstellung gegen eine wachsende Schar von Kompromissbereiten oder gar „Abtrünnigen“ aus den eigenen Reihen gleichsam „ideologisch zu verdichten“. Wo sich die traditionellen jüdischen Vorgaben uneingeschränkt behaupten konnten, konservierten sie Sonderwelten einer sonst kaum erreichten religiösen Intensität. Eine Vielzahl ihrer Elemente prägte unmittelbar den Alltag:

---

hinweisen JULIANE BRANDT, Neue Literatur zu Sonderformen des ungarischen Protestantismus; in: Südostforschungen 57 (1998) 277 ff. Über die Sabbatianer ALEXIUS BENEDEK, Das Udvarhelyer Comitat; in: DIE ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE IN WORT UND BILD. Auf Anregung und unter Mitwirkung seiner kaiserlichen und königlichen Hoheit des durchlauchtigsten Kronprinzen Erzherzog Rudolf XXIII: Ungarn VI (Wien 1902) 335 f.

<sup>4</sup> Die Zahlenangaben zur Emigration schwanken stark. Die vorliegende Angabe sowie zahlreiche einschlägige Literaturangaben bei ALEXANDRE POPOVIC, L'Islam balkanique. Les musulmans du sud-est européen dans la période post-ottomane (Berlin 1986) 272 f. Zur Emigrationsbewegung bzw. zur innerislamischen Gegensteuerung siehe auch MUHAMED MUFAKU AL-ARNAUT, Islam and Muslims in Bosnia 1878–1918: Two Hijras and Two Fatwās; in: Journal of Islamic Studies 5/2 (1994) 242–253.

<sup>5</sup> Angaben gemäß der Volkszählung 1910, zit. AYDIN BABUNA, Nationalism and the Bosnian Muslims; in: East European Quarterly 33 (1999) 204 f.

<sup>6</sup> Vgl. ADOLF GAISBAUER, Davidstern und Doppeladler. Zionismus und jüdischer Nationalismus in Österreich 1882–1918 (= Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs 78, Wien – Köln – Graz 1988) 10–17; eine ausführliche Schilderung der Ghetto-Gesellschaft vor 1848 in Preßburg (Pozsony, Prešporok; Bratislava) bietet SIGMUND MAYER, Ein jüdischer Kaufmann 1831 bis 1911. Lebenserinnerungen (Berlin – Wien <sup>2</sup>1926).

hinsichtlich der Kleidung und Haartracht, des Essens sowie des Sozial- und Sexualverhaltens, der Ehe- und Erziehungsfragen sowie der häuslichen Rituale. In dieser Welt verbrachte eine unbestimmt große Zahl von Männern faktisch tagein tagaus mit dem Studium heiliger Texte und überließ den Frauen alle praktischen Fragen der Existenzsicherung. Die sozialen Komponenten dieser Lebenswelten sicherten einer Heerschar von Mittellosen das nackte Überleben<sup>7</sup>.

*Durch Beruf bzw. Berufung definierte  
religiöse Submilieus*

Von vergleichbarer religiöser Dichte – wenngleich als Submilieus stärker eingebettet in ein anders gelagertes soziales Umfeld – waren die von ihren Berufs- bzw. Berufungswegen her definierten religiösen Gruppen. Diese zweite idealtypisch gesetzte Kategorie umfasste in erster Linie die (zölibatären) katholischen Kleriker sowie die (katholischen wie vergleichsweise wenigen ostkirchlichen) Kloster- und Ordensleute. Zuletzt waren dies knapp 70.000 Frauen und Männer<sup>8</sup>. Nachdem ihre Lebensumstände im Vormärz vergleichsweise näher an jenen des Bevölkerungsdurchschnitts angesiedelt gewesen waren, durchliefen diese Milieus in den betroffenen Jahrzehnten einen markanten Prozess der „religiösen Verdichtung“. Diese wurde vor allem durch Einrichtungen und Idealbilder der ultramontanen Erneuerungsbewegung bewirkt. Die katholischen Kleriker prägte vor allem die nun sehr viel früher (mit ca. zehn Jahren) einsetzende und strengere Formung durch Kleine und Große Seminare in einer vorher nicht erreichten Intensität<sup>9</sup>. Das spirituelle Niveau und ein ausgeprägtes „Standesbewusstsein“ wurden auch durch Exerzitionen gefördert und durch vielfältiges erbauliches Schrifttum vertieft. Sie zielten auf ein deutlich gesteigertes Berufsethos, das sich als „priesterliche“ Lebensweise nach außen hin manifestierte: durch strengere Bekleidungs Vorschriften ebenso wie durch ein verstärktes Engagement für die „anvertraute Herde“ in sittlichen und sozialen Belangen<sup>10</sup>. Bei den übrigen „Männern und Frauen des geweihten Lebens“ wehte dieser Geist der „neuen/

<sup>7</sup> Zur Bedeutung traditioneller jüdischer Armenfürsorge JULIUS H. SCHOEPS, Das osteuropäische „Schtetl“. Lebensumstände, Gebräuche und Befindlichkeiten; in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 52 (2000) 160–166; KLAUS HÖDL, Galician Jewish Migration to Vienna; in: Polin. Studies in Polish Jewry 12 (1999) 149–152.

<sup>8</sup> Siehe KLIEBER, Lebenswelten 129, Tabelle I; für die Römisch-Katholischen unter diesen vgl. HELMUT RUMPLER, PETER URBANITSCH (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918 IX/2: HELMUT RUMPLER, MARTIN SEGER, Soziale Strukturen. Die Gesellschaft der Habsburgermonarchie im Kartenbild. Verwaltungs-, Sozial- und Infrastrukturen. Nach dem Zensus von 1910 (Wien 2010) Karte 4.3: Weltklerus und Ordensleute der Römisch-Katholischen Kirche 1911.

<sup>9</sup> Beispiele für die regionale Bedeutung neuer Kleiner Seminare: für die lombardische Diözese Pavia bei GIULIO GUDERZO, La Chiesa pavese dall'età delle riforme alla seconda guerra mondiale; in: STORIA RELIGIOSA DELLA LOMBARDIA. Diocesi di Pavia, herausgegeben von A. CAPRIOLI, A. RIMOLDI, L. VACCARO (Brescia 1995) 384 f; für die Diözese Seckau ALOIS STRADNER, Das soziale Wirken der katholischen Kirche in der Diözese Seckau (Herzogthum Steiermark) (Wien 1897) 53 f.

<sup>10</sup> MARTHA BRINGEMEIER, Priester- und Gelehrtenkleidung. Tunika, Sutane, Schaub, Talar. Ein Beitrag zu einer geistesgeschichtlichen Kostümforschung (= Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde Beiheft 1, Münster 1974) 94–97 bzw. Abbildung 55.

erneuerten Kirchlichkeit“ vor allem in den erst in jenen Jahren gegründeten katholischen Orden und Kongregationen, erfasste in unterschiedlichem Maße aber auch die alten Religiösen-Gemeinschaften.

Dem zeitgenössischen Schrifttum und den bisher vorgelegten Untersuchungen zufolge kennzeichnete insbesondere die neu gegründeten Ordensgemeinschaften und Kongregationen – nicht zuletzt jene im weiblichen Kreis – ein besonderer religiöser „Unternehmergeist“ sowie eine nach innen und außen missionarisch wirkende und sehr sendungsbewusste „zweite Naivität“ im Glauben<sup>11</sup>. Diese „neue Naivität“ zeigte sich scheinbar unbeschwert von allen zurückliegenden Debatten der allgemeinen wie innerkatholischen Aufklärung. Sie widerstand offenbar auch der religiös immer indifferenteren Fortschritts- und Wissenschaftsgläubigkeit der tonangebenden bürgerlichen Umwelt. Die programmatische „Opferbereitschaft“, die mit dieser religiösen Mentalität einherging, wurde nicht selten mit gesundheitlichen Schäden und einem frühen Tod bezahlt<sup>12</sup>. Unweigerlich betroffen von dieser spezifischen „verdichteten Religiosität“ waren auch jene Personengruppen, die in den vielen neu gegründeten Schulen, Kinderheimen, Spitälern, Alters- und Dienstbotenasylen dieser jungen, vorwiegend sozial engagierten Kongregationen betreut und versorgt wurden. Unter Anleitung ihrer geistlichen Betreuerinnen schenkten beispielsweise Waisenkinder des Salzburger „Johanneum“ ihrem Erzbischof Johannes Baptist Katschthaler (1832–1914) jedes Jahr zum Namenstag einen „Hausaltar“ aus tausenden Gebeten und Übungen<sup>13</sup>. Von den älteren Orden kamen an diese Intensität der religiösen Durchtränkung des Alltags am ehesten jene der Frauen heran. Bei den Männergemeinschaften trifft dies wohl am ehesten auf die Bettelorden der Franziskaner und Kapuziner zu, die seit Gründungszeiten spirituell von einer „gläubigen Naivität“ verwandten Zuschnitts geprägt waren. Hinsichtlich ihrer „religiösen Dichte“ mit ihnen vergleichbar dürften wohl auch die religi-

<sup>11</sup> Am Beispiel der Franziska Lechner (1833–1894) vgl. [N.N.], Lebensbild der ehrwürdigen Gründerin und Generaloberin der Kongregation der Töchter der göttlichen Liebe Mutter Franziska Lechner (Wien 1905) 15–38.

<sup>12</sup> Siehe die Dokumentation hoher Sterblichkeitsraten bei den im Jahr 1856 in Prag (Praha; *Praha*) gegründeten, sich der Hauskrankenpflege widmenden so genannten „Grauen Schwestern“ bei JOHANN NEPOMUK SEDLÁK, Ein halbes Jahrhundert im Krankendienste (1856–1906). Zum Andenken an das 50jährige Jubiläum der Kongregation der Grauen Schwestern bei Sct. Bartholomäus auf der Altstadt in Prag. Übersetzung aus dem Tschechischen von ROBERT NOVOTNÝ (Prag 1906) 5–13, 91–94.

<sup>13</sup> Beispiel einer Gratulationsaufstellung, zit. RUPERT KLIEBER, Politischer Katholizismus in der Provinz. Salzburgs Christlichsoziale in der Parteienlandschaft Alt-Österreichs (= Veröffentlichungen des Internationalen Forschungszentrums für Grundfragen der Wissenschaften Salzburg, N. F. 55, Wien – Salzburg 1994) 43: „Einen geistlichen Hausaltar nebst einer Statue des heiligsten Herzens Jesu erbaut aus den Gebeten: 3.020 Vater Unser, 2.000 Ave Maria, 2.060 O Maria, Zuflucht der Sünder!, 4.900 Mein Jesu Barmherzigkeit!, 6.020 Süßes Herz Maria sei meine Rettung, 1.400 O Maria ohne Sünden empfangen!, 3.250 Aufopferungen des kostbaren Blutes, 200 Litaneien zum hl. Josef, 2.700 Hl. Josef, Freund des heiligsten Herzens, bitte für uns!, 2.000 geistliche Kommunionen, 470 Unter deinem Schutz und Schirm, 630 Erweckungen der drei göttlichen Tugenden, 120 hl. Messen mit 100 wirklichen Kommunionen, 2.200 O Jesu, ich liebe dich über alles!, 200 Rosenkränze und 400 Salve Regina, 10.000 verschiedene Schlußgebetelein, 300 Litaneien, 1.900 Ehre sei dem Vater, 500 Ave Maria mit Versprechen, den kindlichen Leichtsinns immer mehr zu bezwingen.“

ösen Submilieus der protestantischen Sozialeinrichtungen gewesen sein, etwa der engagierten Kärntner Gräfin Elvine de La Tour oder der Gallneukirchner Diakonissen<sup>14</sup>.

Die katholische Bewegung inspirierte auch ein spezifisches religiös-künstlerisches Kunstschaffen in dezidiert „kirchlichen“ Formensprachen, die freilich nicht auf den katholischen Bereich beschränkt waren. Neue ästhetische Modelle entwickelte das deutsche Benediktinerkloster Beuron, das auch auf Klöster der Monarchie ausstrahlte. Häufiger jedoch orientierte man sich an den Ausdrucksformen der Neugotik mit reichem Dekor und besonderen Bildsujets von ätherischer Lieblichkeit aus der Schule der so genannten Nazarener. Eine aufstrebende industrielle Produktion und Vermarktung vervielfältigte sie willig und sorgte für ihre Präsenz in tausenden Herrgottswinkeln und Schlafzimmern der Gläubigen, selbst in den hintersten Winkeln und entlegenen Bauernhöfen des Reiches. Nicht zuletzt die Häuser der zahlreichen neuen Ordensgemeinschaften (z.B. Steyler Missionare, Töchter der Göttlichen Liebe) waren (und sind) Gesamtkunstwerke dieses Geistes und seiner Formensprache. Schon deutlich davon abgehoben präsentiert sich die Welt der traditionsreichen alten Klöster und Stifte, die in zahlreichen voneinander unabhängigen Verzweigungen der Benedikt- oder Augustinusregel folgen. Sie ließen sich nur eingeschränkt von der neuen ultramontanen Spiritualität des 19. Jahrhunderts inspirieren und blieben bis zum Ende der Untersuchungszeit vielfach Residuen einer katholischen Liberalität und Gelehrsamkeit aus alten reichsherrlichen Zeiten (d.h. der Reichskirche vor 1806).

Ebenso nicht in jenem Maße „religiös aufgeladen“ erscheinen die Spezialmilieus der „Religionsdiener“ der „akatholischen“ Denominationen. Die „Popen“ der Ostkirchen ebenso wie die muslimischen „Imame“ Bosniens waren ungeachtet ihrer rituellen Kompetenzen vielfach „Bauern unter Bauern“. Die oft akademisch gebildeten „Pfarrer und Pastoren“ protestantischer Kirchen sowie die ebenfalls in staatlichen Lehranstalten geschulten „Rabbiner“ der großen städtischen Gemeinden wiederum unterschieden sich – abgesehen von ihren religiösen Dienstplichten – in Auftreten und Lebensweise nur wenig von ihren bürgerlichen Zeitgenossen. Sie, wie ihre ostkirchlichen Kollegen, waren vor allem auch durch ihre eigene familiäre Haushaltsführung ungleich mehr in die dörfliche oder bürgerlich-städtische Umgebung eingebunden als ihre römisch-katholischen Standesgenossen. Die „Pfarrers-“, „Popen-“ und „Rabbiner-Familien“ bildeten davon abgesehen aber besondere Nährböden für die geistliche Nachwuchspflege. Diese brachte mitunter weit verästelte „Pfarrers-“ oder „Rabbinerdynastien“ von vielen Generationen hervor<sup>15</sup>. In diesen „besonderen“ Familien nahmen auch die Ehefrauen eine

<sup>14</sup> Zu Gallneukirchen vgl. ACHTZEHNTER JAHRESBERICHT ÜBER DAS DIAKONISSEN-MUTTERHAUS GALLNEUKIRCHEN, O.-Ö. FÜR DIE ZEIT VOM 16. OKTOBER 1906 BIS 31. DEZEMBER 1908 (Linz 1909). Zum Kärntner Sozialengagement der Gräfin La Tour vgl. GUSTAV REINGRABNER, Aus der Kraft des Evangeliums. Geschehnisse und Personen aus der Geschichte des österreichischen Protestantismus (Erlangen 1986) 84 f.

<sup>15</sup> Am Beispiel der protestantischen Pfarrerdynastie Haase: Vater Adolf Theodor Haase (1802–1870) war Superintendent von Galizien und der Bukowina; Cousin Dr. Hermann und Sohn Wolfgang Haase waren Präsidenten des Oberkirchenrates. Zu den „Pfarrerdynastien“ Haase und Wehrenpfennig siehe OSKAR SAKRAUSKY, Die Deutsche Evangelische Kirche in Böhmen, Mähren und Schlesien I: 1919–1921 (Heidelberg – Wien 1989) 5; GUSTAV REINGRABNER, Protestanten in Österreich. Geschichte und Dokumentation (Wien – Graz 1981) 229.

zwar kirchen- bzw. konfessionsrechtlich nicht definierte, für den Zusammenhalt und die Dynamik der Milieus aber bedeutende Rolle ein.

### *Die „entschieden Gläubigen“*

Wenngleich einige der bisher genannten speziell-religiösen Sondermilieus ganzen Regionen ihren besonderen Stempel aufdrücken konnten (siehe Galizien, Bosnien), blieben sie numerisch betrachtet doch Ausnahmen. Der weitaus überwiegende Teil der Bevölkerung lebte nicht in derart verdichteten oder abgeschotteten religiösen Sonderwelten oder Submilieus. Dessen ungeachtet hatten es die gesellschaftlichen Entwicklungen Europas im 19. Jahrhundert bzw. die inneren Veränderungsprozesse der Religionsgemeinschaften mit sich gebracht, dass auch das Gros der Betroffenen seine jeweilige Religion im Alltag zunehmend unterschiedlich realisierte, sie gleichsam in „verschiedenen Geschwindigkeiten“ lebte. Dabei können grundsätzlich zwei Realisierungsweisen unterschieden werden:

- eine konfessionelle Bindung nach den Mustern der tradierten ortsüblichen gesellschaftlichen Konventionen und eingespielten Verhaltensregeln;
- eine entschiedene affirmative Verbundenheit, gekennzeichnet durch bedeutende Mehrleistungen über das konventionell Geforderte hinaus.

Unterschiedliche Bindungsgrade dieser Art waren kein neues Phänomen des 19. Jahrhunderts. Gerade für „Buchreligionen“, die potenziell stets mehr fordern als für das Gros der Bevölkerung realisierbar ist, war und ist dieses Phänomen wohl ein Kennzeichen von den Anfängen ihres Bestehens an. Die Kluft zwischen den Realisierungsstufen scheint sich jedoch im Verlauf des Untersuchungszeitraumes stetig vergrößert zu haben. Und sie wurde deutlicher als in früheren Zeiten registriert, artikuliert und thematisiert. Das zunehmend offensive Ringen um die angemessenen religiösen Antworten auf die Zeitumstände bildete augenscheinlich für nicht wenige einen besonderen Anstoß für eine „dezidiert-religiöse“ Lebensgestaltung. Davon betroffen waren grundsätzlich alle in der Habsburgermonarchie vertretenen Glaubensgemeinschaften. In besonderer Weise erleb- und registrierbar waren diese „verschiedenen Geschwindigkeiten“ jedoch im Bereich der römisch-katholischen Kirche, deren Verantwortliche und Wortführer sich mehr als die anderer Konfessionen gegen den Strom der gesellschaftlichen Entwicklung stemmten. Mit einiger Ambition und nicht ohne Wirkung und Erfolg präsentierten sie Alternativkonzepte zu modernen Weltansichten und Lebensweisen. Sie suchten das tradierte religiöse Wissen samt vielen herkömmlichen kirchlich-strukturellen Einrichtungen vollwertig zu übersetzen und damit in die neue Zeit hinüberzuretten, wenn nötig sie auch aufs Neue zu verankern und durchzusetzen.

Zu dieser Kategorie „religiöser Dichte“ sind jedenfalls jene Teile der gläubigen Basis zu rechnen, die sich für „Erneuerungen“ innerhalb der Kirchen- und Religionsgemeinschaften engagierten oder sich für sie empfänglich zeigten. Nicht selten trieben sie mit solchem Eifer sogar ihre jeweiligen religiösen Amtsträger vor sich her. Beispiel dafür sind die Mitglieder einer serbisch-orthodoxen Laienbewegung der ländlichen Vojvodina. Sie

engagierten sich ab dem ausgehenden 19. Jahrhundert unter Anleitung von Predigern aus ihren Reihen für die Wiederbelebung alter Frömmigkeitsformen und pflegten die Lektüre der Bibel und der Heiligenviten. Zudem gründeten sie lokale „Bruderschaften“ und trieben ihre lokalen Hirten zu höherem liturgischen Einsatz und Predigt-Engagement an<sup>16</sup>. In diese Kategorie passt auch jene Oppositionsbewegung bosnischer Muslime der Jahrhundertwende, die vor allem von „Hodschas“ (religiösen Wortführern) getragen wurde. Sie forderte solche Regelungen von Stiftungs- und Erziehungsfragen, die ihren religiösen Vorstellungen entsprachen<sup>17</sup>. Dieser Kategorie können bis zu einem gewissen Grad bzw. für Teile ihrer Anhängerschaft auch Bewegungen zugerechnet werden, die ihr Entstehen eigentlich politisch-nationalen Impulsen verdankten: z.B. die „Los-von-Rom-Bewegung“ oder der Zionismus. Über diesen Umweg fanden nicht wenige zu einer neuen konfessionellen Entschiedenheit, die sich auch in wachsendem Maße tradiert religiöser Ausdrucksmittel bediente und deutlich von einer früher an den Tag gelegten Indifferenz für Fragen dieser Art unterschied. Die weitaus größten Kontingente für diese Kategorie der „entschiedenen Konfessionellen“ stellten jedoch zweifellos die (unierten wie römischen) Katholiken. Bei ihnen schlug sich vor allem zu Buche, dass ein tendenziell stark anwachsendes Netzwerk von katholischen Verbindungen und Vereinen eine immer größere Zahl von „einfachen Gläubigen“ zu Mehrleistungen im religiös-kirchlichen Bereich animierte. Dabei lassen die (durchaus ausbaufähigen und ergänzungsbedürftigen) bisherigen Befunde eine innere, sich gleichsam aus sich selbst speisende Dynamik erkennen, die zu ergründen eine lohnende Aufgabe künftiger Studien sein kann. Nach Art moderner Raketen „zündete“ die Bewegung gleichsam in mehreren Stufen:

- Gesellschaftliche Entwicklungen, die aus traditionell kirchlicher Sicht als abträglich empfunden wurden, motivierten zur Jahrhundertmitte zu zwei wirkungsvollen Gegensteuerungen: zum einen in Form spiritueller Impulse nach dem Muster von Erweckungsbewegungen (vor allem die katholischen Volksmissionen); zum anderen zur Einrichtung neuer Nachwuchsschmieden in Gestalt der Kleinen Seminare.
- Beide Initiativen zusammen schufen ein gehöriges Reservoir an hoch motivierten Laien und Priestern. Der „amtlich dosierte Fundamentalismus“ des ultramontan geprägten neuen Katholizismus inspirierte in der Folge dazu, mit höherer Entschiedenheit der um sich greifenden religiösen Indifferenz eines naiv-euphorisch fortschrittsgläubigen Zeitgeistes ebenso entgegen zu treten wie dem nicht selten rüden Antiklerikalismus einiger Zeitgenossen.
- Die genutzten Potenziale moderner Organisationsformen, Kommunikation und Mobilität (z.B. Vereins- und Pressewesen) und die „gründerzeitliche“ Mentalität jener Jahre ließen daraus eine bemerkenswert breite Schicht an männlichem wie weiblichem „geistlichen Unternehmertum“ entstehen. Seine sichtbarsten Früchte waren unter anderen zahllose Initiativen auf lokaler Ebene bis hin zu überregionalen „Verbandsimperien“ zur Vertretung konfessioneller Anliegen und Werte, ebenso neue Orden und vorwiegend sozial engagierte (Frauen-)Kongregationen.

<sup>16</sup> THOMAS BREMER, *Ekklesiale Struktur und Ekklesiologie in der Serbischen Orthodoxen Kirche im 19. und 20. Jahrhundert* (= *Das östliche Christentum*, N. F. 41, Würzburg 1992) 130–141.

<sup>17</sup> IMZÂ MAHFOÛZ, *L'Islam en Bosnie et Herzégovine*; in: *Revue du Monde Musulman* 7 (1907) 302.

- Diese weit verästelten Netzwerke mit ihren ausgeprägten Alltags- und Festkulturen sowie kollektiven Ritualen (wie Generalkommunionen, Massenwallfahrten) vermehrten unweigerlich das Reservoir an „konfessionell Entschiedenen“, die ihrerseits wiederum einen Multiplikationsfaktor der religiösen Impulse bildeten.

Insgesamt führen diese Entwicklungen die vielfach verkannte Gesetzmäßigkeit erneut vor Augen, dass gerade im religiös-rituellen Bereich nachhaltige Prägungen bzw. die Einübung in längerfristig beibehaltene Verhaltensweisen eher kollektiv als individuell erfolgen. Der aktuelle Forschungsstand erlaubt es leider kaum, solide Aussagen über die numerische Stärke dieser skizzierten Personenkategorien in den einzelnen Konfessionsfamilien und Großregionen zu treffen. Sie dürfte regional sehr verschieden gewesen sein und unterlag dabei einer (nur scheinbar) paradoxen Gesetzmäßigkeit: In vormodern traditionellen (und somit „religiöseren“) Landstrichen der Monarchie war ihr Anteil in der Regel niedriger als in den (religiöser Praxis und Kirchlichkeit eher abträglichen) städtisch und industriell geprägten Regionen. Dies erklärt sich in erster Linie daraus, dass (religiös intakte) traditionelle Lebenswelten weder ein ausreichendes Bedürfnis für ein (modernes) konfessionelles Engagement entstehen ließen noch über die entsprechenden infrastrukturellen Mittel dazu verfügten. In Regionen dieser Art konzentrierte sich besonderes religiöses Engagement in der Regel auf die Wiederbelebung althergebrachter und inzwischen vernachlässigter Gepflogenheiten.

#### *Die „konventionell Praktizierenden“*

Die idealtypische Kategorie der „konventionell Praktizierenden“ ist auf der einen Seite leichter zu umgrenzen als die übrigen Kategorien mit einer gesteigerten religiösen Dichte: Sie bildet gleichsam die Standardkategorie für den wohl weit überwiegenden Teil der Bevölkerung. Zugleich ist sie von einer erheblichen Unschärfe, was die konkrete Bestimmung eines damit bezeichneten Verhaltens in religiöser Hinsicht anlangt. In jenen Jahrzehnten eines faszinierenden wie verwirrenden Nebeneinanders von „Ungleichzeitigem“ gab es in den vielen Groß- und Kleinmilieus des komplexen Staatsgebildes „Donaumonarchie“ eine Fülle verschiedener „Konventionen“, mit der Religiösen Frage insgesamt bzw. mit den konkreten Vorgaben der jeweiligen Kirchen und Religionsgemeinschaften umzugehen. Zwischen diesen Formen des Üblichen lagen mitunter Welten. Die Fest- und Alltagskultur ländlicher Regionen der Monarchie mit ihren vielfältigen außerkirchlichen sowie kirchlich geformten religiösen Gebräuchen und Gepflogenheiten bildeten zweifelsohne eine ungleich dichtere religiöse Atmosphäre als die konfessionellen Residuen im Leben des gehobenen Bürgertums der Hauptstädte: etwa der „Drei-Tages-Juden“, deren religiöse Praxis sich auf die Festtage Pessach, Neujahr und Yom-Kippur beschränkte; oder der freisinnigen Intelligenz katholischer Konfession, die man „höchstens zum Kaiserfest und zur Auferstehung“ in den Kirchen antraf („[...] im Beichtstuhl waren sie seit dem Heiraten nicht mehr, Freitag kennen sie keinen und den Armen ist der Zutritt zu ihnen verboten.“)<sup>18</sup>. Verbindendes Element zwischen diesen disparaten Gruppen

<sup>18</sup> Zeitenössische Einschätzung eines katholischen Zeitungsredakteurs in Salzburg von 1911, zit. KLIEBER, Politischer Katholizismus 9.

war somit lediglich der Umstand, dass sich ihre Vertreter grosso modo an die gängigen religiösen Verhaltensweisen ihres jeweiligen Regional- oder Submilieus hielten – ohne sich grundsätzlich oder explizit gegen Vorgaben ihrer Religionsgemeinschaft zu stellen, aber auch ohne diese entschieden zu forcieren oder gar durch freiwillige Mehrleistungen zu überbieten.

Im Vergleich der Konfessionsfamilien sticht als eine frappierende Gemeinsamkeit ins Auge, dass alle ihre kirchlichen bzw. offiziell-konfessionellen Einrichtungen und Vorgaben auf einem ausladenden Fundament vorkonfessioneller Religiosität aufbauten. Ihre Brennpunkte waren existenzielle Anliegen und Bedürfnisse der Hilfe und des Schutzes im täglichen Lebenskampf. Sie betrafen vor allem Fragen der Gesundheit, des materiellen Wohlergehens, der Fruchtbarkeit in der Wiege, im Stall und am Feld; hoch konzentriert traten sie um die klassischen Lebenswenden von Geburt, Hochzeit und Tod in Erscheinung. Es darf mit guten Gründen vermutet werden, dass sich die „hochreligiösen“ Vorgaben der einzelnen Konfessionsgruppen emotional umso fester im Leben der Betroffenen verankern ließen, je mehr sie auch solchen Elementarbedürfnissen Rechnung trugen. In unterschiedlicher Intensität hat es offenkundig in allen Konfessionsfamilien ein bemerkenswertes Neben- und Ineinander von offiziellen rituellen Angeboten und volksreligiösen, „abergläubischen“ Praktiken gegeben. Diese Gegebenheit wurde in den meisten Religionsgemeinschaften mehr oder weniger stark problematisiert, vor allem bei Gruppen geringen Organisationsgrades blieb es hingegen in der Regel unhinterfragt. Es kennzeichnete vor allem (aber nicht nur) ländliche Regionen, inklusive den ländlichen Protestantismus. In der Reihung bezüglich der registrierbaren alltagsgeschichtlichen Präsenz dieses Phänomens in der Bevölkerung der Donaumonarchie rangierten wohl die muslimischen und ostjüdischen Lebenswelten an der Spitze, gefolgt von den ostkirchlichen über die katholischen und ländlich protestantischen bis hin zu den assimiliert jüdischen und kulturprotestantischen Milieus. Mehr als bei den rituell-liturgischen Vorgaben sind im Bereich der Moral, vor allem der Sexualmoral, zuweilen sehr deutliche Diskrepanzen zwischen den offiziellen Ansprüchen der Religionsgemeinschaften und ihrer konkreten Realisierung im Alltag ihrer Angehörigen festzustellen. Dies trifft vor allem auf jene Regionen zu, bei denen die sozialen Verhältnisse die Umsetzung der Idealvorstellungen erheblich erschwerten oder fast unmöglich machten (z.B. durch Eheverbote). Krasse Beispiele dafür liefern die Illegitimitätsraten beim Nachwuchs ländlicher Unterschichten im Alpenraum oder die dokumentiert unterentwickelte Bereitschaft zur formellen Eheschließung in den Arbeitermilieus größerer Städte wie Triest (Trieste, Trst, Terst; *Trieste*)<sup>19</sup>.

## 2. Die weibliche Hälfte der Glaubensgemeinschaften

Durch die allgemeinen Rahmenbedingungen der Untersuchungszeit ist praktisch die gesamte Bevölkerung der Habsburgermonarchie unter einem ganz bestimmten Aspekt

<sup>19</sup> Zu den Illegitimitätsraten vgl. MICHAEL MITTERAUER, Familienformen und Illegitimität in ländlichen Gebieten Österreichs; in: Archiv für Sozialgeschichte 19 (1979) 127 ff., 179–184. Bezüglich des Arbeitermilieus in Triest UGO MIONI, Diözese Triest-Capodistria (Wien 1909) 45 f.

Gegenstand der vorliegenden Studie. So selbstverständlich die Tatsache ist, dass wenigstens die Hälfte dieses Untersuchungsgegenstandes weiblich war, so wenig spiegelt sich diese Tatsache in der einschlägigen „Konfessionsliteratur“ wider. So finden sich unter den 1.025 Einträgen im Namensregister des jüngst erschienenen Handbuches *Geschichte des Christentums in Österreich. Von der Spätantike bis zur Gegenwart* nur 29 Frauen (3%!)<sup>20</sup>. Es ist ihre institutionelle Schlagseite, die die Geschichten der christlichen Kirchen und der anderen Religionsgemeinschaften zu einer so unübersehbar „männlichen“ Domäne macht. Die Betrachtung der sozialgeschichtlichen, lebensweltlichen und alltagsgeschichtlichen Seiten des Gegenstandes ist geeignet, dieses Ungleichgewicht wenigstens teilweise zu korrigieren. Bei näherer Betrachtung der einzelnen Konfessionsfamilien der Donaumonarchie wird deutlich, dass Frauen in religiöser Hinsicht auf vielen Ebenen eine bedeutendere Rolle einnahmen, als sich in deren offiziellen Organisationsstrukturen (und darüber hinaus) widerspiegelte. Frauen waren vor allem ein elementarer Bestandteil des mehr oder weniger in allen Konfessionen präsenten alltagsreligiösen Vorfeldes zu den „hochreligiösen“, durch Amtsträger geleiteten religiösen Ritualen und Liturgien. Die für dieses Vorfeld typische Dominanz der Elementarinteressen (vor allem hinsichtlich Gesundheit und Fruchtbarkeit von Mensch, Tier und Feld bzw. der Abwehr von Krankheit, Tod oder existenziellem Schaden) stellte Frauen schon allein durch die Nachwuchsfrage unweigerlich in den Mittelpunkt vieler entsprechender ritueller Bemühungen und religiöser Vorstellungen. Es ist vor allem die volkskundliche Literatur aus jenen Jahren, die dafür eine Fülle von Belegbeispielen aus allen ländlich-traditionellen Regionen der Monarchie (inklusive der protestantisch geprägten) liefert. Sie betreffen sowohl den erwähnt starken volksreligiösen „Bodensatz“ der organisierten Religionen als auch die in ihm recht starke weibliche Präsenz. Dazu gehören lokale Gepflogenheiten von nachgerade archaischer Kraft: wenn etwa in Böhmen eine alte Frau mit Spinnrad auf dem Wagen mit dem Brautgut thronte oder im Wechselgebiet jung(fräulich)e Mädchen den Zug zum „Getreidebeten“ auf den Feldern anführten<sup>21</sup>.

In besonderer Weise religiös konnotiert waren Frauen vor allem im ostjüdischen, muslimischen sowie ostkirchlichen Bereich: als Wahrsagerinnen oder „Besprecherinnen“ (Heilerinnen), als Hebammen mit zahlreichen apotropäischen Vorkehrungen für Wöchnerinnen und Neugeborene sowie als „Klageweiber“ im Totenkult. Hinsichtlich der Kindsgeburten ragten religiöse Reinheitstabus noch bis in die Praxis der offiziellen religiösen Instanzen hinein. Zumindest im außerstädtischen Bereich vollzogen die christlichen Kirchen zur Untersuchungszeit noch durchgehend Rituale zur Wiedereingliederung von Wöchnerinnen nach einer vierzigtägigen Tabuzeit der „Unreinheit“ nach der Geburt – im katholischen Bereich mit der Tendenz, diese Rituale für eine

<sup>20</sup> RUDOLF LEEB, MAXIMILIAN LIEBMANN, GEORG SCHEIBELREITER, PETER G. TROPPER, *Geschichte des Christentums in Österreich. Von der Spätantike bis zur Gegenwart* (= Österreichische Geschichte, herausgegeben von HERWIG WOLFRAM, Wien 2003) 605–623.

<sup>21</sup> Hinsichtlich des „Getreidebetens“ MARIA GREMEL, *Mit neun Jahren im Dienst. Mein Leben im Stübl und am Bauernhof* (= Damit es nicht verloren geht ... 1, Wien 1983) 52 f.; zum böhmischen Hochzeitsbrauch PRIMUS SOBOTKA, *Feste und Bräuche der Slawen*; in: *DIE ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE IN WORT UND BILD XIV: Böhmen I* (Wien 1896) 456.

Verfestigung der strengen kirchlichen Moralregeln zu nutzen<sup>22</sup>. Wegen besonderer Erwartungen hinsichtlich des künftigen Schutzes ihrer Neugeborenen nahmen Frauen mancher katholischer Gegenden diese gezielt zum Fronleichnamzug mit. Überhöht durch offizielle kirchliche Rituale präsentiert sich auch die traditionelle serbische Einrichtung von „Wahlschwesternschaften“ analog zu „Wahlbruderschaften“: eine besonders enge Verbindung zwischen zwei Personen gleichen Geschlechts aus verschiedenen Familien bzw. Clans<sup>23</sup>. Im traditionell-jüdischen Bereich waren Frauen nicht zuletzt durch ihre Verantwortung für die Einhaltung der zahlreichen häuslichen Regeln und Rituale religiöser Prägung (vor allem eine Fülle von Speisetabus, Sabbat- und Festtagsvorkehrungen) die Säulen der konfessionellen Identität. Die Erinnerungsliteratur christlicher wie jüdischer Provenienz betont auch die prägende Rolle der Mütter für die Vermittlung erster religiöser Erfahrungen (durch Gesten oder Gebete). In vielen traditionellen Lebenswelten (z.B. der bosnischen Muslime, im Ostjudentum) waren nicht zuletzt auch religiöse Überlegungen dafür ausschlaggebend, dass Mädchen bereits sehr früh verheiratet wurden bzw. für die Frage, ob überhaupt oder in welchem Maße ihnen vorher eine Schulbildung zuteil wurde. Die ostjüdische Konzentration auf die männliche religiöse Bildung wiederum eröffnete Mädchen früher als Burschen den Umstieg in ein säkulares Bildungsideal<sup>24</sup>. Die am meisten einschneidenden Konsequenzen religiöser Regelwerke trafen wohl die muslimischen Frauen Bosniens, die noch auf weite Strecken gänzlich aus der Öffentlichkeit (inklusive der Schulen und Moscheen) verbannt blieben bzw. nur verschleiert auftraten und zu denen noch nicht einmal die Volkszähler der Monarchie vordringen konnten. Nicht viel weniger rigide präsentieren sich die Bedingungen einiger strenger ostjüdischer Milieus, in denen die Geburt eines Mädchens den Behörden häufig nicht einmal angezeigt wurde<sup>25</sup>. Im ostkirchlichen Bereich hat das Verschwinden eines nennenswerten weiblichen Klosterwesens das Seine zur vergleichsweise hohen „Ehefrequenz“ der betroffenen Bevölkerungskreise beigetragen. Das hatte nicht zuletzt eine fortschreitende Zerstückelung der Bauergüter zur Folge, deren Bewirtschaftung dann auch kaum mehr Dienstboten benötigte oder erlaubte<sup>26</sup>.

In allen Religionsgemeinschaften und noch weit in säkularisierte bürgerliche Kreise hinein veränderte die Verehelichung den Status der betroffenen Frauen sehr viel mehr

<sup>22</sup> Vgl. die Studie mit Feldforschung für Südtirol SIGLINDE CLEMENTI, Die Aussegnung und die Unreinheit der Wöchnerin. Zur Geschichte eines Kirchenbrauchs und seiner Idee, phil. Diplomarbeit (Wien 1994) 8–38, 128 ff. Erwähnt noch für die zwanziger Jahre des 20. Jahrhunderts auch bei GREMEL, Mit neun Jahren im Dienst 287 f.

<sup>23</sup> THEODOR RITTER STEFANOVIĆ VILOVSKY, Die Serben im südlichen Ungarn, in Dalmatien, Bosnien und in der Herzegovina (Wien – Teschen 1884) 149–152; vgl. LEOPOLD KRETZENBACHER, Serbisch-orthodoxe „Wahlverbrüderung“ zwischen Gläubigenwunsch und Kirchenverbot von heute; in: Südost-Forschungen 38 (1979) 163–183.

<sup>24</sup> MONICA RÜTHERS, Tewjes Töchter. Lebentwürfe ostjüdischer Frauen im 19. Jahrhundert (= Lebenswelten osteuropäischer Juden 2, Köln – Weimar – Wien 1996) 111.

<sup>25</sup> STEVEN M. LOWENSTEIN, Ashkenazic Jewry and the European Marriage Pattern: A Preliminary Survey of Jewish Marriage Age; in: Jewish History 8/1–2 (1994) 160 f., 170.

<sup>26</sup> BASIL KLUCZENKO, Physische Beschaffenheit der Bevölkerung; in: DIE ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE IN WORT UND BILD XX: Bukowina (Wien 1899) 176 f.

als jenen der Männer. In traditionell jüdischen, aber auch in den ländlichen reformierten Milieus Ungarns drückte sich das symbolisch darin aus, dass Frauen ab diesem Zeitpunkt ihr (eigenes) Haar nicht mehr sehen ließen<sup>27</sup>. In seiner Alltagsrelevanz besonders für Frauen kaum zu überschätzen sind auch die religiösen Vorgaben hinsichtlich des Verbots oder der Erlaubnis einer Ehetrennung. Vor allem im ostjüdischen und ostkirchlichen Bereich bevorzugten sie eindeutig die Männer, die ihre Frauen mit Scheidebrief entlassen oder mit entsprechenden (manipulierbaren) Begründungen auch einfach „davonjagen“ konnten. Traditionell hohe Scheidungsraten kennzeichneten auch das sonst kirchenbewusste Milieu der Siebenbürger Sachsen<sup>28</sup>. Das sehr strenge und auch staatlich verbrieftete Scheidungsverbot für Katholiken wiederum bot demgegenüber Frauen einen beinahe absoluten Schutz vor Verstoßung aus Überdruß. Umgekehrt aber kettete es Eheleute auch in Fällen schwerer Zerrüttung fast unentrinnbar aneinander, insbesondere wenn die sozialen Verhältnisse eine finanziell abgefederte „Trennung von Tisch und Bett“ nicht gestatteten. Bei verschiedenem Bekenntnis von Brautleuten war es in der Regel die Frau, die dem Bekenntnis des Mannes folgte, was etwa dem naturgemäß kleineren Teil der Konversionsbewegung hin zum Judentum in Großstädten einen markanten Überhang von Frauen bescherte (Prag [Praha; *Praba*] 1868–1917: 91 zu 235)<sup>29</sup>.

Wiewohl in den Goteshäusern ausnahmslos aller Religionsgemeinschaften praktisch nur männliche Amtsträger das Sagen hatten, waren nur die Synagogen und Moscheen deutlich mehr von Männern besucht. Die christlichen Kirchen verzeichneten in ihren Gottesdiensten in der Regel einen Frauenüberhang. Insbesondere für den katholischen Bereich belegen viele Quellen, dass Frauen sich empfänglicher für etliche spirituelle und gottesdienstliche Angebote zeigten als Männer, beispielsweise für die alten und neuen bruderschaftlichen Organisationen der betroffenen Jahre<sup>30</sup>. Den Raum südlich des Brenners als eine traditionell sehr stark katholisch geprägte Reichsgegend mit einer langen und reichhaltigen „Glaubensgeschichte“ kennzeichnete im 19. Jahrhundert eine Reihe von „religiös auffälligen“ Frauen (Mystikerinnen, Stigmatisierte;

<sup>27</sup> Vgl. entsprechende Passagen zu Regionen mit reformierten Traditionen: MAURUS JÓKAI, Das Volksleben an der Theiß; in: EBD. IX: Ungarn II: Das Alföld (Wien 1891) 40; KABOS KANDRA, Die Ebene an Mátra-Fuß; in: EBD. 272; PAUL KIRÁLY, Harangod und Taktaköz; in: EBD. 276; BÉLA SZIVOS, Das Hajduckengebiet; in: EBD. 324. Beispiele aus dem jüdischen Bereich: HINDE BERGNER, In den langen Winternächten... Familienerinnerungen aus einem Städtel in Galizien (1870–1900) (= Jiddische Bibliothek 1, Salzburg – Wien 1995) 119; MARSHA L. ROZENBLIT, Jewish Identity and the Modern Rabbi: The Cases of Isak Noa Mannheimer, Adolf Jelinek, and Moritz Gudemann in Nineteenth-Century Vienna; in: Leo Baeck Institute Year Book 35/1 (1990) 107.

<sup>28</sup> FRIEDRICH TEUTSCH, Geschichte der ev[angelischen] Kirche in Siebenbürgen II: 1700–1917 (Hermannstadt 1922) 457 f., 496.

<sup>29</sup> MICHAEL ANTHONY RIFF, Assimilation and Conversion in Bohemia. Secession from the Jewish Community in Prague 1868–1917; in: Leo Baeck Institute Year Book 26 (1981) 76.

<sup>30</sup> RUPERT KLIEBER, Bruderschaften und Liebesbünde nach Trient. Ihr Totendienst, Zuspruch und Stellenwert im kirchlichen und gesellschaftlichen Leben am Beispiel Salzburg (1600–1950) (= Schriftenreihe des „Erzbischof-Rohracher-Studienfonds“ 4, Frankfurt am Main – Berlin – Bern – New York – Paris – Wien 1999) 589 ff.

etwa die zu ihrer Zeit berühmte Maria von Mörl, gestorben 1868)<sup>31</sup>. Um der drohenden „Verweiblichung“ religiöser Praxis zu begegnen, kreierte Seelsorger wie der charismatische Pater Heinrich Abel in Wien schließlich eigene „Männer-Angebote“, von denen Frauen explizit ausgeschlossen waren. Die Konfessionsfamilien entwickelten mitunter auch eigene „weibliche“ spirituelle Angebote. Im Ostjudentum entstand daraus eine besondere Literaturgattung jiddischer erbaulicher Schriften in hebräischer Schrift<sup>32</sup>. Die lutherischen Siebenbürger Sachsen kannten traditionelle Verbandsformen für Frauen („Schwesternschaften“ der Unverheirateten) mit religiösen Aufgaben und Agenden der Sozialkontrolle<sup>33</sup>. Frauen wurden von den Verantwortlichen der Religionsgemeinschaften häufig auch speziell in die Pflicht genommen, was die Umsetzung religiöser Vorschriften anlangt. Besonders im katholischen Bereich wurde die Einhaltung der strengen Sexualregeln (auch innerhalb der Ehe!) im Besonderen ihnen übertragen, ebenso die Verantwortung für die emotionale „Ausgeglichenheit“ der Familie, inklusive der Befriedung gewalttätiger Gatten<sup>34</sup>.

In sehr unterschiedlichem Maße ergriffen Frauen der untersuchten Konfessionsfamilien die modernen Möglichkeiten der Selbstorganisation in Vereinen und Verbänden bis hin zu neuen Formen von kirchlich approbiertem „reguliertem Leben“. Davon praktisch unberührt blieben (soweit ersichtlich) die streng religiösen Milieus der bosnischen Muslime sowie auch jene der traditionellen ländlichen Lebenswelten im ostjüdischen und ostkirchlichen Bereich. In der großen Bandbreite protestantischer Kirchgemeinden war ein Engagement in diesem Sinne eher städtisch-bürgerlichen Frauen vorbehalten. Es konzentrierte sich vorwiegend auf den karitativen und kulturellen Bereich und vollzog sich fast ausschließlich im konfessionell weitgehend neutralen Bereich bürgerlicher Vereinsgruppen. Betont konfessionelle Initiativen und Vereine blieben demgegenüber in der Minderheit. Im lutherischen Bereich waren dies die so genannte Innere Mission, vereinzelte Sozialprojekte wie jene der Kärntner Adelige Elvine de la Tour sowie der professionelle aber zahlenmäßig überschaubare weibliche Pflegedienst der „Diakonissen“. Das dichteste Netz von konfessionellen Frauenvereinen dürften die Lutheranerinnen Siebenbürgens geknüpft haben. Von diesem eher bescheidenen Befund hebt sich die Mobilisierung von Frauen in jenen katholischen Regionen deutlich ab, die von der katholischen Erneuerung des 19. Jahrhunderts erfasst worden sind.

<sup>31</sup> FERDINAND MEISSNER, Fürstbischof Johannes Baptist Zwirger von Graz-Seckau; in: *Tiroler Heimatblätter* 45 (1970) 48, erwähnt Maria von Mörl in Kaltern (Caldaro; *Kalturn/Caldaro*) und Domenica Lazzari als Stigmatisierte im italienisch-sprachigen Lazzari, ferner eine seherisch begabte „kranke Blinde“ im Bergdorf Jenesien bei Bozen (*Jenesien/San Genesio*), die mystisch begabte Bauerntochter Ursula Mohr aus Eppan (*Eppan/Appiano*) bei Kaltern sowie die stigmatisierte Kreszentia Niglutsch aus Lana (gestorben 1855); vgl. DERS., Glaubens- und Tugendhelden Tirols; in: *Tiroler Heimatblätter* 44 (1969) 19–23; zu Maria von Mörl vgl. auch NICOLE PRIESCHING, Maria von Mörl (1812–1868). Leben und Bedeutung einer „stigmatisierten Jungfrau“ aus Tirol im Kontext ultramontaner Frömmigkeit (Brixen 2004).

<sup>32</sup> MARK ZBOROWSKI, ELIZABETH HERZOG, Das Schtetl. Die untergegangene Welt der osteuropäischen Juden (München <sup>2</sup>1991) 96 f.

<sup>33</sup> TEUTSCH, Geschichte der ev[angelischen] Kirche 548.

<sup>34</sup> Am Beispiel Slowenien ZDENKA SADL, The „Affective“ Revolution: Cognitive Turn in Contemporary Social Sciences: Emotiology in Slovenia (1850–1930); in: *The European Legacy: Toward New Paradigms* 1 (1996) 960.

Der allgemeine Trend zu einer betont konfessionellen Formung und Organisation der gläubigen Basis hatte von Anfang an eine stark weibliche Schlagseite. Ihren Gipfelpunkt erreichte sie in einer beachtlichen Kette von „geistlichen Unternehmerinnen“: z.B. die polnische Grafentochter Maria Theresia Ledóchowska (1863–1922) mit ihrer Afrika-Mission; oder die aus Bayern stammende Fuhrmannstochter Franziska Lechner (1833–1894), die in ihrem 25-jährigen Wirken von Wien aus – ohne Eigenkapital, aber mit einem geradezu traumwandlerischen Geschick im Anspornen hochadeligen Großmuts (insbesondere der kaiserlichen Familie) – die gesamte Monarchie von Krakau (Kraków; *Kraków*) bis Sarajewo (Sarajevo; *Sarajevo*) mit einer Kette von Mädchenschulen, Ausbildungs- und Heimstätten für weibliche Dienstboten und Waisenhäusern überzog und zuletzt mit eisernem Regiment in ihrer „Kongregation der Töchter der göttlichen Liebe“ über 500 Frauen „regierte“. Diese bemerkenswerte Einzeichnung eines neuen „Kontinents der Frauen“ in die bisherige katholisch-religiöse Landkarte war in ihrer Art und diesem Umfang kirchengeschichtlich präzedenzlos. Ein hoher Tribut dafür waren die strengen Unterordnungspflichten und wie erwähnt teilweise markant niedrige Lebenserwartungen vieler betroffener Frauen, speziell jener in den kräftezehrenden Pflegediensten. Über das Relais der Unierten Galiziens strahlte dieser „Aufbruch der Frauen“ auch in den ostkirchlichen Bereich aus und ließ auch dort fünf moderne weibliche Ordensfamilien entstehen (Basilianerinnen, Kongregation der Dienerinnen, Dienstmägde der hl. Jungfrau Maria, Frauenkongregation zu Ehren des hl. Josef, Frauenkongregation des hl. Theodor Studites)<sup>35</sup>.

Die Einordnung des katholischen Frauenengagements in den allgemeinen Emanzipationsprozess der Frauen ist naturgemäß umstritten<sup>36</sup>. In vieler Hinsicht unterstützten ja die vielen katholischen Frauenvereine, Frauenorganisationen und Frauenkongregationen die traditionellen Anschauungen über die Rolle der Frau in Kirche und Gesellschaft. Sie könnten so mit guten Gründen als ein retardierendes, wenn nicht gar reaktionäres Moment für jenen Prozess betrachtet werden. Dagegen ist zumindest ein Zweifaches einzuwenden:

- Das Selbstverständnis und Gebaren der betroffenen Organisationsgruppen veränderte sich im Laufe der Jahrzehnte erheblich. Die Entwicklung von den ersten, paternalistisch betreuten und meist karitativen Frauenvereinen nach 1848 bis hin zu den nach 1900 von Frauen für Frauen ins Leben gerufenen Katholischen Frauenorganisationen vieler Regionen kennzeichneten eindeutige Qualitätssprünge, die nicht selten auch gegen männliche Widerstände erkämpft wurden.
- Nicht nur die (zeitweilig oder durchgehend) verfochtenen Inhalte entscheiden über den „emanzipatorischen Wert“ des Phänomens. In die Wertung sind auch einige strukturelle Gesichtspunkte einzubeziehen, vor allem die Elemente „Selbstreflexion“ und „Eigenbestimmung“. Zumindest in den von Frauen in Eigenregie

<sup>35</sup> Vgl. OLEH TURIJ, Griechisch-Katholiken, Lateiner und Orthodoxe in der Ukraine: Gegeneinander, nebeneinander oder miteinander? (= *Ukraïna chrystyjans'ka* 9, L'viv 2001).

<sup>36</sup> Vgl. RUPERT KLIEBER, „Christliche Frau heraus!“ – Die Katholische Frauenorganisation Salzburgs von ihrer Gründung bis 1919; in: *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde* 131 (1991) 225–257.

geleiteten Organisationen war der explizite Verzicht auf den Begriff „Frauenemanzipation“ und viele ihrer Forderungen immerhin selbst bestimmt; er unterlag einer ständigen Reflexion, wechselnden Standortbestimmungen und zunehmender Relativierung. Das gab ihm den Charakter eines „implizit emanzipatorischen“ Aktes, der sich deutlich von der sonst vorherrschenden Fremdbestimmung und unreflektierten Praxis abhob.

Von den offiziellen Strukturen der Religionsgemeinschaften blieben die Frauen fast vollständig ausgeschlossen. Die einzige offizielle Frauenfunktion in jüdischen Gemeinden hatten etwa „Vorbeterinnen“ der Frauen in den Synagogen inne. Es gab freilich einen nicht unerheblichen indirekten Einfluss, der weit in den amtlichen Bereich hinein wirkte. Dies trifft vor allem auf jene Mehrzahl der Konfessionen zu, deren „Religionsdiener“ verheiratet waren. In diesem Zusammenhang ist wiederum auf die großen Pastoren- oder Rabbinerdynastien der Monarchie zu verweisen. Den Rabbiner- oder Pastorenfrauen kam in jedem Fall eine gewisse Vorbildwirkung für die gesamte weibliche Hälfte der lokalen Gemeinden zu. So gehörten Rabbinerfrauen mit zu den letzten, die sich bei der Hochzeit noch dem einschneidenden Ritual des Abscherens der Haare unterziehen mussten. Bei den Siebenbürger Sachsen führten in der Regel Pfarrersfrauen die örtlichen konfessionellen Frauenvereine an. Witwen und Waisen aus Klerikerfamilien wurden mit dem zunehmenden Ausbau kirchlicher Sozialnetze in Form von Kirchenfonds feste Beziehergruppen von Einkommen aus Kirchenvermögen. Beispiele dafür sind: der Religionsfonds der Bukowiner Orthodoxen ab 1849 und weiter aufgebessert ab 1889; ein eigens dafür eingerichteter Fonds im Patriarchat von Karlowitz (Karlóca, Srijemski Karlovci; *Sremski Karlovci*) ab 1892; nach 1900 analog auch in der rumänisch-orthodoxen Kirche<sup>37</sup>.

### 3. Anforderungsprofile und Nachwuchspflege für Pfarrer, Popen und Rabbiner

Abgesehen von vielen kleineren, für das lokale religiöse Leben durchaus relevanten Gemeindediensten gab es bei praktisch allen anerkannten Religionsgemeinschaften der Monarchie eine Gruppe von „Religionsdienern“ mit besonderer Verantwortung nach innen und nach außen: z.B. Ortsgeistliche, Dom- und Stiftskapitulare sowie Bischöfe bei den Katholiken; Pfarrer, Prediger und Lehrer bei den Protestanten; die Popen und Bischöfe der Ostkirchen; die Rabbiner und Kantoren großer jüdischer Synagogen; die verantwortlichen Moschee-Imame der Muslime. Sie unterschieden sich hinsichtlich ihres „Anforderungsprofils“ in vielen Punkten recht deutlich voneinander: in ihrer Rekrutierung und Ausbildung, ihrem theologischen Profil und äußeren Auftreten, ihren rechtlichen Kompetenzen und realpolitischen Handlungsspielräumen.

Im ostkirchlichen und traditionsjüdischen Bereich lag der Handlungsschwerpunkt dieser Personengruppe vor allem bei rituellen Vollzügen. Die nötigen Kenntnisse

<sup>37</sup> DAVID M. OANCEA, *The Romanian Orthodox Church in Austria-Hungary*, theol. Diss. (Crestwood, N. Y. 1987) [Micropublished by Theological Research Exchange Network] 78; ALOIS HUDAL, *Die serbisch-orthodoxe Nationalkirche* (= Beiträge zur Erforschung der orthodoxen Kirchen 1, Graz – Leipzig 1922) 72.

wurden wohl nicht zuletzt durch praktische Einübung bei „Lehrmeistern“ erworben (oft dem eigenen Vater). Dieser Ausbildungsweg wurde im Verlauf des untersuchten Zeitraums zunehmend durch Schulungen in staatlich geförderten Ausbildungsstätten ergänzt. Im reformjüdischen und protestantischen Bereich erwartete man von den „Amtsinhabern“ vor allem eine gediegene allgemeine und fachspezifische Ausbildung sowie Qualitäten im Bereich erbaulicher Rhetorik. Das römisch-katholische Priesterbild wiederum setzte primär auf einen vorbildlich asketischen Lebenswandel und verantwortliche „Seelenführung“ („Rechenschaft für jede anvertraute Seele vor Gott“). Hinsichtlich des Anspruchs auf die geistliche Leitung ihrer „Herden“ waren allein die katholischen Priester weitgehend konkurrenzlos. Ihre Standeskollegen der anderen Kirchen und Religionsgemeinschaften wurden in ihrer religiösen „Wortführerschaft“ häufig von den Lehrern der eigenen konfessionellen Schulen, von potenten Honoratioren der Gemeindegremien oder von (nationalen) Lokal- und Regionalpolitikern konkurrenziert oder gar übertönt. Die bischöfliche Verfassung der alten christlichen Kirchen bot den Vorteil, der hohen Bürokratie natürliche Gesprächspartner anbieten zu können, die entsprechend protokollarisch hofiert wurden. Insbesondere im Königreich Ungarn reihte sie ein teilweise immenser feudaler Grundbesitz in die Ränge höchster Magnaten ein. Die vor allem im ostkirchlichen Bereich überkommene Funktion der Bischöfe als Ethnarchen ihrer Volksgruppen ging jedoch zunehmend an „weltliche“ Nationalpolitiker verloren<sup>38</sup>. Den neu geschaffenen Zentralorganen der bosnischen Muslime gelang es demgegenüber nicht (mehr), zu allseits anerkannten Sprechern ihrer Volksgruppe aufzusteigen<sup>39</sup>. Die nach und nach in allen „akatholischen“ Bischofskirchen etablierten Synoden mit hoher Laien-Beteiligung mussten die Kompetenzen der Oberhirten naturgemäß stark beschneiden. Die römisch-katholische Bischofskonferenz Cisleithaniens unterdrückte hingegen im Jahr 1902 den Versuch der Einrichtung einer überregionalen Standesvertretung für den so genannten Niederen Klerus<sup>40</sup>.

Unabhängig vom Einfluss, den ihnen die jeweiligen konfessionellen Normen einräumten, veränderten sich die Rollen der hohen und niederen „Religionsdiener“ im Verlauf der relevanten Jahrzehnte in mehrfacher Hinsicht merklich. Eine wachsende mediale Öffentlichkeit (respektive Zeitungslandschaft) machte bevorzugt sie zum Aushängeschild für die jeweilige Glaubensgemeinschaft. Die steigende Wissenschaftseuphorie bzw. Skepsis gegenüber den traditionell-religiösen Deutungsmustern der Welt untergruben zunehmend ihre bisher weitgehend fraglosen Autoritäten und forderten sie als Dolmetsch zwischen den alten und neuen Sprachwelten der Gesellschaft. Das Wohl und Wehe der Kirchen und Religionsgemeinschaften, ihr innerer Zusammenhalt sowie ihr Ansehen in der Öffentlichkeit und bei den Behörden hingen damit nicht wenig von der ausreichenden Zahl und Qualität, aber auch von den Entfaltungsmöglichkeiten ihrer „hauptamtlichen Betreuer“ ab.

<sup>38</sup> Am Beispiel der Rumänen OANCEA, *The Romanian Orthodox Church* 88 f.

<sup>39</sup> MAHFOŪZ, *L'Islam* 299 ff.

<sup>40</sup> Zur Gesamtproblematik siehe RUPERT KLIEBER, *Verhinderte Priestergewerkschaften? Vom Schicksal „freier“ Standesorganisationen österreichischer Kleriker 1896–1907*; in: 23. HISTORIKERTAG SALZBURG 2002. Tagungsbericht, herausgegeben vom Verband Österreichischer Historiker und Geschichtsvereine in Zusammenarbeit mit dem Salzburger Landesarchiv (Salzburg 2003) 303–309.

Aus welchen Quellen speiste sich aber der Nachwuchs für die „Religionsdiensschaften“ der Donaumonarchie bzw. wie und warum wurde man Priester, Pope, Pfarrer, Rabbiner oder Imam? Auf diese zweifellos interessante Frage gibt es leider kaum Antworten in Gestalt aussagekräftiger Studien. Wiederholten Hinweisen nach zu schließen erfolgte jedoch die Nachwuchspflege bei fast allen Konfessionen nicht zuletzt über den natürlichen Nachwuchs der Familien von Amtsträgern. Bei den Ukrainern hieß „studieren“ ohnehin in der Regel „Theologie studieren“; Priesterväter setzten viel daran, ihren (männlichen) Nachwuchs in höhere Laufbahnen zu bringen<sup>41</sup>. Die Literatur über die traditionsjüdischen und protestantischen Gemeinschaften weiß von etlichen „Rabbiner“- bzw. „Pfarrerdynastien“ zu berichten, die mit ihren familiären Netzwerken mitunter das ganze Reichsgebiet überspannten. In solchen Fällen konnte gleichsam auch eine „weibliche Erbfolge“ Bedeutung haben, d.h. es war in der Regel der „geistlichen“ Karriere eines Betroffenen sehr förderlich, in die Familie eines angesehenen Rabbiners oder Kirchenmannes einzuheiraten.

Einzig für den römisch-katholischen Klerus kam diese Art der Nachwuchspflege aus nahe liegenden Gründen nicht in Frage. Durch das Auseinanderdriften von kirchlichen Positionen und jenen der „gebildeten“ Schichten der Gesellschaft im Verlauf des 19. Jahrhunderts drohte auch der Zuzug aus diesem Bereich zu versiegen. Viele katholische Kirchenverantwortliche zogen daraus die Konsequenz, nach alternativen Wegen zur Nachwuchssicherung zu trachten. Sie weiteten mit der (opferreichen) Errichtung so genannter „Kleiner Seminare“ die Rekrutierung auf untere bzw. ländliche, bisher vernachlässigte Bevölkerungsschichten aus. Diese Maßnahme hatte einen doppelten Effekt in erwünschte Richtungen. Durch den um acht Jahre vorverlegten Einstieg in eine „geistliche Laufbahn“ ermöglichte sie auf der einen Seite eine ungleich intensivere Formung hin zum Ideal des selbstlosen Priesters und Seelsorgers. Zum anderen war damit eine Art „Demokratisierung“ kirchlicher Ämter verbunden, für die es nun tatsächlich praktisch keine Hürden der sozialen und geographischen Herkunft mehr gab (bis hinauf zur bischöflichen Spitze)<sup>42</sup>. Darüber hinaus schuf sie durch den langen gemeinsamen Ausbil-

<sup>41</sup> JOHN-PAUL HIMKA, *Priests and Peasants: The Greek Catholic Pastor and the Ukrainian National Movement in Austria, 1867–1900*; in: *Canadian Slavonic Papers* 21 (1979) 1–14; wieder abgedruckt in: DERS., *The Greek Catholic Church and Ukrainian Society in Austrian Galicia (= The millennium series, Cambridge, Mass. 1986)* 4.

<sup>42</sup> Der Vater des Seckauer Bischofs Johannes Zwirger (1824–1893) war „Kleinhäusler“ und Schneider in Tirol gewesen; er konnte nicht einmal alle Kinder (insgesamt neun, überlebend fünf) selbst beherbergen. Jener des Salzburger Erzbischofs Johannes Katschthaler hatte sein kurzes karges Leben als Dorfschullehrer im Zillertal gefristet; vgl. EUGEN RUNGALDIER, *Johannes Baptist Zwirger. Fürstbischof von Seckau (1867–1893)*. Ein großer Sohn Altreis (Bozen 1993) 20 ff. bzw. RUPERT KLIEBER, *Erzbischof Johannes Kardinal Katschthaler (1900–1914). Skizze einer kulturkampflustigen Amtsperiode*; in: *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde* 129 (1989) 329 f. LAUT ERWIN GATZ, *Die Bischöfe der Kirchenprovinzen Wien und Salzburg von 1785/1803 bis 1962. Herkunft, Werdegang und Aufstieg*; in: *Archivum Historiae Pontificiae* 21 (1983) 259–274, kamen in den Kirchenprovinzen Wien und Salzburg zwischen 1803 und 1945 bei 91 Ernennungen nur noch 17 Adelige zum Zug (20 %; Angaben zur sozialen Herkunft für 85 Personen); weitere fünf stammten aus großbürgerlichen Familien (6 %), 16 aus Familien selbstständiger Handwerker und Geschäftsleute (19 %), vier von mittleren Beamten oder Angestellten (5 %) und 26 aus

dungs- und Formungsweg ein Klerus-Milieu von bisher ungekannter Homogenität und Dichte. Dessen Pflege wurde auch im seelsorglichen Einsatz auf örtlicher Ebene fortgesetzt und erstreckte sich bis hin zur gemeinsamen Gestaltung der knappen Freizeit (in der Regel Sonntag-Nachmittage in der Runde von Standesgenossen).

#### 4. Von der religiösen „Mildtätigkeit“ zum sozialpolitischen Engagement

Im Vergleich der Glaubensgemeinschaften bzw. konfessionellen Milieus der Habsburgermonarchie zwischen 1848 und 1918 wird deutlich, dass religiöse und kirchliche Belange auf verschiedenen Ebenen eng mit sozialen Gegebenheiten verwoben waren (und es natürlich bis heute sind). Dies trifft bereits auf die vorherrschende Zusammensetzung der Religionsgemeinschaften zu. Sie waren zwar praktisch alle in der gesamten sozialen Skala der Reichsgesellschaft präsent. Ihre jeweilige Zusammensetzung wich jedoch nicht selten erheblich von den Durchschnittswerten für die Bevölkerung ab. So bildeten die ostkirchlichen Traditionen der Ukrainer und Rumänen mehr oder weniger die Kleine-Leute-Religion der ländlichen Teile der betreffenden Landstriche. Die unabhängigen und unierten Armenier wiederum waren überdurchschnittlich stark in gehobenen Positionen (Großkaufleute, Großgrundbesitzer oder -pächter, Ärzte, Beamte) vertreten. Die ungarische Gentry (Kleinadel) bekannte sich stärker als im Landesschnitt üblich zur Reformierten Kirche. Ebenso setzten sich die städtisch-lutherischen Kirchgemeinden in der westlichen Reichshälfte mehr als die anderer Konfessionen aus Vertretern des mittleren und gehobenen Bürgertums zusammen. Die assimilationswillige jüdische Bevölkerung tendierte stark in die mittleren und großen Städte des Reiches und vertiefte damit zunehmend die soziale Kluft zu den überwiegend elenden sozialen Verhältnissen des traditionellen Ostjudentums. Je volkskirchlich geschlossener eine Region sich präsentierte, desto eher stimmten natürlich die konfessionellen mit den allgemeinen sozialen Schichtungen überein: so etwa in den serbisch geprägten Landstrichen oder im großen Stil in den überwiegend katholischen Gebieten des Reiches. In den basisdemokratisch organisierten jüdischen, protestantischen und ostkirchlichen Gemeinden bestimmte vorwiegend der soziale Status von Gemeindegliedern, ob und wie viel sie in den vorgesehenen Gemeindegremien mitzubestimmen hatten. Vor allem das passive Wahlrecht war vielfach auf Beitragszahler beschränkt. Die Kirch- oder Gemeindegremien spiegelten dann die Honoratiorengesellschaft der Region wider. Im Unterschied zur Wahlordnung der Serben in Ungarn war dies etwa explizit auch in den serbischen Gemeinden Bosniens der Fall. Auch die serbische kirchliche Sondersteuer der Vladikarina war dort erst 1886 abgeschafft worden<sup>43</sup>.

Glaubt man der konsultierten zeitgenössischen Literatur, dann war die Religiosität im jeweils gewünschten konfessionellen Sinne sowohl durch das eine wie das andere

---

Bauernfamilien (31 %). Hochadelige Bischöfe wie Friedrich Schwarzenberg in Salzburg und Prag (1809–1885) und Franz Schönborn in Prag (1844–1899) waren unter diesen Umständen bereits seltene Ausnahmen.

<sup>43</sup> HUDAL, Nationalkirche 59.

Extrem sozialer Befindlichkeit gefährdet. Großer Reichtum förderte Tendenzen zur säkularen Lebensgestaltung, indem Betroffene es sich sehr viel mehr als weniger Betuchte leisten konnten, religiös motivierte Restriktionen oder Tabus zu ignorieren. Dies zeigte sich etwa beim Umgehen der strengen, auch gesetzlich abgedeckten katholischen Bestimmungen hinsichtlich einer Ehetrennung. Im Verbund mit der Fortschritts- und Wissenseuphorie der Untersuchungszeit förderte materieller Überfluss – gut dokumentiert vor allem im jüdischen und katholischen Bereich – eine Geisteshaltung, das tradierte religiöse Erbe grundsätzlich für überholt und bestenfalls kulturell anregend oder als gesellschaftliche Konvention, nicht aber als relevant für die eigene Lebensgestaltung zu erachten. Umgekehrt hinderten auch krasse Unbildung und Armut daran, einem „geregelten“ religiösen Leben nachzugehen und die vielfach auf „geordnete Verhältnisse“ eingerichteten Vorschriften der Religionsgemeinschaften einzuhalten. Die besseren Plätze in den Kirchen und Synagogen waren häufig Besitzenden reserviert. Soziale Notlagen und Beschäftigungen im Dienstbotensektor oder ungesicherte gewerbliche und industrielle Anstellungen schlossen eine religiös und bürgerlich verbürgte Eheschließung häufig aus. Entsprechend hoch lagen vielerorts die Raten unehelicher Geburten, vor allem wie erwähnt bei den alpinen Dienstboten oder in den Elendsquartieren der Großstädte. In ihnen wurden einigermaßen zeitverzögert auch erst die nötigen kirchlichen Infrastrukturen (z.B. Kirchenbau, überschaubare Gemeindestrukturen) geschaffen, um auf die rasanten Entwicklungen der Vorstädte reagieren zu können. Mehrfach zu beobachten ist der Umstand, dass religiöse Vorschriften und Gepflogenheiten mitunter unmittelbare sozialrelevante Auswirkungen auf die Betroffenen mit sich brachten, bis hin zu Fragen der ausreichenden Sättigung oder von Einflüssen auf die kollektive Mentalität. Dies gilt vor allem für den Bereich der teilweise einschneidenden Fastengebote, denen sich etwa die muslimische Tradition, in relevanterem Maße aber noch weite Teile der ostkirchlichen Traditionen in ungebrochener Härte unterwarfen – mit vermuteten Folgen etwa hinsichtlich der „Volksseuche“ Alkoholismus<sup>44</sup>.

Spezifische Formen der „Mildtätigkeit“ bildeten bei allen untersuchten Religionsgemeinschaften feste Bestandteile ihrer in Jahrhunderten geformten Geschichte. Das ist nicht weiter verwunderlich, waren sie doch alle letztlich spirituelle Abkömmlinge der großen jüdischen Tradition und ihrer schon zu alttestamentlichen Zeiten ausformulierten Vorkehrungen für sozial Schwache („Witwen und Waisen“, „Fremdlinge“, „Beladene“). Das Judentum – in der Habsburgermonarchie wie anderswo – war in den vorangegangenen Jahrhunderten durch die widrigen Umstände auch mehr als andere Konfessionen gezwungen gewesen, Mechanismen des sozialen Überlebens für einen großen Teil der Gemeindeglieder fortzuentwickeln. Grundlage dafür war die religiös begründete, in hohem Maße alltagsrelevante Wertschätzung der „Mitzwe“ (guten Tat). In den traditionellen ostjüdischen Gemeinden der Monarchie bildeten sie für zahllose „Luftmenschen“ überhaupt erst eine karge Existenzgrundlage (gemäß den

---

<sup>44</sup> So vermutet bei EDMUND BERG, Aus dem Osten der österreichischen Monarchie. Ein Lebensbild von Land und Leuten (Dresden 1860) 113.

Angaben der Literatur zwischen 200.000 und 400.000 Betroffene allein in Galizien)<sup>45</sup>. Diese Regelungen sollten nicht zuletzt auch die materielle Basis für das Einhalten religiöser Vorschriften schaffen und förderten auch den religiösen Nachwuchs (z.B. mit „Tischtiteln“ für Thora-Schüler). Um die rituell korrekte Grablege und damit das ultimative „Werk der Barmherzigkeit“ kümmerte sich in traditionellen wie aufgeklärten Gemeinden die alte bruderschaftliche Einrichtung der „Chewra Kadischa“. Legate und Zuwendungen für karitative jüdische Einrichtungen sowie die Mitgliedschaft in einer „Chewra Kadischa“ bildeten vielfach die letzten Bindeglieder Religionsferner zu ihrem Herkunftsmilieu. Die bleibenden Unzulänglichkeiten dieser überkommenen Regelungen für die sozialen Belange sorgten aber auch für den gehörigen Sog in Richtung größerer Städte oder gar nach Übersee.

Im muslimischen Teil Bosniens waren es insbesondere die alten und nach der österreichisch-ungarischen Okkupation reformierten religiösen Stiftungen („vakufs“), welche die traditionelle „Mildtätigkeit“ ermöglichten und regelten. Im Bereich der christlichen Kirchen wiederum gab es die Traditionsorganisation „Bruderschaft“ für den Begräbnis- und Totendienst nur mehr in einigen orthodoxen Regionen sowie im katholischen Bereich dort, wo die josephinischen Restriktionen nicht relevant gewesen oder ignoriert worden waren (z.B. im Raum Istrien, in Salzburg, teilweise in Tirol)<sup>46</sup>. Ansonsten hatten alte Formen der religiösen „Mildtätigkeit“ nur in einigen Nischen überlebt (etwa Ausspeisungen der katholischen Klöster; einige Festbräuche wie Allerheiligenstriezel-Sammlungen der Armen). Die meisten relevanten Sozialeinrichtungen jedoch waren durch die kommunalen oder landesfürstlichen Behörden geregelt, überformt oder übernommen worden. Dies betraf vor allem die Verwaltung alter Stiftungen, Armen- und Krankenhäuser oder die korrekte Zuweisung zahlreicher Legate im Todesfall zugunsten sozialer Anliegen. Für die große Soziale Frage des 19. und frühen 20. Jahrhunderts konnten diese und andere der herkömmlichen Einrichtungen und Lösungsansätze traditioneller Mildtätigkeit nur eingeschränkt etwas ausrichten. Im lokalen und individuellen Bereich dürfen sie angesichts ihrer Relevanz für tausende Betroffene dennoch nicht gering geschätzt werden.

Die Religionsgemeinschaften hatten auch ihre eigene Sozialproblematik, indem sie in nicht geringem Maße Brot- oder gar Arbeitgeber unterschiedlich großer Personenkreise waren. Das betraf zum einen viele kleine lokale Kirchen- oder Gemeindedienste wie Kantoren, Choristen, Organisten, Mesner, Ministranten etc. Für sie schufen diese Ämter willkommene Zubußen oder gar eine bescheidene Existenzgrundlage – nicht zuletzt in Form der Sonderzuwendungen von Geld oder Naturalien bei besonderen religiösen Anlässen (Taufe, Beschneidung, Hochzeit, Begräbnis). Mehr noch fielen unter

<sup>45</sup> KLAUS HÖDL, *Als Bettler in die Leopoldstadt. Galizische Juden auf dem Weg nach Wien* (= Böhlaus zeitgeschichtliche Bibliothek 27, Wien – Köln – Weimar <sup>2</sup>1994) 36.

<sup>46</sup> Vgl. für Istrien MIONI, *Diözese Triest-Capodistria* 60 ff.; für die lombardische Diözese Cremona in den fünfziger Jahren GIANPIERO GOFFI, *L'età risorgimentale: L'episcopato Novasconi (1850–1867)*; in: *STORIA RELIGIOSA DELLA LOMBARDIA. Diocesi di Cremona*, herausgegeben von A. CAPRIOLI, A. RIMOLDI, L. VACCAIO (Brescia 1998) 280. Zur Problematik der Bruderschaften in Tirol und Salzburg vgl. KLIEBER, *Bruderschaften und Liebesbünde*.

diese Kategorie die (vor allem in Ungarn) zahlreichen Lehrer, die das konfessionelle Schulwesen ernährte. Und natürlich zählten dazu die vielen in Pfarr-, Gemeinde- oder Moscheediensten stehenden niederen und höheren „Religionsdiener“. Angesichts ihrer oft kargen Entlohnung betrachteten sich viele von ihnen – ob zu Recht oder nicht – als hauseigene „Sozialfälle“. Von den katholischen abgesehen, hatten der weitaus überwiegende Teil aller christlichen Kirchengemeinden ebenso wie die muslimischen und jüdischen Gemeinden für ihre „Religionsdiener“ selbst aufzukommen. Die mühsam vereinbarten, vielfach in Naturalien abgeleisteten Beiträge der Glaubensgenossen langten oft kaum zur Familienerhaltung aus, wurden häufig schuldig geblieben und schufen sehr ungleich attraktive Seelsorge- bzw. Lehrerstellen, insbesondere im Pfarr- und konfessionellen Schulwesen protestantischer Landgemeinden<sup>47</sup>. In den Landgebieten (vor allem katholischer oder ostkirchlicher Prägung) musste vielfach eine kleine Landwirtschaft das Salär aufbessern. Bei den alten Kirchen sowie im Traditionsjudentum schufen nachgefragte – und extra zu bezahlende – Rituale eine gewisse „leistungsbezogene“ Schiene des Einkommens und einen kleinen Spielraum für „unternehmerische“ Ambitionen (siehe Preistreibereien von serbisch-orthodoxen Klerikern Bosniens)<sup>48</sup>. Im katholischen Bereich und für einige Ostkirchen sorgten erst alte oder neue staatlich verwaltete Religionsfonds für einigermaßen geregelte Einkommensverhältnisse. Bei den vielen Nutznießern derselben förderten sie freilich fast unweigerlich auch bürokratische Mentalitäten und ein Schielen nach guten Besoldungsklassen. Die unterschiedlich gut dotierten Religionsfonds einzelner Ostkirchen versorgten zuletzt auch Pfarrerswitwen und -waisen, vergaben Stipendien an begabte unbemittelte Knaben und besserten die Finanzen armer Pfarren und Konfessionsschulen auf.

Klagen über die schlechte finanzielle Lage und Forderungen nach Kongrua-Erhöhungen durchziehen die Standesorgane des katholischen Klerus vor und nach der Jahrhundertwende, wobei in der Regel bei den zunehmend besser gestellten Beamten oder der Lehrerschaft Maß genommen wurde. Höhepunkt dieses „Arbeitskampfes“ war der Versuch katholischer Kleriker im Jahr 1901, in Form regelmäßiger Klerikertage eine Standesorganisation für die gesamte westliche Reichshälfte ins Leben zu rufen. Der Versuch wurde von maßgeblichen österreichischen Bischöfen wohl aus Furcht vor drohender interner Konkurrenz in Kompetenzfragen abgewürgt<sup>49</sup>. Einen Sonderfall bildeten die spezifischen Submilieus der katholischen Seminare, Orden und Kongregationen. Mit Ausnahme der alten Traditionsstifte pflegten sie meist einen kargen Lebensstil, der als asketisches Ideal programmatisch gefordert und auch gegen Widerstände abverlangt wurde. Dem bewussten Verzicht auf viele materielle Werte unter religiösen Vorzeichen entsprachen im geistigen Bereich die Absagen an eine selbstbestimmte Lebensgestaltung („Gehorsam“) und an alle Formen der Sexualität. Umgekehrt konnte die materielle Notlage einzelner oder der Herkunftsfamilie den Entschluss für einen grundsätzlich abgesicherten kirchlichen Lebensweg in solchen Gemeinschaften ebnen und fördern.

<sup>47</sup> Vgl. DERS., *Lebenswelten* 194, Tabelle III.

<sup>48</sup> PETAR VRANKIĆ, *Religion und Politik in Bosnien und der Herzegowina (1878–1918)* (Paderborn – München – Zürich – Wien 1998) 135–138.

<sup>49</sup> KLIEBER, *Verhinderte Priestergewerkschaften?* 303–309.

Die Herkunft von „Religionsdienern“ bestimmte nicht wenig eine mangelnde oder geschärfte Hellsichtigkeit für die Soziale Frage der Zeit. So hat etwa die Beheimatung in den gesicherten Milieus alter Eliten offenkundig nicht wenige daran gehindert, relevante Belange überhaupt wahr- und ernst zu nehmen. Deutliche Zeichen einer ausgeprägten Sozialblindheit werden in der Literatur etwa dem hohen katholischen Klerus Ungarns, aber auch den traditionellen protestantischen Kirchen- bzw. Pastorenmilieus Schlesiens und etlicher protestantischer Stadtgemeinden beiderseits der Leitha attestiert<sup>50</sup>. Einige respektable Sozialprojekte oder die Einrichtung der Diakonissen, betrieben vor allem von traditionsprotestantischen Kreisen, bildeten dabei eher Ausnahmen, welche die Regel bestätigten. Umgekehrt scheint die zunehmend niedrige eigene soziale Herkunft, der relative Kleriker-Überschuss und die fehlende Verantwortung für die Versorgung eigener Familien zusammen mit der hohen Motivation durch die katholische Bewegung dafür gesorgt zu haben, dass ein hoher Prozentsatz katholischer Kleriker in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine vergleichsweise hohe Sensibilität für soziale Fragen entwickelte und sich theoretisch wie praktisch in vielfacher Weise um Lösungen bemühte. Dieses Bemühen war freilich nicht auf den Kleriker-Bereich beschränkt, sondern eingebettet in ein außergewöhnlich hohes, religiös motiviertes Sozialengagement im zeitgenössischen Katholizismus, das eine Vielzahl von Einzelpersonen und Gruppierungen der gläubigen Basis in vielen Reichsregionen an den Tag legte. Eindrucksvolle Belege dafür liefern diverse Sozialstatistiken von Diözesen oder die Tätigkeitsnachweise neuer Frauenkongregationen und katholischer Frauenorganisationen, die auf vielen Feldern Pionierleistungen vollbrachten, vor allem jedoch im Schul-, Spital- und Pflegewesen. Eine vergleichbare Modernisierung und Professionalisierung im konfessionellen Sozialbereich zeigte sich auch im aufgeklärten Judentum der großen und mittleren Städte beiderseits der Leitha, in Ungarn noch begünstigt durch den organisatorischen Zusammenschluss der so genannten Neologen (aufgeklärte ungarische Juden) zu überregionalen Instanzen. Ähnlich wie das aufgeklärt behördliche Agieren seit den Zeiten Joseph II. zeigte es Tendenzen zur gezielten Auswahl der Begünstigten sowie zu deren erzieherischer und arbeitsethischer Lenkung, ferner zur Vermeidung missbräuchlicher Inanspruchnahme (siehe die Bildung von Dachorganisationen für Sozialvereine bzw. die Einrichtung eines Zentralregisters für Arme in Wien und Budapest)<sup>51</sup>. Für ein im Konfessionsvergleich überdurchschnittlich hohes Engagement im sozialen Feld im katholischen Bereich spricht auch die Tatsache, dass es sich nur hier zu bedeutenderen politischen Aktivitäten im engeren Sinn des Wortes steigerte.

Neben den eher konfessionell bestimmten Inhalten der Politik (z.B. in Ehe- und Schulfragen) fanden sich schon die Katholisch-Konservativen bereit, mittels gesetzlicher Maßnahmen auch strukturell in die Verhältnisse einzugreifen. Erst recht dominierte ein

<sup>50</sup> Belege für Schlesien bei HERBERT PATZELT, *Geschichte der Evangelischen Kirche in Österreichisch-Schlesien* (= Schriften der Stiftung Haus Oberschlesien 5, Dülmen 1989) 176–180; allgemein HENK J. VAN ZUTHEM, *Protestantismus und Arbeiterbewegung*; in: WINFRIED R. GARSCHA, STEFAN WEIGANG (Hgg.), *Arbeiterbewegung – Kirche – Religion* (= ITH-Tagungsberichte 27, Wien – Zürich 1991) 164–180.

<sup>51</sup> HÖDL, *Galician Jewish Migration* 154 f.; PETER HABER, *Einleitung zu DERS. (Hg.), Jüdisches Städtebild Budapest* (Frankfurt am Main 1999) 20.

dezidiert sozialpolitisches Engagement in der Folge die vielgestaltige christlichsoziale Bewegung. Sie hatte ihre Schwerpunkte eher auf kommunaler und regionaler Ebene sowie in etlichen Trägerorganisationen (insbesondere Bauernbünde, aber auch Arbeiterorganisationen) als in überregionalen Partei- oder Parlamentsstrukturen<sup>52</sup>. Die Bewegung brachte auch eine Reihe von populären, aber innerkirchlich umstrittenen Sozialstreitern in der Soutane hervor, die bei ihrer Kritik an sozialen Missständen auch die eigene Kirche nicht schonten<sup>53</sup>. Mit neuen Formen der Vereins- und Festkultur (siehe Arbeitervereine, Joseffeiern) gelang es diesen Bemühungen im katholischen Bereich zumindest regional, die tendenziell aus Kirchenbindungen abdriftenden Arbeitermilieus kirchlich bei der Stange zu halten bzw. religiös neu zu verankern. In wenigstens zwei Regionen (Slowenien und Salzburg) konnte eine christlichsoziale Arbeiterbewegung noch bis zum Ersten Weltkrieg ihren sozialdemokratischen Kontrahenten sogar hinsichtlich der Vertretung der gesamten Arbeiterschaft nach außen auf gleicher Augenhöhe begegnen und politisch Paroli bieten<sup>54</sup>.

### 5. Strukturen regionalen „Lebens mit dem Glauben“

Wie vorher und nachher nicht viel anders standen die Kirchen und Religionsgemeinschaften der Monarchie nach 1848 gerade auf der hier bevorzugt in den Blick genommenen regionalen Ebene vor sehr ähnlichen Herausforderungen. Und sie hatten innerhalb einer gewissen Variationsbreite ähnliche Vorkehrungen zu treffen, um nach den jeweiligen überlieferten Vorgaben ein „Leben mit dem Glauben“ örtlich ganz konkret Realität werden zu lassen: gottesdienstliches Leben zu organisieren, religiöse Lebensbegleitung zu gewährleisten, soziale Abfederungen von Notlagen zu bieten, für

<sup>52</sup> Standardwerke zur christlichsozialen Bewegung: JOHN W. BOYER, *Political Radicalism in Late Imperial Vienna. Origins of the Christian Social Movement 1848–1897* (Chicago – London 1981); DERS., *Culture and Political Crisis in Vienna: Christian Socialism in Power, 1897–1914* (Chicago 1995); DERS., *Religion and Political Development in Central Europe around 1900: A View from Vienna*; in: *Austrian History Yearbook* 25 (1994) 13–57.

<sup>53</sup> Neben dem niederösterreichischen Abgeordneten Josef Scheicher (1842–1924), laut JOHN W. BOYER, *Catholic Priests in Lower Austria*; in: *Proceedings of the American Philosophical Society* 118 (1974) 368, in den achtziger Jahren der von den Bischöfen „meist gehasste“ Priester der Monarchie, war der polnische Priester, Journalist und Reichsratsabgeordnete Stanisław Stojałowski (1845–1911) ein Musterfall eines unbequemen Sozialkritikers in der Soutane. Seit Mitte der siebziger Jahre engagierte er sich zugunsten der Kleinbauern Galiziens, gründete genossenschaftliche Einrichtungen und 1893 einen „christlichsozialen Bauernbund“, der binnen weniger Monate mehr als 1.000 Mitglieder zählte. Er polemisierte heftig gegen Reichtum und Ausbeutung durch Großgrundbesitzer (inklusive der Kirche) und jüdische Zwischenpächter. Seiner großen Popularität bei den ländlichen Massen sowie im niederen Klerus taten auch seine Schulden und Dutzende staatliche wie kirchliche Prozesse samt Haftstrafen und Zensuren keinen Abbruch; vgl. ANNA STAUDACHER, *Der Bauernagitator Stanisław Stojałowski: Priester, Journalist und Abgeordneter zum österreichischen Reichsrat*; in: *Römische Historische Mitteilungen* 25 (1983) 165–202.

<sup>54</sup> Zu Slowenien WALTER LUKAN, *Die christlichsoziale Arbeiterorganisation bei den Slowenen. Von den Anfängen bis zum Zerfall der Habsburgermonarchie*; in: *Österreichische Osthefte* 31 (1989) 170–199; für Salzburg RUPERT KLIEBER, *Zur Vor- und Frühgeschichte der Christlich-sozialen Partei Salzburgs. Die Katholischen Arbeiterorganisationen von ihren Anfängen bis 1919*; in: *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde* 125 (1985) 775–814.

die Weitergabe des Glaubens an nächste Generationen zu sorgen. Die organisatorischen Strukturen, in denen sie das versuchten, blieben nicht ohne praktische Auswirkungen und offenbaren gewisse Stärken und Schwächen konkreter Regelungen. Warum sollte es im Übrigen nicht möglich sein, aus den dabei entwickelten Lösungsansätzen für Gegenwart und Zukunft zu lernen? Es ist dies ein (weiterer) Impuls dafür, das ökumenische Gespräch und einen interreligiösen Dialog nicht auf die Bereiche der Glaubenslehren und moralisch-ethischen Grundsätze zu beschränken. Der kritische Blick auf die Wirkungsgeschichten der jeweiligen religiösen Vorgaben entkrampft unter Umständen manch starre Positionierungen und stärkt im besten Fall auch die deklarierte Absicht der religiösen Gemeinschaften, allein dem „Wohl der Menschen“ dienen zu wollen.

Außer Zweifel steht die hohe religiöse Bedeutung der Familie für alle konfessionellen Gemeinschaften, insbesondere für das Judentum und einige protestantische Gruppierungen. Davon abgesehen existierten in praktisch allen Fällen „organisatorische Zellen“ in Gestalt von jeweils um ein Gotteshaus (und/oder eine Schule) herum gruppierte „Orts-gemeinden“ oder vergleichbare konfessionelle Subeinheiten. Ob und wieweit es darüber hinaus einen organisatorischen Überbau gab, wurde nicht wenig von den theologischen Vorgaben bestimmt und durchlief im Untersuchungszeitraum auch einige Entwicklungen. Diese Entwicklungen zeigen eine allgemeine Tendenz zur „Demokratisierung“ der Strukturen, jedoch häufig eingeschränkt auf die Gruppe der wirtschaftlich gut situierten männlichen Bürger bzw. Glaubensgenossen. Dabei wurden wiederholt und unverkennbar auch Anleihen bei Modellen anderer konfessioneller Gruppen genommen. So orientierten sich die zur Untersuchungszeit neu entwickelten ostkirchlich-orthodoxen und reformjüdischen Gemeinde- und Synodenordnungen nicht wenig an vorhandenen protestantischen Modellen. Reformjüdische Gemeinden gestalteten sogar ihre Liturgie teilweise nach protestantischem Vorbild, insbesondere hinsichtlich ihres Kernelements einer langen erbaulichen Predigt<sup>55</sup>. Gemeinsam war diesen „(teil-)demokratischen“ Kirchenmodellen eine gewisse Rückstufung der Bedeutung der Kleriker bzw. sonstigen amtlichen „Religionsdiener“ zugunsten gewählter Gemeindeorgane. Das steigerte zweifelsohne die partizipatorische Qualität der betroffenen Leitungsstrukturen. Die Entwicklung hatte aber auch unübersehbare (respektive mehrfach dokumentierte) „Nebenwirkungen“. Sie führte zu einer steigenden „bürgerlichen“ Vereinnahmung des religiösen Sektors mit Wirkungen auf seine nationale und politische Instrumentalisierung. Weiters verhinderte sie eine ausreichende Sensibilität für die Soziale Frage der Zeit. Ein markantes Einzelbeispiel für die Vereinnahmung einer Kirchenstruktur durch einen wirtschaftlich potenten Kirchenhonoratioren ist etwa jenes des Vorarlberger Industriellen Ernst Freiherr von Poellnitz<sup>56</sup>. Bei den orthodoxen Serben verdrängte die politische Vereinnahmung

<sup>55</sup> Zur Frage der kulturellen Anpassung vgl. ALBERT LICHTBLAU, *Integration, Vernichtungsversuch und Neubeginn – Österreich-jüdische Geschichte 1848 bis zur Gegenwart*; in: EVELINE BRUGGER, MARTHA KEIL, ALBERT LICHTBLAU, CHRISTOPH LIND, BARBARA STAUDINGER, *Geschichte der Juden in Österreich* (= *Österreichische Geschichte*, herausgegeben von HERWIG WOLFRAM, Wien 2006) 460; GERSON WOLF, Isak Noa Mannheimer, Prediger. Eine biographische Skizze (Wien 1863) 45 f.

<sup>56</sup> Der Schlossbesitzer Ernst Freiherr von Poellnitz gehörte zu den Gründervätern der 1861 ins Leben gerufenen protestantischen Gemeinde Bregenz. Er regierte auch im Bregenzer Stadtleben mit. Als Kurator

der Kirchenstrukturen sogar die Geistlichen aus dem Religionsunterricht der konfessionellen Schulen<sup>57</sup>. Bei den Reformierten Ungarns wurden die Ämter der Kirchengremien in hohem Maße zu Durchgangsstationen für weltlich-politische Karrieren. Die am weitesten reichenden Folgen hatte die Verpolitisierung kirchlichen Handelns wohl für das deutschsprachige Luthertum der Westhälfte des Reiches im Zuge der „Los-von-Rom-Bewegung“<sup>58</sup>. Sie veränderte sein Selbstbild und seine personelle Infrastruktur nachhaltig. Sie störte gehörig den konfessionellen Frieden etlicher Regionen und vergraulte mitunter eigene Kirchenmänner, die seit Jahrzehnten verdienstvoll und weitgehend konfliktfrei amtiert hatten (z.B. den Salzburger Pastor Heinrich Aumüller)<sup>59</sup>. Eine weitere abträgliche Wirkung der „Demokratisierung“ kirchlicher bzw. konfessioneller Strukturen waren vielerorts heftige Grabenkämpfe und starke Polarisierungen auf lokaler und regionaler Ebene, belegt vor allem für reformjüdische und protestantische Gemeinden oder ihre überregionalen Gremien. Spaltungen dieser Art brachen bevorzugt bei der Wahl von neuen „Religionsdienern“ hervor<sup>60</sup>. Mehr als die Geistlichen der alten christlichen Denominationen blieben die Betroffenen auch in ihrer Amtsführung von der Gunst ihrer honorarigen Gemeindeglieder abhängig. Ein Umstand, der ihre Bereitschaft und Möglichkeiten zu „prophetischer“ Kritik an der Lebensführung ihrer Betreuten wohl kaum gefördert haben dürfte.

Quer zu diesem, der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung entsprechenden Trend der „Demokratisierung“ kirchlicher Strukturen standen Prozesse in der römisch-katholischen Kirche. Ihr öffentliches Erscheinungsbild wurde zwar ebenfalls durch einen beeindruckend großen Sektor eines demokratischen Vorfeldes in Gestalt einer weit verästelten Vereinslandschaft erweitert. Die innere Entwicklung stärkte jedoch unverkennbar das hierarchische Element der Kirchenverfassung; etwa in den erweiterten bischöflichen Kompetenzen im Gefolge des Konkordats von 1855 oder in der wachsenden ultra-

---

und – in reformierter Tradition – Vorsitzender des Presbyteriums bestimmte er weitgehend das Anfangsgeschehen, vor allem den Bau einer neugotischen, mit 410 Plätzen äußerst großzügig dimensionierten Kirche. Er überwarf sich nach einiger Zeit mit dem aus Biberach nach Bregenz berufenen ersten evangelischen Pfarrer Vorarlbergs, der 1866 seine Kündigung einreichte. Auch dessen Nachfolger aus Württemberg scheiterte bald auf diesem „schweren Missionsposten“; vgl. WOLFGANG OLSCHBAUR, Zur Gründungsgeschichte der evangelischen Gemeinde in Vorarlberg; in: DERS., KARL SCHWARZ (Hgg.), *Evangelisch in Vorarlberg. Festschrift zum Gemeindejubiläum (Bregenz 1987)* 22–27; DERS., Eduard Kohler – Aus dem Leben des ersten Pfarrers der Evangelischen in Vorarlberg; in: EBD. 38 f.

<sup>57</sup> HUDAL, *Nationalkirche* 72.

<sup>58</sup> Zum allgemeinen Verlauf der Bewegung siehe vor allem KARL-REINHART TRAUNER, *Die Los-von-Rom-Bewegung. Gesellschaftspolitische und kirchliche Strömung in der ausgehenden Habsburgermonarchie (Szentendre 1999)*.

<sup>59</sup> LIESELOTTE VON ELTZ-HOFFMANN, *Heinrich Gottlieb Aumüller. Der erste Pfarrer der evangelischen Gemeinde Salzburg. Ein Lebensbild (Salzburg 2001)*.

<sup>60</sup> Beispiele aus jüdischen Gemeinden hinsichtlich strittiger Kandidatenfindungen, Vertragsklauseln und Streitfälle bei ANDREAS BRÄMER, *Rabbiner und Vorstand. Zur Geschichte der jüdischen Gemeinde in Deutschland und Österreich 1808–1871* (= *Aschkenas Beiheft* 5, Wien – Köln – Weimar 1999) 95–202; *Parteienkämpfe in Gemeindevertretungen* schildert auch WILLIAM O. McCAGG JR., *Jewish Nobles and Geniuses in Modern Hungary* (= *East European Monographs* III, New York 1972) 114, 172; *Parteienkämpfe in protestantischen Gemeinden Österreichisch-Schlesiens* schildert PATZELT, *Geschichte der Evangelischen Kirche*.

montanen Konzentration auf die rechtlichen und spirituellen Weisungen des Heiligen Stuhles, die ihrerseits wiederum aber auch nicht wenig den Spielraum der Bischöfe des Landes bestimmten. Diese hierarchisierenden Tendenzen brachten die geistlichen und weltlichen Wortführer der katholischen Milieus zunehmend unter gesellschaftlichen Rechtfertigungsdruck und verurteilten sie zu anhaltendem apologetischen Wirken. Dies wiederum stärkte Versuchungen, die weltanschauliche Defensivsituation durch populistische Positionierungen zu überwinden (etwa in Richtung Antisemitismus). Und gerade hoch motivierte und organisatorisch begabte Kleriker auf mittleren und niederen hierarchischen Ebenen wurden dadurch fast notgedrungen und vernehmbar frustriert: Höhepunkt solcher Enttäuschungen war wohl das erwähnte bischöfliche Verbot für eine bereits weit gediehene überdiözesane Standesvertretung von Priestern 1902. Umgekehrt zeigte der diesen Entwicklungen inhärente, in vielem dem Zeitgeist zuwiderlaufende „amtlich dosierte Fundamentalismus“ aber auch einige unverkennbare Stärken. Vor allem weckte er erstaunliche emotionale Kräfte und damit Energien für eine Vielzahl und Vielfalt religiös motivierter Initiativen. Zu seinen markantesten Manifestationen gehörte nicht zuletzt der Boom eines neuen weiblichen (und eher „voraufgeklärt“ gläubigen) Religiosentums. Stärker als die übrigen konfessionellen Traditionen stellte er sich auch der Sozialen Frage der Zeit. Dazu passt, dass sich auch im protestantischen Bereich biblizistisch-konservative Kreise sozial sensibler zeigten als ihre bürgerlich-progressiven Glaubensgenossen (siehe Sozialprojekte Gallneukirchen). Am glücklichsten vereint bzw. am fruchtbarsten verschränkt erscheinen die Vorteile der beiden skizzierten Gegenmodelle von „Kirchenleitung“ in der sächsischen Landeskirche Siebenbürgens gewesen zu sein. Ihre auf Lebenszeit gewählten Landesbischöfe sowie die vergleichsweise große Zahl und das traditionell „klerikale“ Erscheinungsbild und Ansehen ihrer Pfarrer sicherten ihre Qualität als anerkannte Wortführer und Impulsgeber im kirchlichen wie gesellschaftlichen Bereich<sup>61</sup>. Trotz ihrer Bedeutung für die nationale Selbstbehauptung der Deutschen Siebenbürgens stellte die Kirche konstruktive und kompromissbereite Kräfte für die Gestaltung der Religionspolitik des Reiches ab und belieferte viele seiner protestantischen Gemeinden mit selbstbewussten und versöhnlichen Kirchenmännern<sup>62</sup>.

## 6. Säkularisierung oder Re-Konfessionalisierung?

Die These von einem über die Jahrhunderte fortschreitenden, unaufhaltsamen Prozess der „Säkularisierung“ innerhalb einer europäischen oder globalen „Modernisierung“ beschäftigt seit geraumer Zeit die Historikerzunft. Der jahrzehntelange Diskurs machte deutlich, dass die Säkularisierungsthese nur in sehr differenzierter Anwendung als gültig betrachtet werden kann. Viele Spezialstudien haben inzwischen aufgezeigt, dass der Prozess der Säkularisierung keinesfalls linear erfolgt(e), sondern bestenfalls eine grundsätz-

<sup>61</sup> Vgl. TEUTSCH, Geschichte der ev[angelischen] Kirche.

<sup>62</sup> Vor allem der erste evangelische Präsident des k. k. Oberkirchenrates Joseph Andreas Zimmermann sowie der Abgeordnete zum Verstäärkten Reichsrat Carl Maager; vgl. OTTO FOLBERTH, Minister Thun und die Siebenbürger Sachsen; in: Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus 80 (1964) 47–65.

liche Tendenz anzeigt. Zudem scheint er nicht in allen Weltgegenden in derselben Intensität aufzutreten (siehe vor allem die Diskrepanz zwischen Europa und Nordamerika)<sup>63</sup>. Innerhalb des Gesamtprozesses kam und kommt es demgegenüber offensichtlich zu verschiedenen Zeiten und in unterschiedlichen Regionen immer wieder auch zu gegenläufigen Bewegungen, die eine Re-Sakralisierung bzw. Re-Konfessionalisierung der betroffenen Gesellschaften bedeuten<sup>64</sup>. Folgt den Entwicklungen in der Habsburgermonarchie dem übergeordneten Trend zur Säkularisierung oder erlebte sie zwischen 1848 und 1918 gar ein neuerliches Erstarken der religiös-konfessionellen Elemente ihrer gesamten Wirklichkeit? Auf den ersten Blick bestätigen viele der konstatierten Gegebenheiten eine Tendenz zur Abnahme der Bedeutung von „Religion“ auch im Leben der Frauen und Männer, die je nach Anschauung Gottes Wille oder blindes Schicksal in die für die vorliegende Studie relevante Zeit und Region verschlug. Dafür sorgte allein schon die demographische und soziale Entwicklung der Donaumonarchie. Sie riss ab der Mitte des 19. Jahrhunderts immer größere Massen der Bevölkerung aus den Verwurzelungen ihrer traditionellen Herkunftswelten und schwemmte sie in die vielfach rauen Verhältnisse der mittleren und großen Städte bzw. in die elenden Quartiere aufstrebender Industrieregionen. Diese boten aus nahe liegenden Gründen nicht annähernd jene selbstverständliche, in langen Zeiträumen akkumulierte religiöse Durchwobenheit des Alltags, welche die ländlichen Herkunftsmilieus der Betroffenen geprägt hatte. Dabei darf allerdings nicht außer Acht gelassen werden, dass es vorwiegend die nichts oder wenig besitzenden Teile der Bevölkerung waren, die sich auf den Weg in die Städte und Industrieorte machten (Abkömmlinge kleinbäuerlicher Milieus oder Dienstboten und deren Nachwuchs) – und damit jene, die auch schon in den traditionellen Lebenswelten und ihren religiösen Vollzügen am schlechtesten verankert waren. Sie hatten dort am stärksten auch die strenge soziale Kontrolle sowie die nicht geringen religiösen Zwänge zu spüren bekommen, die ebenfalls Bestandteil dieser Traditionswelten waren. Als Beispiele für die geringe kirchliche Verankerung von Unterschichten bzw. potenziell repressive religiöse Strukturen können angeführt werden: die erwähnte hohen Raten unehelicher Geburten im alpinen Dienstbotensektor; die in reformiert-ländlichen Gebieten noch aufrechte Kirchenzucht von Gemeinden samt ihren Strafmechanismen<sup>65</sup>; die Trennung oder Vertreibung

<sup>63</sup> Zu den verschiedenen „Säkularisierungs-Geschwindigkeiten“ großer Regionen vgl. HARTMUT LEHMANN (Hg.), *Transatlantische Religionsgeschichte. 18. bis 20. Jahrhundert* (= Bausteine zu einer europäischen Religionsgeschichte im Zeitalter der Säkularisierung 91, Göttingen 2006).

<sup>64</sup> Aus der Fülle einschlägiger Beschäftigung mit dem Thema sei aktuell herausgegriffen PETER BLICKLE, RUDOLF SCHLÖGL (Hgg.), *Die Säkularisation im Prozess der Säkularisierung Europas* (= Oberschwaben – Geschichte und Kultur 13, Epfendorf 2005).

<sup>65</sup> Beispiele von protestantischer Kirchenzucht bei IMRE GYENGE, *Geschichte der Evangelischen Pfarrgemeinde H. B. Oberwart*; in: *Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus* 93 (1977) 3–44, 22; DERS., *Glaube und Kirchenzucht in der reformierten Pfarrgemeinde Oberwart*; in: ALFRED RADDATZ, KURT LÜTHI (Hgg.), *Evangelischer Glaube und Geschichte. Grete Mecenseffy zum 85. Geburtstag* (= Die aktuelle Reihe 26, Wien 1984) 102–112; KANDRA, *Die Ebene am Mátra-Fuß* 272. Zum innerkirchlichen Streit darüber JULIANE BRANDT, *Protestantismus und Gesellschaft im dualistischen Ungarn*; in: *Südostforschungen* 55 (1996) 200. Laut LÁSZLÓ KÓSA, *A vallási közönyösség térfoglalása a 19. sz. közepén* [Die Ausbreitung der religiösen Indifferenz um die Mitte des 19. Jahrhunderts]; in: *Népi kultúra – népi társadalom. Folclorica et ethnographica. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi kutató csoportjának évkönyve* 13 (Budapest

unehlich Zusammenlebender durch katholische oder protestantische Ortsgeistliche; die Flucht Assimilierungsbereiter aus den ärmlichen Verhältnissen ostjüdischer Gemeinden, die nicht zuletzt auch eine „verwandtenschonende“ Variante der Abkehr von rigiden herkömmlichen religiösen Lebensweisen darstellte. Unter diesem Gesichtspunkt dürften nicht wenige der Betroffenen ihren Ausstieg aus den bisherigen religiösen Bezügen eher als Erleichterung denn als Entwurzelung empfunden haben.

Es liegt in der Natur der Sache, dass der Bruch mit der Vergangenheit und damit implizit ein persönlicher „Säkularisierungsschub“ umso stärker ausfiel, je abgeschlossener und religiös durchtränkter die Herkunftswelten gewesen waren. Dies betraf im zweifellos höchsten Maße die jüdische Bevölkerung des Reiches. Sie kennzeichnete zum einen eine vergleichsweise hohe Mobilität bzw. ein besonders intensiver Drang in die Großstädte des Reiches (vor allem Wien, Budapest, Prag)<sup>66</sup>. Damit zusammenhängend erlebte sie in weiten Teilen innerhalb von nur zwei bis drei Generationen die rasantesten und radikalsten Einbrüche hinsichtlich ihrer vormaligen religiösen Praxis. Die gewaltige Kluft zwischen der traditionellen jüdischen Alltags- und Festkultur und der „modernen“ Lebensgestaltung in den Großstädten brachte die Betroffenen unausweichlich in ständige Entscheidungsnöte, welche Teile der überkommenen religiösen Gepflogenheiten und Riten sie weiterführen oder aufgeben wollten. Sie förderte sichtlich mit jeder Generation mehr auch die Bereitschaft, das religiöse Erbe insgesamt hinter sich zu lassen bzw. auf ein Minimum kultureller Usancen zu beschränken (etwa den Verzicht auf Schweinefleisch). Religiosität im überlieferten Sinne zog sich dann meist auf einige wenige Nischen zurück: Die erwähnten so genannten „Dreitägesjuden“ (für Pessach, Neujahr, Yom Kippur) fanden den Weg zum Tempel nur noch zu Beerdigungen oder zur Beschneidung und zur „Bar-Mizwa“ eines Sohnes<sup>67</sup>. Damit boten große Teile des assimilierten Judentums der Großstädte erstmals ein Großmodell praktisch „religionsfreier“ Lebensgestaltung, das die religiösen Wortführer diesseits und jenseits der Konfessionsgrenzen erschrecken musste. Es bildete wohl auch den emotionalen Brennstoff für einen zunehmenden Antisemitismus neuer Prägung innerhalb des engagiert katholischen Milieus (nicht zuletzt in Klerikerkreisen), soweit er sich weiterhin auf die religiöse Seite der „Judenfrage“ bezog. Abscheu und Ablehnung galten dabei nicht mehr wie früher den „notorisch verstockten“ Andersgläubigen sondern den nunmehr programmatisch Ungläubigen, deren „ansteckende“ und „zersetzende“ Wirkung auf die eigenen Gläubigen man befürchtete. Die Angehörigen der christlichen und muslimischen Denominationen waren demgegenüber weit weniger durch äußere Umstände gezwungen, sich Rechenschaft über ihre alltägliche religiöse Praxis zu geben. Persönliche „Säkularisierung“ geschah bei ihnen wenn überhaupt, dann eher schleichend im Zuge

---

1983) 219, wäre die traditionelle Kirchenzucht nach 1850 erloschen, wogegen jedoch die sehr viel länger anhaltende Diskussion darüber sowie die vorherigen Belegstellen aus späteren Jahren sprechen.

<sup>66</sup> HÖDL, *Galician Jewish Migration* 155 f.

<sup>67</sup> Siehe abschätzige Urteile von Arthur Schnitzler, Karl Kraus, Fritz Mauthner, Hans Kohn, wiedergegeben bei STEVEN BELLER, *Vienna and the Jews, 1867–1938. A cultural history* (Cambridge – New York 1989); dt. Ausgabe: Wien und die Juden 1867–1938 (= Böhlaus zeitgeschichtliche Bibliothek 23, Wien – Köln – Weimar 1993) 84 f.

sich verändernder äußerer Umstände (Landflucht, Einheiratung in andere Verhältnisse) oder durch eine persönliche Entwicklung in Richtung einer wachsenden Skepsis gegenüber herkömmlichen religiösen Anschauungen und Praktiken.

Prozesse dieser Art wurden freilich durch die Fortschritts- und Wissenschaftseuphorie der Zeit gehörig unterstützt, die sich in einem bunten Spektrum veröffentlichter Meinung wirkungsvoll artikulierte. Nicht selten mündete sie ihrerseits wiederum in mitunter recht obskure neue Settings von Theorien und Überzeugungen pseudoreligiöser Art, etwa eines ausgeprägten Spiritismus<sup>68</sup>. Die Abkehr von alten bzw. die Hinwendung zu neuen „Weltanschauungen“ geschah im Ganzen betrachtet nicht so sehr individuell, als vielmehr eingebettet in die jeweiligen sozialen oder regionalen Milieukonstellationen, die solche Prozesse mehr oder weniger aufdrängten, förderten oder behinderten. Wie kaum anders zu erwarten, zeigten quer durch alle Konfessionen vor allem die neu entstandenen bzw. die numerisch und in ihrer Bedeutung aufgewerteten Milieus die höchste Bereitschaft, sich vom herkömmlich Religiösen abzuwenden: etwa das (groß-)städtische Bürgertum, die so genannte Intelligenz oder die Industriearbeiterschaft. Soweit die Literatur eine diesbezügliche Einschätzung zulässt, manifestierte sich dieser „Megatrend“ zur Säkularisierung abgesehen vom Judentum am deutlichsten im (magyarischen) reformierten Protestantismus Ungarns, bei dem sich eine namhafte Verweigerung gegenüber dem religiösen Erbe bis in Kernbereiche von unterlassenen Taufen, kirchlichen Trauungen und Begräbnissen zu erstrecken begann<sup>69</sup>. Die basisdemokratischen Strukturen brachten weiters mit sich, dass die Eliten in Kirche und Welt weitgehend identisch waren; die Kirchenämter wurden zu Durchgangsstationen für politische Karrieren<sup>70</sup>. Die politisch geschürten Ängste und Aversionen gegen die königlichen Behörden verhinderten vor dem Ausgleich von 1867 andernorts akzeptierte überregionale kirchliche Organisierungsschritte. Wie im reformiert-magyarischen Bereich war es auch in städtisch-katholischen Milieus offensichtlich vor allem die Männerwelt, welche zusehends und in erheblichem Maße hinter dem kirchlich definierten Mindeststandard religiöser Vollzüge zurückblieb (hier vor allem bezüglich des sonntäglichen Kirchgangs und der Osterbeichte). Wenngleich nicht im selben Maße, registriert auch die Literatur über die Armenier des Reiches einen Trend zur Abkehr von etlichen überlieferten kirchlichen Gepflogenheiten<sup>71</sup>. In den (nicht-unierten) orthodoxen Landstrichen manifestierte sich diese Tendenz in zunehmenden „feindlichen Übernahmen“ der alten und neuen Kirchengremien durch eine säkulare Intelligenzija,

<sup>68</sup> Vgl. DIETHARD SAWICKI, *Leben mit den Toten. Geisterglauben und die Entstehung des Spiritismus in Deutschland 1770–1900* (Paderborn – München – Zürich – Wien 2002).

<sup>69</sup> Die entsprechende Quellenlage und Forschungsdiskussion, getragen vor allem durch Beiträge des ungarischen Volkskundler László Kósa, bei BRANDT, *Protestantismus und Gesellschaft* 199–203.

<sup>70</sup> Siehe die auf einer Auswertung der protestantischen Zeitschrift *Protestáns Szemle* basierenden Ausführungen EBD. 217. Beispiele für ein kirchliches Vorspiel der politischen Karriere bieten demnach etwa Lajos Kossuth bzw. die beiden Parteiführer Kálmán und István Tisza; vgl. auch FRIEDRICH GOTTAS, *Der Protestantismus in Österreich und Ungarn vom Ende des 18. Jahrhunderts (1781) bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts (1918)*; in: *Jahrbuch des Protestantismus in Österreich* 109 (1993) 35.

<sup>71</sup> Vgl. DEMETER DAN, *Die orientalischen Armenier in der Bukowina* (= *Die Völkerschaften der Bukowina* 2, Czernowitz 1890); DERS., *Glaube und Gebräuche der Armenier bei der Geburt, Hochzeit und Beerdigung* (= Sonderdruck aus: *Zeitschrift für österreichische Volkskunde* 10/1904, Wien 1904).

die sie zunehmend für ihre nationalpolitischen Ambitionen instrumentalisierten. In beiden (orthodoxen wie unierten) ostkirchlichen Gruppierungen führte der Prozess auch zum allmählich abnehmenden Einfluss des Klerus; die Bischöfe büßten zunehmend ihre Rolle als „Ethnarchen“ (Volksführer) der jeweiligen Volksgruppe ein. Bei den Muslimen Bosniens verhinderte dieser Trend, dass die neu kreierte religiösen Instanzen überhaupt in die Rolle von akzeptierten Wortführern der Volksgruppe hineinwachsen konnten.

Soweit ersichtlich waren es unter den Religionsgemeinschaften (nicht nur der Habsburgermonarchie) vor allem maßgebliche Teile der römisch-katholischen Kirche, die sich am wahrnehmbarsten dieser Entwicklung entgegenstimmten. Sie hatte organisatorisch auch die besten Voraussetzungen dafür:

- eine mit weit reichenden Vollmachten versehene, diesbezüglich ambitionierte hierarchische Spitze in Rom: Sie trat ab der Mitte des 19. Jahrhunderts in einen historisch bisher ungekannt regen und intensiven Austausch mit der Hierarchie und Basis der alt-österreichischen und alt-ungarischen Diözesen.
- eine dank der neuen Kleinen Seminare außergewöhnlich hohe Nachwuchsrate an jungen, engagierten Klerikern: Sie investierten ihre Energien nicht zuletzt in den Aufbau eines breit verästelten Netzwerkes von kirchlichen Vorfelddorganisationen, die ihrerseits multiplikatorische Wirkungen entfalteten.
- einen (vor allem auch im weiblichen Zweig) boomenden Ordenssektor: Er wirkte in vielfacher Weise als Verbreiter und Verstärker der zahlreichen Impulse einer das 19. Jahrhundert durchziehenden und unter dem Pontifikat Pius IX. einen ersten Höhepunkt erreichenden katholischen Erneuerung.
- eine durch den „amtlich dosierten katholischen Fundamentalismus“ jener Jahre teilweise hoch motivierte und emotionalisierte Basis: Sie bezog ihre Motivation nicht zuletzt auch aus der zuweilen herben Religions- und Kirchenkritik der Zeit, die offensichtlich einen nicht zu unterschätzenden Gegenreflex auslöste.

Alle Indikatoren zusammengenommen erlauben den Schluss, dass sich die Doppelmonarchie Österreich-Ungarn ungeachtet einiger abträglicher demographischer und soziologischer Tendenzen um das Jahr 1900 in vielem „katholischer“ und „kirchlicher“ präsentierte als der Kaiserstaat Österreich fünfzig Jahre früher. Am augenscheinlichsten wurde das vielleicht in den durch das Agieren der Christlichsozialen wiederum deutlich vermehrten und besser besuchten Kirchen Wiens. Es manifestierte sich ferner in den regionalen Netzwerken unpolitischer wie politischer katholischer Vereine und Verbände bis hin zum mehrfach erwähnten Frauenengagement in neuen Kongregationen und den katholischen Frauenorganisationen.

Wenngleich nicht im selben Maße, aber dennoch gut belegt sind gegenläufige Tendenzen zum Großtrend einer Säkularisierung auch für die anderen konfessionellen Gruppierungen. Auch sie verdankten sich nicht selten Anstößen aus bewusster Gegenwehr, wie etwa der religiös artikulierte Widerstand bosnischer Muslime gegenüber den nun „christlichen“ Behörden oder die ländlich-religiöse Gegenbewegung zur nationalen Vereinnahmung der serbisch-orthodoxen Kirchenstrukturen. Häufiger jedoch bildeten sie einen (gewollten oder ungewollten) Nebeneffekt der mit jedem Jahrzehnt weiter wachsenden Nationalismen jener Jahre, soweit ethnische und konfessionelle Grenzen korre-

lierten. „Religion“ konnte unter solchen Vorzeichen „wiederentdeckt“ und als Verstärker der Identität einer Volksgruppe oder politischen Linie bewusst hervorgekehrt werden. Eine ambivalente Entwicklung: Einerseits konnte das die Frequenz kirchlicher Vollzüge (vorübergehend) steigern, andererseits aber auch religiöses Empfinden durch politische Instrumentalisierung profanieren und damit letztlich seiner genuinen Kraft berauben. Vor allem in der magyarischen Leitkultur Ungarns scheint es einen regelrechten Wettstreit der Konfessionen im Engagement für die „nationale Sache“ gegeben zu haben. Geistliche als nationale Wortführer begegnen vor allem auch bei den Slowenen sowie bei den Ukrainern. Bei letzteren tritt auch die Ambivalenz dieses Engagements deutlich vor Augen: Das erzieherische (etwa Bekämpfung des Alkoholismus), volksbildnerische (z.B. durch Lesevereine) und nationale Bemühen der Seelsorger erhöhte wohl vorübergehend das Ansehen der Kirche und auch den Zuspruch für ihre Angebote. Längerfristig aber unterpülte es die volksreligiösen Fundamente der regionalen Kirchlichkeit, es unterlag im Kampf gegen starke soziale Zwänge (vor allem in der Alkoholfrage) und führte schließlich innerhalb der Volksgruppe zu einer politischen Szene, die sich betont kirchenunabhängig bis kirchenfeindlich gerierte<sup>72</sup>. Die kirchliche Antwort darauf war in Anlehnung an die große katholische Kirchenunionsschwester ein nunmehr dezidiert kirchliches Engagement mit den Instrumenten der katholischen Erneuerung (eigene Presseorgane, Volksmissionen, Katholikentage, neue Vereine und Kongregationen)<sup>73</sup>.

Wenigstens zwei markante Beispiele belegen den schon mehrfach angesprochenen Effekt, dass eindeutig politisch motivierte Bewegungen letztlich im Nebeneffekt auch eine höhere Sensibilisierung (von bedeutenden Teilen) der Betroffenen für religiöse Fragen bewirkten. So hatte die „Los-von-Rom-Bewegung“ in der österreichischen Reichshälfte ab 1900 zwar zweifellos überwiegend religiös-indifferente Proponenten und Zielgruppen. Das hohe finanzielle und personelle Engagement reichsdeutscher protestantischer Kreise für diese Konversionsbewegung führte in den neuen (und seltener auch in den alten) protestantischen Gemeinden dessen ungeachtet zu einem höheren Grad von Religiosität und Kirchlichkeit, als man bei dieser Ausgangslage hatte erwarten können. Es schlug sich deutlich auch in erhöhten statistischen Werten über religiöse Praktiken nieder (siehe Relation Taufe – Konfirmation)<sup>74</sup>. Ebenso bewirkte die zionistische Bewegung ein erhöhtes jüdisches Selbstbewusstsein, das bei nicht wenigen die Empfänglichkeit für die religiösen Belange der Herkunftsmilieus steigerte. Sie führte damit eine allmähliche Trendwende hinsichtlich der Assimilierungs- und damit Säkularisierungstendenz in der jüdischen Bevölkerung des Doppelstaates herbei. Ein

<sup>72</sup> HIMKA, *Priests and Peasants* 1–14.

<sup>73</sup> ANTON KORCZOK, *Die Griechisch-Katholische Kirche in Galizien* (= Osteuropa-Institut in Breslau, *Quellen und Studien* 5/1, Leipzig – Berlin 1921) 153–157.

<sup>74</sup> Illustriert am Beispiel Salzburg (1890: 812 Evangelische) bei WALTER JÜTTNER, *Die Pfarrgemeinde Salzburg nach statistischen Gesichtspunkten* (Zum 100-jährigen Bestand der Gemeinde); in: *Jahrbuch der Geschichte des Protestantismus in Österreich* 78/79 (1963) 48–52. Demnach waren Eintritte pro Jahr 1880–1897: 4, 1898–1913: 64; Austritte pro Jahr 1880–1897: 3,7 und 1898–1913: 11; Taufen 1870–1879: 358, Konfirmationen 1884–1893: 187 (= 52 %); Taufen 1900–1909: 619; Konfirmationen 1914–1923: 448 (= 72 %).

kleines, aber symbolträchtiges Indiz dafür ist etwa die Rückkehr der Traditionsgebete in den Gottesdienst des großen jüdischen Wiener Tempels nach 1900<sup>75</sup>. Wendesignal innerhalb der ideologischen Ausrichtung der zionistischen Bewegung war vor allem auch die Fixierung auf das „Heilige Land“ Palästina für das ambitionierte Projekt eines jüdischen „Nationalstaates“<sup>76</sup>.

## 7. Religion, Staat und Gesellschaft in der Habsburgermonarchie

In der historiographischen Literatur wird vom Habsburgerreich des „langen 19. Jahrhunderts“ häufig als einer „katholischen Großmacht“ Europas gesprochen. Diese Einschätzung speist sich nicht zuletzt aus dem Vergleich mit den anderen europäischen Mächten der Zeit: dem „anglikanischen“ Weltreich Großbritanniens, dem zuletzt radikal laikalen Frankreich, dem protestantisch-preußisch dominierten Kaiserreich der Deutschen, dem muslimischen Osmanischen Reich und dem orthodoxen russischen Zarenreich. Das Epitheton „katholisch“ hat seine Berechtigung freilich auch in der betonten Katholizität des Herrscherhauses Habsburg. Es schlug sich in einer Reihe von Gegebenheiten nieder: vor allem in der sakralen Stellung des Kaisers und der langen katholischen Tradition des Erzhauses, aber auch in der vielfachen Privilegierung der katholischen Kirche durch die staatliche Gesetzgebung und die vorherrschende Verwaltungspraxis. Höhepunkt dieser positiven Förderung war zweifelsohne das für die katholische Kirche höchst vorteilhafte Konkordat von 1855 (gekündigt 1870). Das kaiserliche Wohlwollen äußerte sich unter anderem in einer regen (finanziellen) Förderung katholischer Einrichtungen, im betont respektvollen Umgang mit katholischen Würdenträgern und einem ausgesucht freundlichen Ton in der Kommunikation mit dem Heiligen Stuhl. Es erstreckte sich auch auf die wiederholte Abwehr oder Abschwächung von als „antikirchlich“ eingeschätzten liberalen Regierungsmaßnahmen bis hin zur Art und Weise, mit existenziellen Krisen des Erzhauses umzugehen (etwa die Errichtung eines „Sühneklosters“ für den Selbstmord des Kronprinzen Rudolf am Ort des „Verbrechens“). Kaiser Franz Joseph selbst hob in einer Ansprache an die Bischöfe Cisleithaniens für sein persönliches Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche die Momente „Schutz der Staatsgewalt“ als Gegenleistung für „Trost“ und „Lebensführerschaft“ hervor: „Sie können sich bei der Lehre des Glaubens und der Verwaltung Ihres Amtes stets des Schutzes der Staatsgewalt sicher sein. Ich selbst bin ein treuer Sohn der

<sup>75</sup> MARSHA L. ROZENBLIT, *The Jews of Germany and Austria: A Comparative Perspective*; in: ROBERT WISTRICH (Hg.), *Austrians and Jews in the Twentieth Century. From Franz Joseph to Waldheim* (Basingstoke – London 1992) 10 f.

<sup>76</sup> Diese Entwicklung ablehnend STEFAN GROSSMANN, *Ich war begeistert. Eine Lebensgeschichte* (Berlin 1931) 105: „Der Zionismus ist gescheitert [...], weil er einer religiös-historischen Reminiszenz nachgelaufen ist: dem Heiligen Lande. [...] Er ist vor den polnisch-russischen Rabbinern und den Talmudschülern zurückgewichen.“ Zur katholischen Jerusalem-Mentalität in der Habsburgermonarchie vgl. neuerdings BARBARA HAIDER-WILSON, *Die Habsburgermonarchie und das Heilige Land 1842–1917. Schutzmachtproblematik, katholisches „Jerusalem-Milieu“ und Volksfrömmigkeit*, geisteswiss. Diss. (Wien 2007).

Kirche, die mich in schwerer Stunde Ergebenheit gelehrt, die mir so oft im Unglück Trost geboten, die mir und meinem Hause eine treue Führerin auf allen Lebenswegen gewesen.“<sup>77</sup>

Davon abgesehen darf aber nicht übersehen werden, dass die kaiserliche Gunst (z.B. der Spenden) wie auch die bürokratische Förderung nicht auf die katholische Kirche beschränkt wurde. Obwohl die revolutionären Ambitionen der Jahre 1848/49 nur teilweise Erfüllung fanden, brachten sie zumindest für alle damals relevanten großen Religionsgemeinschaften spürbare Verbesserungen in Sachen Status und Kompetenzen, insbesondere auch für die jüdischen und protestantischen Gemeinden. Die 1848 grundgelegte und in den sechziger Jahren weitgehend vollendete Emanzipation in Sachen Religion dankten die Betroffenen – zumindest in der westlichen Reichshälfte – mit einem ausgeprägten Patriotismus, der sich bis in die Zeit der „Los-von-Rom-Bewegung“ auch noch auf die autochthonen Kreise des Protestantismus erstreckte (in der Verehrung der „guten“ Kaiser Joseph II. und Franz Joseph I.)<sup>78</sup>. Deutlich erkennbar ist eine Erwartungshaltung der staatlichen Behörden gegenüber den Religionsdienern aller Konfessionen. Sie hofften in ihnen Ansprechpartner, „Erzieher“ und „Beeinflusser“ ihrer jeweiligen Gemeinschaft zu finden. Im Gegenzug bzw. zur Schaffung der infrastrukturellen Voraussetzungen für diese erhofften Funktionen genossen die Religionsgemeinschaften eine vielfache behördliche Förderung, die sich vor allem auf die Bereitstellung einer Infrastruktur bezog, die eine möglichst gediegene Ausbildung der Amtsträger gewährleisten sollte (Schulen, Seminare, Fakultäten).

Die behördlichen Erwartungen wurden freilich nicht immer im gewünschten Maße erfüllt. Zum einen, weil die Strukturen und religiösen Vorgaben für die jeweiligen „Amtsträger“ recht unterschiedlich weite Spielräume boten. In den „akatholischen“ konfessionellen Milieus regten sich zudem deutliche Widerstände gegen jeden Versuch, ihre Amtsträger nach dem Muster und den Kompetenzen katholischer Geistlicher zu formen. Zum anderen standen dem erwünschten Verhalten konfessionelle oder damit zusammenhängende nationale Mentalitäten entgegen, sodass sich deren Vertreter aus politischen Gründen gegen eine solche Kooperation mit den Behörden sträubten. Die staatliche Verwaltung suchte nach Kräften, in den anderen Religionsgemeinschaften auf Ansprechpartner mit ähnlich umfassenden Vollmachten zu treffen, wie sie katholische Bischöfe besaßen. Da dies bestenfalls in den Ostkirchen, nicht aber bei den anderen Gruppierungen gewährleistet war, wurden wiederholt neue Verwaltungslösungen zur Schaffung bevollmächtigter Instanzen kreiert. Bei den Protestanten der Westhälfte des Reiches war dies schon seit geraumer Zeit durch das (kirchenrechtlich künstliche) Organ des „Oberkirchenrates“ gewährleistet. Er widerstand zuletzt nur mehr mit Mühe

<sup>77</sup> Zit. KLIEBER, Politischer Katholizismus 16.

<sup>78</sup> Vgl. die penible Auflistung kaiserlicher Gunsterweise, vor allem seiner Beiträge zu Kirchenbauten zwischen 1860 und 1888 im Umfang von 13.350 fl, bei CHARLES ALPHONSE WITZ, Kaiser Franz Josef I. und die Evangelische Kirche. Festschrift im Auftrage der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich (Wien 1888). Zum Wandel im protestantischen Patriotismus RUDOLF LEEB, Der österreichische Protestantismus und die Los-von-Rom-Bewegung; in: JOHANNES DANTINE, KLAUS THIEN, MICHAEL WEINZIERL (Hgg.), Protestantische Mentalitäten (Wien 1999) 210.

und Not der Sprengkraft nationaler Ideologien (siehe Böhmen und Mähren) und konnte nur durch Aufbietung aller bürokratisch verfügbaren Kohäsionskräfte zusammengehalten werden<sup>79</sup>. Ein staatlicherseits favorisiertes ähnliches Modell für Ungarn scheiterte in den fünfziger Jahren am unüberwindlichen Misstrauen des überwiegenden Teils der tonangebenden (Laien-)Kreise im ungarischen Protestantismus. Sie vermuteten darin (wohl übertriebener Maßen) ein bloßes Disziplinierungsmittel der Behörden<sup>80</sup>. In ähnlicher Weise übernahm sich das ungarische Judentum im Versuch, ein gemeinsames Führungsorgan für das gesamte Königreich auf die Beine zu stellen. Das Ergebnis von zuletzt drei Koordinierungsinstanzen samt entsprechender Infrastruktur (gleichsam drei jüdische „Denominationen“ Ungarns) stellte dennoch für eine Gemeinschaft, die allen überregionalen Strukturen mit einer notorischen Skepsis gegenüberstand, eine beachtliche Leistung dar. Dem konnte die Westhälfte des Reiches keine vergleichbare Eignung an die Seite stellen. Hier kam die Rolle einer überregionalen Wortführerschaft am ehesten den Vorständen der Kultusgemeinden in ihren Metropolen zu (Wien, Prag, Krakau, Lemberg [Lwów, Lviv; *Lviv*]). Ein Musterbeispiel für die kreative Wechselwirkung von religiösen Normen und behördlichen Erwartungen bietet indes gerade die kleine und erst spät ins System integrierte muslimische Gemeinschaft Bosniens. Bei ihrem Eintritt in die Monarchie stellte sie eine typische „low-level-organisation“ dar. Ihre lokalen Amtsträger (Muezzins, Hodschas, Kadis, Muftis, Imame oder Hatibs) unterschieden sich lediglich durch ihre Kleidung und eine geringe religiöse Zusatzausbildung von ihren Glaubensgenossen. Die hierarchische Spitze im Kalifat des Sultans in Istanbul bzw. des „Scheich-ül-Islam“ als seines Bevollmächtigten in religiösen Belangen hatte für die regionalen Verhältnisse augenscheinlich eher emotionale als konkrete Relevanz. Die zuständigen Behörden im Finanzministerium reduzierten die Bindung an das Kalifat auf das symbolische Minimum der Nennung im Freitagsgebet (neben dem Kaiser) und sorgten durch Schaffung einer neuen muslimischen Amtshierarchie im Lande (ein „Viererrat“ und die neu geschaffene Leitungsinstanz eines „Reis ul-ulema“) praktisch selbst für kompetente Ansprechpartner<sup>81</sup>.

Insgesamt kann daraus mit guten Gründen der Schluss gezogen werden, dass die Habsburgermonarchie in Fragen des Zusammenhalts für das inhomogene Ganze, das sie darstellte, mehr als andere Großmächte ihrer Zeit auf die „religiöse Karte“ gesetzt

<sup>79</sup> WILHELM KÜHNERT, Zentrifugale Kräfte in der Evangelischen Kirche Altösterreichs mit besonderer Berücksichtigung des böhmisch-mährischen Raumes; in: Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 94 (1978) 88–94.

<sup>80</sup> FRIEDRICH GOTTAS, Die Frage der Protestanten in Ungarn in der Ära des Neoabsolutismus. Das ungarische Protestantenpatent vom 1. September 1859 (= Buchreihe der Südostdeutschen Historischen Kommission 14, München 1965).

<sup>81</sup> Höhepunkte dieser „integrativen Religionspolitik“ waren neben der Etablierung einer neuen lokalen muslimischen Amtshierarchie unter Leitung eines „Reis ul-ulema“ und eines vierköpfigen Rates („Medjliss-i-Uléma“) in Sarajewo 1882: die Neuordnung des weit verzweigten religiösen Stiftungswesens 1883, die Einrichtung einer juristischen Ausbildung für Scharia-Richter 1887, die Regelung der Lehrerausbildung für religiöse Grundschulen 1892, die Gewährung der konfessionellen Autonomie 1909 sowie die staatliche Anerkennung des Islam „hanefitischen Ritus“ (die am weitesten verbreitete der vier sunnitischen Rechtsschulen) 1912 in der österreichischen und 1916 in der ungarischen Reichshälfte. Das behördliche Wohlwollen manifestierte sich auch in bedeutenden staatlichen Aufwendungen für religiöse Belange.

hat. Die betonte Förderung aller anerkannten Kirchen und Religionsgemeinschaften sollte sie zu festen Stützen der Gesamtgesellschaft werden lassen. An ihrem Beispiel konnte modellhaft vor Augen geführt werden, dass ein friedvolles Zusammenleben von verschiedenen Gruppierungen möglich und sinnvoll ist. Das Wohlwollen sollte wohl auch dazu beitragen, dass die „Religionsdiener“ als Teil der traditionellen Eliten möglichst loyal zum Gesamtstaat und seinen Instanzen standen. Diese Erwartung konnte verständlicherweise bei den betont „übernationalen“ Religionsgemeinschaften der Katholiken und Juden eher erreicht werden als bei den stark national gebundenen Ostkirchen oder den nur wenig übernational organisierten protestantischen Bekenntnissen. Die in erheblichem Maße auch deutschnational orientierte christlichsoziale Bewegung bzw. das neue ideologische Modell des Zionismus machten jedoch deutlich, dass auch der zeitgenössische Katholizismus und das Judentum der Habsburgermonarchie zunehmend dem nationalen Trend der Zeit unterlagen. Insgesamt betrachtet war die Loyalität der „Religionsdiener“ nach dem Ausweis der Zeugnisse zu schließen zwar von abnehmender Tendenz. Sie blieb jedoch bis zum Ersten Weltkrieg zweifellos in einem ungleich höheren Maße erhalten, als dies bei der „weltlichen Intelligenz“ der jeweiligen Bevölkerungsgruppen der Fall war. Auch konnte die zunehmend stärker diskutierte Nationale Frage selbst in den dafür am meisten gefährdeten Ostkirchen der Ukrainer und Rumänen die Konfessionsgrenzen nicht nennenswert aufweichen. Desgleichen blieb die „Los-von-Rom-Bewegung“ im deutschen Katholizismus weit hinter den nationalen Erwartungen zurück.

#### 8. Die Konfession als Last und Hilfe im Lebensalltag

Können Zusammenhänge zwischen religiösen Vorgaben und gesteigerten oder geminderten Lebenschancen von Betroffenen festgestellt werden? Zweifelsohne sind Fragen dieser Art in einem Terrain angesiedelt, das mit historiographischen Methoden nur schwer erkundet werden kann bzw. dem sich das gängige Quellenmaterial und damit auch die aktuelle Fachliteratur nur sehr eingeschränkt widmen. In vielen Bereichen wird man dabei mit Vermutungen das Auslangen finden müssen. Solchen systemimmanenten Schwierigkeiten zum Trotz erlauben Vergleiche der Konfessionsfamilien Rückschlüsse.

Zusammenhänge zwischen religiösen Vorgaben und den Lebenschancen zeigen sich etwa im Schicksal von Frauen in den jeweiligen konfessionellen Milieus – wenn Frauen in streng jüdisch-orthodoxen Milieus praktisch der gesamte Lebenserhalt der Familie aufgebürdet wurde, weil ihre Ehegesponne sich ausschließlich der höheren Berufung des „Lernens“ widmeten (Studiums heiliger Schriften) und aus religiösen Gründen selbst Blickkontakte mit ihnen vermieden. Oder wenn der praktische Ausschluss der Mädchen von religiösen Studien im selben Milieu ihnen mitunter einen Startvorteil in der Aneignung weltlichen Wissens gegenüber ihren männlichen Altersgenossen verschaffte. Ebenso hat der religiös motivierte weitgehende Ausschluss der Frauen von der Schulbildung bzw. ihre möglichst vollständige räumliche Isolierung bei den Muslimen Bosniens noch während

der Zeit der österreichisch-ungarischen Okkupation ab 1878 ohne Zweifel ihre Lebenssituation massiv bestimmt. Auch das ohnehin schwere Los der Mütter lediger Kinder dürfte durch die vielfach noch aufrechten Formen der „Kirchenzucht“ in reformierten Gemeinden sowie die zu moralischer Zurechtweisung genutzten liturgischen Angebote katholischer Geistlicher für die „Aussegnung“ von Wöchnerinnen kaum erleichtert worden sein. Einschneidende Auswirkungen auf tausende Untertanen Franz Josephs I. hatten unverkennbar auch die vielfach restriktiven Vorgaben der Religionsgemeinschaften für eheliche Verbindungen. Auch wenn es sich naturgemäß jeder Quantifizierung entzieht, müssen die konfessionellen Vorbehalte gegen die Verhelichung über die Gemeinschaftsgrenzen hinweg gerade in Mischgebieten wohl unzählige persönliche Konflikte bis Dramen bedeutet haben. Das strenge, auch gesetzlich verbriefte Scheidungsverbot für Katholiken war hingegen ambivalent. Bei einer überwiegenden Zahl von möglichen Konfliktfällen bedeutete es wohl einen wirksamen Schutz vor leichtfertiger Verstoßung aus männlichem Überdruß, den Frauen der anderen Glaubensgemeinschaften nicht in diesem Maße genossen. Umgekehrt aber kettete es gerade jene Paare zerrütteter Ehen aneinander, die sich mangels Wohlstand keine entlastenden Arrangements leisten konnten. Ob die mitunter massiven Einschränkungen des ehelichen Verkehrs durch die ostkirchlichen Fastenordnungen bzw. die etwas informeller gehandhabten Beschränkungen für katholische Eheleute zum Glück der Betroffenen beigetragen haben, darf hier dahingestellt bleiben. Wenngleich die Zahl der Betroffenen naturgemäß deutlich geringer anzusetzen ist, waren die kirchlich angeregten gesetzlichen Restriktionen für Ordensleute im Fall einer gescheiterten Ordensberufung von ähnlich einschneidender Wirkung für das jeweilige persönliche Schicksal. Den harten Folgen (etwa Einweisung in eine kirchliche „Korrekuranstalt“) konnte man sich mitunter nur durch Flucht entziehen<sup>82</sup>. Zudem zeigt ein Vergleich der Konfessionsfamilien mehr als deutlich, dass die kirchliche Forderung des Zölibats für römisch-katholische Priester die Nachwuchssituation auf mindestens zweifache Weise verschlechterte. Er bedeutete nicht nur ein „Arbeitsverbot“ für Verheiratete im „Weinberg des Herrn“ sondern verhindert(e) auch das Phänomen der „Priesterfamilien“, aus dem die unierten Katholiken wie praktisch alle anderen Konfessionen einen wesentlichen Teil ihres Nachwuchses an Amtsträgern bezogen. Im Sinne des Plädoyers Reinhards zur überfälligen Zusammenschau von Biologischer und Historischer Anthropologie<sup>83</sup> könnte noch weiter gefragt werden (ohne deshalb gleich in die krude Rassenlehre des 19. Jahrhunderts zu verfallen): Wenn man wie bei der „Musikalität“ auch für die „Religiosität“ von einer gewissen biologischen Grundlage in Form einer Begabung/Veranlagung auszugehen hätte – was bedeutete dann der sehr viel häufigere und nun alle Schichten erfassende „Eheverzicht“ (und damit in der Regel Fortpflanzungs-

<sup>82</sup> Öffentlich diskutiert wurde etwa der Fall des aus dem Prämonstratenserstift Tepl (Teplá; *Teplá*) (Böhmen) geflohenen Ordensmannes Anton Ohorn, der sich in der Folge als „nationaler“ Schriftsteller hervortat; vgl. KURT A. HUBER, Anton Ohorn (1846–1924). Ein Beitrag zum Priesterproblem im 19. Jahrhundert; in: DERS., Katholische Kirche und Kultur in Böhmen. Ausgewählte Abhandlungen, herausgegeben von JOACHIM BAHLCKE und RUDOLF GRULICH (= Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa 5, Münster 2005) 693–709.

<sup>83</sup> WOLFGANG REINHARD, Lebensformen Europas. Eine historische Kulturanthropologie (München 2006) 34–39.

verzicht) Tausender besonders dafür „Begabter“ im katholischen Bereich? Zu „schlechter Letzt“ kann wohl noch auf die unnötigen Schwierigkeiten hingewiesen werden, die sich im innerchristlichen Bereich – vor allem in den konfessionellen Mischgebieten wie Galizien oder Rumänien bzw. der dort häufigen konfessionellen Mischehen – allein dadurch ergaben, dass sich die westlichen und östlichen Kirchenleitungen über die Jahrhunderte nicht einmal auf einen gemeinsamen Festkalender einigen konnten.

Auf der anderen Seite sind freilich auch die positiven Wirkungen der religiösen Bindungen und des Engagements der organisierten Religionsgemeinschaften nicht zu übersehen. Vor allem anderen muss dabei die in ihrer Bedeutung nicht zu überschätzende Hauptleistung angeführt werden: die solidarisierende konfessionelle Netzwerkbildung aus vielen lokalen Gemeinden. Jedenfalls gehören in diesen Bereich auch ihre kollektiven und individuellen Sinnstiftungen in Form einer jeweils in sich konsistenten Weltdeutung. Ins Treffen zu führen sind weiters ihre strukturierenden, Rhythmus gebenden, rituellen und symbolischen Angebote für die Tages-, Wochen- und Jahresgestaltung. In den leider allzu raren lebensweltlichen Schilderungen der konfessionellen Milieus wird die emotionale Kraft dieser Angebote immer wieder stark betont, vor allem bei jenen aus dem traditionell jüdischen, ostkirchlichen und katholischen Bereich. Hinsichtlich ihrer Wirkung hinein in unzählige individuelle und kollektive Lebenswelten kaum zu überschätzen ist auch das Engagement der Kirchen und Religionsgemeinschaften auf dem Schulsektor der Zeit. Es bedeutete zweifellos eine millionenfache Verbesserung der Lebenschancen Betroffener. Dieses Bemühen war zwar nicht uneigennützig, da es ja primär der Vermittlung der wichtigen „kulturellen Codes“ der jeweiligen Gemeinschaft und damit ihrem inneren Zusammenhalt zuarbeitete. Die damit einhergehenden Leistungen für Ausbildung und Fortkommen des Nachwuchses sind jedoch ein Beitrag der Religionsgemeinschaften, der jeden Respekt verdient. Es war die beachtliche Opferbereitschaft vieler oft schlecht bemittelter lokaler Schulerhalter, dem sie sich verdankten. In Nachwirkung alter Traditionen war dieses Engagement besonders bei den protestantischen Kirchgemeinden sehr ausgeprägt; in spezieller Weise traf dies auf die osteuropäischen Siedlungsklaven sowie Siebenbürgen zu. In der Westhälfte des Reiches erlebte es mit dem Reichsvolksschulgesetz von 1868 einen deutlichen Einbruch; viele Konfessionsschulen wurden in der Folge an die Öffentliche Hand abgetreten. In Ungarn jedoch entstand durch die konfessionelle Konkurrenzsituation gar so etwas wie ein belebender Schulwettbewerb, der in vielen Regionen zu einer bemerkenswerten Dichte an Schulen führte und im Wesentlichen durch den gesamten Untersuchungszeitraum andauerte<sup>84</sup>. Zu guter Letzt muss das umfassende soziale Wirken aller Konfessionsfamilien herausgestrichen werden. In allen drei „abrahamitischen“ Religionsgruppen (Juden, Christen, Muslime) baute es auf alt-überlieferten Motivationen und Vorkehrungen auf. Schon die traditionellen, teilweise ritualisierten Formen (besonders im orthodox-jüdischen, ostkirchlichen und muslimischen

---

<sup>84</sup> Laut KOLOMAN RÉVÉSZ, FRANZ BALOGH, Artikel Ungarn; in: REALENCYKLOPÄDIE FÜR PROTESTANTISCHE THEOLOGIE UND KIRCHE, herausgegeben von ALBERT HAUCK XX (Leipzig 1908) 235, waren im Jahr 1901 noch 12.766 von 17.866 Grundschulen (71 %) in konfessioneller Hand und nur 27 von 89 Lehrerausbildungsstätten staatlich geführt.

Bereich) sicherten offensichtlich Ungezählten ein leidliches Auskommen, wenn nicht gar überhaupt das Überleben. Mehrfach in der einschlägigen Literatur dokumentiert ist dies nicht zuletzt für eine Heerschar jüdischer „Luftmenschen“ Galiziens. Kräftige Lebenszeichen gab dieses konfessionelle Sozialengagement in der ausgehenden Donaumonarchie aber auch im aufgeklärt jüdischen, noch mehr aber im Einflussbereich der katholischen Bewegung von sich. Das traditionelle Anliegen ist dabei allmählich zu höchst eindrucksvollen Sozialinitiativen mit zunehmend professionellem Charakter gereift (zahlreiche karitativ tätige Vereine, neue soziale Frauenkongregationen etc.).

Alles in allem darf damit – bei aller gebotenen Vorsicht und mit Einschränkungen – wohl eine überwiegend positive Bilanz zum Wirken des Faktors „Religion“ im Lebensalltag der Bewohner der Habsburgermonarchie zwischen 1848 und 1918 gezogen werden. Wenn man sich diese – was eigentlich undenkbar ist – völlig ohne die dort heimischen Religionsgemeinschaften vorstellen wollte, es hätte Wesentliches gefehlt: Ihre Bewohner hätten der Beheimatung in den wohl größten und bedeutendsten „Sinnprovinzen“ der Zeit entbehrt. Wer sonst hätte sie (frei nach Kaiser Franz Joseph I.) „in schwerer Stunde Ergebenheit gelehrt und ihnen im Unglück Trost geboten“? Und wer sonst hätte ihnen „treue Führerin auf allen Lebenswegen“ sein können? Das in vielem bemerkenswerte politische Gebilde „Habsburgermonarchie“ wäre ohne seine Religionsgemeinschaften kulturell sehr viel ärmer und sozial deutlich kälter gewesen. Und seine gesellschaftliche Stabilität hätte ohne die überwiegend dämpfenden Elemente der religiösen Traditionen wohl noch mehr unter den überhitzten Nationalismen der Zeit gelitten, als dies ohnehin schon der Fall war.